ISLAM AND MODERN
POLITICAL & SOCIAL THOUGHTS

اسلام اور جدید سیاسی و عمرانی افکار

ایس ایم شاہد

اسلام اور جدید سیاسی

و

عمرانی افکار

معہ معروضی سوالات

ایس۔ ایم۔ شاہد
شعبہ تعلیم اساتذہ
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی
اسلام آباد

قیمت =/284 روپے

ایورنیو بک پیلس، سرکلر روڈ، اردو بازار، لاہور

کتاب — اسلام اور جدید سیاسی و عمرانی افکار
مؤلف — ایس۔ ایم۔ شاہد
پرنٹرز: ایم عارف یونس پرنٹرز لاہور

قیمت =/284 روپے

انتساب

نہایت احترام اور خلوص کے ساتھ

"پروفیسر شہلا سیلم نوری"

—— کے نام ——

مندرجات

۹۵

باب 3 مسلم سیاسی افکار کے اہم خصائص

۱۲۲

باب 4 ریاست اور اس کی ذمہ داریاں

انتظامیہ

حصہ دوم : اسلام اور جدید معاشرتی نظریات اور تحریکات

باب 21 ۵۰۰

تعلیمی ادارے (مدرسہ)

اسلامی اقدار کا فروغ

(ii) بے تعصبی

(iii) سادگی

(iv) فرض شناسی

(v) سچ بولنا

(vi) ہمدردی

(vii) اچھے کاموں میں تعاون اور برے کاموں سے روکنا

(viii) رفاہ عامہ

(ix) تبلیغ دین

(x) جذبہ خدمت

مدرسے میں اخلاقی ماحول پیدا کرنے کے بنیادی طریقے

سزا اور جزا کے عوامل کو بروئے کار لانا

معلم کا ذاتی کردار

مدرسے کی اہمیت

مدرسے کے فرائض و مقاصد

لوازمات مدرسہ

۵۳۸

باب 22

مذہبی ادارے (مسجد)

مذہب کے اجزاء

مقدس شے کی پہچان

مذہبی رسومات

مذہبی عقائد

پیروکاروں کی تنظیم

مذہبی ادارے کے وظائف

تسکین قلب

مقصد زندگی اور تشخیص ذات

عبوری ادوار میں رہنمائی

معمولات و اقدار

معاشرتی کنٹرول

معاشرتی اتصال اور ہم آہنگی

باب 23

بازار

۵۷۸

باب 24

اسلامی معاشرہ

۶۴۶

باب 25

اسلام کا معاشرتی نظام

باب 26

معاشرتی تبدیلیاں

معاشرتی تبدیلیوں کی نوعیت
پاکستان میں تبدیلیوں کے رجحانات
معاشرتی تبدیلیوں کے اسباب
معاشرتی تبدیلیوں کی رفتار
معاشرتی تبدیلیاں لانے والے عناصر
سائنسی ایجادات
آبادی
نقل مکانی
قدرتی وسائل
قدرتی حادثات
تعلیم
مذہب
تبدیلی کے مراحل
آگاہی
دلچسپی
جائزہ
تجربہ یا آزمائش
اپنانا یا ترک کرنا
معاشرتی تبدیلیوں کا عمل
دریافت
ایجادات
ثقافتی نفوذ
منصوبہ بندی، اصلاحات، انقلاب
معاشرتی تبدیلیوں کو قبول کرنے کی راہ میں رکاوٹ بننے والے اسباب
معاشرتی اقدار
ناخواندگی
ایجادات کی توضیح

باب 27

معاشرتی مسائل

باب 28

جرائم

۸۴۸

باب 29

اسلام کا نظریہ جرم و سزا

٭٭٭

باب 30

بد نظمی

باب 31

خاندانی نظام کا انتشار

پیش لفظ

میں اپنے اللہ تعالیٰ کا بے حد شکر گزار ہوں کہ اس نے مجھ جیسے گناہ گار بندے کو یہ سعادت اور ہمت عطا کی کہ میں "اسلام اور جدید سیاسی و عمرانی افکار" پر کتاب مرتب کر سکوں۔

آج کلاس میں مس نے تمہیں
تختہ تحریر پر
میری تاریخ وفات لکھنے کو کہا ہے
مجھے ہاتھ میں چاک تھامے گم سم بچے پہ پیار آتا ہے
لکھو لکھو
"اس کی کوئی تاریخ وفات نہیں ہے
یہ متعدد بار مرا ہے
مگر ہر بار نئے سرے سے جی اٹھا ہے۔"
تمہاری مس ٹریفک کے تمام قوانین کی پابند ہیں
مگر میں اکثر سرخ اشارے پر چلنے لگتا ہوں
میں خواب پہنتا ہوں
تمہاری مس کے پاس سپنے بننے کی مشین نہیں ہے
وہ ریشم میں کورا ذہن لپیٹتی ہیں
کئی بار میرے ہاتھوں نے باغ میں کانٹوں سے ٹوکری بھری ہے
کئی بار میری جلد مٹی کی رم جھم پھوار میں بھیگی ہے
میں نے کئی بار کڑی دھوپ میں سورج سے باتیں کی ہیں
میں اکثر آنکھوں پہ پٹی باندھ کے کالے کنویں میں کود پڑا ہوں
تمہاری مس اندھے تجربے کی بے پناہ لذت سے انجان ہیں

اس لئے میں نے یہ کتاب مرتب کی ہے۔ اس کے باوجود بھی اگر کوئی اس کتاب میں خوبی پائے تو وہ اس کو خدا کا فضل سمجھے۔ اگر کوئی خامی نظر آئے تو میری کوتاہ نظری اور کم فہمی جان کر درگذر کر دے۔

ایس۔ ایم۔ شاہد۔

شعبہ تعلیم اساتذہ
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی
اسلام آباد

باب 1

اسلامک آئیڈیالوجی

فلسفہ کی زبان میں آئیڈیالوجی کہتے ہیں۔ (Science Of Ideas) کو۔ یعنی علم کی وہ شاخ جس کا تعلق (Ideas) سے ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ (Idea) کسے کہتے ہیں۔ تو ایک فنی مسئلہ ہے اور بڑی مشکل اصطلاح جس کی تاریخ اور تشریح کے لئے طویل فرصت چاہئے۔ اس لئے فلسفیانہ موشگافیوں کو چھوڑ کر سیدھے سادھے لفظوں میں:

> "وہ بنیادی تصورات (Concepts) جن پر کسی نظام (System) کی عمارت استوار ہو' اس نظام کی آئیڈیالوجی کہلاتے ہیں۔ لہٰذا اسلامک آئیڈیالوجی کے معنی ہوں گے وہ بنیادی تصورات جن پر اسلامی نظام کی عمارت استوار ہوتی ہے۔"

اب اسلام کے ساتھ لفظ "نظام" کیوں آیا۔ نظام کے معنی ہوتے ہیں سسٹم (System) یا (Order) لہٰذا "اسلامی نظام" کے معنی ہوں گے۔ (Islamic System) یا Order) (Islamic اسی کو اسلامی طریق زندگی (Islamic way of life) کہا جاتا ہے۔ یہ نکتہ غور طلب ہے کہ اسلام کے ساتھ لفظ نظام کیوں لایا جاتا ہے؟

اسلام مذہب نہیں الدین ہے۔ قرآن کریم میں "مذہب" کا لفظ تک نہیں آیا۔ اس نے اسلام کو "الدین" کہہ کر پکارا ہے۔ مذہب اور الدین میں فرق کیا ہے؟ اسے سمجھ لینے سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ اسلام کے ساتھ لفظ "نظام" کیوں لایا گیا ہے۔

مذہب یا (Religion) کا بنیادی تصور یہ ہے کہ خدا (یعنی کوئی ایسی ہستی جسے انسان اپنے ذہن میں خدا تصور کرے) کائنات سے کہیں الگ بیٹھا ہے۔ اس کی کیفیت ایک بادشاہ کی سی ہے۔ جب بادشاہ کسی سے ناراض ہو جائے تو وہ شخص عتاب میں آ جاتا ہے۔ اس پر مصیبتوں کے پہاڑ ٹوٹ پڑتے ہیں۔ ان مصیبتوں سے بچنے کا طریقہ صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ کسی نہ کسی طرح بادشاہ کی خوشنودی حاصل کر لی جائے۔ اس کے لئے اس کی حمد و ستائش کے قصیدے پڑھنے چاہئیں۔ اس کی خوشامد کرنی چاہئے اس کے حضور نذرانہ پیش کرنے چاہئیں۔ جو اس کے مقرب ہوں۔ ان سے اس تک سفارشیں پہنچانی چاہئیں۔ جب اس طرح بادشاہ کو خوش کر لیا جائے تو پھر نہ صرف وہ مصیبتیں ٹل جاتی ہیں بلکہ انعام و اکرام بھی ملتا ہے' وہ جاگیریں بخش دیتا ہے۔ اپنا مقرب بنا لیتا ہے۔ جاہ و مناصب عطا کر دیتا ہے۔ چونکہ ذہن انسانی کے تراشیدہ خدا کا تصور "بادشاہ" کا سا ہوتا ہے اس لئے "خدا کے پرستار" اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے وہ سب کچھ کرتے ہیں جو ایک بادشاہ کی رضا جوئی حاصل کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اسے مذہبی

مراسم یا پوجا پاٹ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ خدا کے اس تصور کے ماتحت کسی نظام کی ضرورت ہی لاحق نہیں رہتی۔ اس میں ایک فرد کا "اپنے خدا" کے ساتھ پرائیویٹ تعلق ہوتا ہے۔ وہ فرد تنہائی میں بیٹھ کر' اپنی مصیبتوں کے ازالے اور بخشش کے حصول کے لئے خدا سے منت سماجت کرتا ہے اور یہاں سے فارغ ہو کر دنیا کے دھندوں میں لگ جاتا ہے۔

اسے مذہب یا (Religion) کہتے ہیں۔ یہ انسانوں کے اپنے ذہن کا پیدا کردہ تصور ہے اور اس قدیم زمانے کا پیدا کردہ جب انسان کائنات کی مہیب قوتوں بجلی' بادل' سیلاب' آگ' امراض وغیرہ) کے اسباب سے واقف اور ان کا مقابلہ کرنے کے قابل نہیں تھا۔ اس زمانے میں اسے اپنے سے زیادہ طاقتور سے ڈرنے اور اس کے سامنے گڑگڑانے کے سوا کچھ نہیں آتا تھا۔ لیکن خدا کا جو تصور حضرت انبیاء کرامؑ کے ذریعے (وحی کی رو سے) ملا وہ اس سے بالکل مختلف تھا۔ اس کی رو سے خدا اس ہستی کا نام ہے جو کائنات کے عظیم سلسلے کو اپنے اٹل قوانین کے مطابق چلا رہا ہے۔ ان قوانین کے مطابق ہر شے اپنی ابتدائی حالت سے ترقی کرتی اور نشوونما پاتی۔ اپنی آخری منزل تک پہنچ جاتی ہے۔ (جس طرح بیج' نشوونما پا کر آہستہ آہستہ درخت بن جاتا ہے) خدا نے جس طرح کائنات کی باقی اشیاء کی نشوونما کے لئے قوانین عطا کئے ہیں اسی طرح اس نے انسانوں کی نشوونما کے لئے بھی قوانین دیئے ہیں۔ جو لوگ ان قوانین کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ وہ نشوونما پا کر آگے بڑھ جاتے ہیں۔ جو ان کے خلاف چلتے ہیں وہ تباہ و برباد ہو جاتے ہیں (جس طرح اس بیج کا ستیا ناس ہو جاتا ہے جسے قانون فطرت کے خلاف سخت زمین میں دبا دیا جائے۔)

خدا کے اس تصور کی رو سے جو اس نے وحی کی رو سے عطا کیا ہے (اور ظاہر ہے کہ خدا کا وہی تصور صحیح ہو سکتا ہے۔ جسے وہ خود انسانوں کو بتائے) انسان کا خدا سے تعلق درحقیقت ان قوانین سے تعلق ہے جو اس نے انسانوں کی نشوونما کے لئے متعین کئے ہیں۔ خدا کی ذات کی کنہ و حقیقت کو انسانی ذہن سمجھ نہیں سکتا۔ ہم صرف ان قوانین کو سمجھ سکتے ہیں جو خدا نے ہماری نشوونما کے لئے ہمیں دیئے ہیں۔ اس ضابطہ قوانین کا نام قرآن کریم ہے۔ یہ انسانوں کی راہ نمائی کے لئے آخری' مکمل اور واحد ضابطہ قوانین ہے۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ جب کوئی فرد تنہا زندگی بسر کرے تو اسے کسی قاعدے اور قانون کی پابندی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ قانون کی پابندی کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب انسان مل جل کر رہیں۔ جنگل میں کوئی دائیں طرف چلے یا بائیں طرف اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا لیکن شہر کی سڑکوں پر اگر قاعدے اور قانون کے خلاف چلا جائے تو نتیجہ فوراً" سامنے آ جاتا ہے۔ خدا نے انسانوں کی راہ نمائی کے لئے قوانین دیئے ہی اس لئے ہیں کہ انسانوں نے مل جل کر رہنا ہے۔ جب بہت سے انسان کسی قاعدے اور قانون کے مطابق مل جل کر رہیں تو اسے نظام' سسٹم

یا (Order) کہتے ہیں۔ اسے قرآن نے الدین سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی وہ نظام جس میں انسان اجتماعی طور پر قوانین خداوندی کے مطابق زندگی بسر کریں۔

اس سے یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ:

1۔ مذہب اور الدین میں فرق کیا ہے؟ مذہب' خدا اور بندے کے درمیان پرائیویٹ تعلق کا نام ہے۔ جسے انسانوں کی اجتماعی زندگی سے کوئی واسطہ نہیں۔ اس کے برعکس' الدین اس نظام خداوندی کا نام ہے جس کے مطابق اجتماعی زندگی بسر کی جائے۔

2۔ اسلام مذہب نہیں۔ الدین ہے۔

3۔ اسی کو اسلامی نظام کہتے ہیں۔ یعنی وہ اجتماعی طریق جس میں زندگی' قوانین خداوندی کے مطابق بسر کی جائے اور

4۔ اسلامک آئیڈیالوجی کے معنی ہیں وہ بنیادی تصورات جن پر اسلامی نظام زندگی کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ اسے فلسفہ زندگی' نصب العین' حیات' منزل مقصود وغیرہ اصطلاحات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم نے اسے "کلمہ" کہہ کر پکارا ہے۔ (یعنی نظریہ زندگی) اور اس کے ساتھ لفظ "طیب" کا اضافہ کر کے اسے درخت سے تشبیہ دی ہے۔ "طیب" کے عام معنی تو خوشگوار کے ہیں لیکن یہ لفظ اس درخت کے لئے بھی بولا جاتا ہے جو نہایت عمدہ پھل دے۔ سورہ ابراہیم میں ہے۔

> ترجمہ : "کلمہ طیبہ کی مثال ایک شجر طیب کی ہے جس کی جڑیں (پاتال میں) محکم ہوں اور اس کی شاخیں آسمان (کی بلندیوں) میں پھیل رہی ہوں اور وہ قانون خداوندی کے مطابق ہر زمانے میں پھل دیتا چلا جائے۔" (14/24)

یہ ہے اسلامک آئیڈیالوجی یعنی وہ تصورات حیات جو اپنے مقام پر محکم اور اٹل ہوں اور جو نظام ان کی بنیادوں پر قائم کیا جائے وہ مکان (یعنی Space) کی حدود (Limitations) سے بے نیاز ہو کر ساری دنیا کو محیط ہو اور اس کے انسانیت پرور نتائج' زمان (Time) کی قیود سے بلند ہو کر' ہر زمانے میں تازہ بتازہ سامنے آتے رہیں۔

آئیڈیالوجی اور عمل : "درخت" کی مثال میں ایک اور نقطہ بھی قابل غور ہے۔ درخت کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس کا بیج عمدہ ہو۔ اس میں بڑھنے' پھولنے اور پھلنے کی صلاحیت ہو۔ اس کے بعد یہ ضروری ہے کہ اس بیج کی نشوونما کے لئے ایک پروگرام کے مطابق محنت کی جائے۔ اس کے لئے زمین تیار کی جائے۔ کھاد ڈالی جائے' پانی دیا جائے' حرارت اور روشنی کا انتظام کیا جائے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ اسے موسموں کی شدت سے بچایا جائے۔ جانوروں کی یورش سے محفوظ رکھا جائے۔ اس طرح کس انداز میں قرآن اس عظیم حقیقت کو بیان کرتا ہے۔ جب وہ کہتا ہے کہ **الیہ یصعد الکلم الطیب** (خدا کی طرف سے عطا

کرو) خوشگوار نظریہ زندگی (آئیڈیالوجی) میں اس کی صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ "خدا کی طرف" بلند ہوتا چلا جائے۔ یعنی ان بلندیوں تک پہنچ جائے جو خدا نے اس کے لئے مقرر کی ہیں لیکن وہ از خود ایسا نہیں کر سکتا۔ انسان کا عمل صالح اسے بلندیوں کی طرف لے جاتا ہے۔ یعنی اس کے لئے اس عملی پروگرام کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کی مناسب نشوونما کر سکے۔ قرآن کی اصطلاح میں آئیڈیالوجی کو ایمان اور اسے کامیاب بنانے کے لئے عملی پروگرام کو اعمال صالح کہا جاتا ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ کلمہ طیبہ یا آئیڈیالوجی' اسلامی نظام کا نصب العین ہوتا ہے اور اعمال صالحہ وہ پروگرام جو اس نظام پر چلنے والوں کو اس نصب العین تک لے جائے۔ دور حاضر کی اصطلاح میں یوں سمجھو کہ کلمہ طیبہ یا آئیڈیالوجی اسلامی مملکت کی قرارداد مقاصد (Objective Resolution) ہوتی ہے۔ اس کا آئین (Constitution) اس قرار داد کو سیاسی پیکر عطا کرتا ہے اور مملکت کے قوانین' کاروان امت کو اس منزل تک لے جانے کا پروگرام متعین کرتے ہیں۔

یہ ہے اسلامک آئیڈیالوجی کی تعریف (Defination) یعنی وہ بنیادی تصورات جن پر اسلامی نظام زندگی کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ یا وہ نصب العین جس تک پہنچنا اسلامی معاشرے کا مقصود حیات ہوتا ہے۔

مادی نظریہ زندگی : زندگی کے متعلق ایک نظریہ یہ ہے کہ انسان بھی (دیگر حیوانات کی طرح) صرف طبعی جسم (Physical Body) رکھتا ہے۔ اس کا جسم فطرت کے طبعی قوانین (Physical Laws of Nature) کے مطابق زندہ رہتا ہے اور کچھ وقت کے بعد انہی قوانین کے مطابق اس کی مشینری چلنے سے رک جاتی ہے۔ اسے اس کی موت کہتے ہیں۔ جس سے اس فرد کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس نظریہ کو میکانکی تصور حیات (یا Mechanistic concept of life) کہتے ہیں۔ جو نظام اس نظریہ کے مطابق قائم ہوتا ہے اس کا نصب العین یا مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس مملکت کی حدود میں رہنے والے افراد کی جسمانی پرورش کا انتظام کرے۔ اچھی مملکت وہ ہوتی ہے جس میں افراد کی پرورش کا انتظام اچھا ہو۔ یعنی ہر ایک کو سامان زندگی فراوانی سے اور سہولت ملتا جائے۔ قرآن کریم اس نظریے کو حیوانی سطح زندگی (Animal Lavel) قرار دیتا ہے اور کفر سے تعبیر کرتا ہے۔ سورہ محمدؐ میں ہے۔

"والذین کفروایتمتعون ویاکلون کما تاکل الانعام والنار مثوی لھم (47/12)

ترجمہ : اور جو لوگ (نظریہ زندگی سے) انکار کرتے ہیں' ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ دنیاوی سامان زندگی سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اور کھاتے پیتے ہیں۔ (بالکل اسی طرح) جس طرح حیوانات کھاتے پیتے ہیں۔ ان کا مقام جہنم کی آگ ہے (جس میں شرف انسانیت کی کھیتی جل کر راکھ ہو جاتی ہے۔"

قرآنی نظریہ زندگی : دوسرا نظریہ زندگی یہ ہے کہ انسان صرف طبیعی جسم سے عبارت نہیں۔ اس کے پاس جسم کے علاوہ ایک اور شے بھی ہے جو حیوانات کو نہیں ملی۔ صرف انسان کو عطا ہوئی ہے۔ اسے انسانی ذات (Human Personality) یا نفس (Self) کہتے ہیں۔ انسانی ذات نہ مادی ارتقاء (Material Evolution) کی پیداوار ہے اور نہ طبیعیاتی قوانین (Physical Laws) کے تابع۔ یہ ہر انسانی بچے کو خواہ وہ بادشاہ کے محل میں پیدا ہو یا فقیر کی جھونپڑی میں۔ برہمن کے گھر میں ہو یا شودر کے۔ اس کے ماں باپ مسلمان ہوں یا غیر مسلم۔ خدا کی طرف سے پیدائش کے ساتھ عطا ہوتی ہے۔ انسانی ذات نشوونما یافتہ شکل (Developed Form) میں نہیں ملتی۔ بلکہ مضمر (Potent) اور امکانی (Realisable Possibilities) کی صورت میں ملتی ہے۔ جس طرح انسانی جسم کی نشوونما کے لئے قوانین مقرر ہیں اسی طرح انسانی ذات کی نشوونما کے لئے خدا کی طرف سے (قرآن کریم میں) قوانین دیئے گئے ہیں۔ اگر ان قوانین کے مطابق انسانی ذات کی نشوونما ہوتی جائے تو اس میں حدود بشری کے اندر ان صفات کی نمود (Manifestation) ہوتی جاتی ہے۔ جنہیں (لامحدود حیثیت سے) صفات خداوندی کہا جاتا ہے۔ نشوونما یافتہ ذات انسانی جسم کی موت کے ساتھ فنا نہیں ہو جاتی بلکہ بدستور زندہ رہتی ہے اور مزید ارتقائی منازل طے کرنے کے لئے آگے بڑھتی ہے۔ انسانی زندگی کا مقصد ذات کی نشوونما ہے۔ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ یہ تو وہی پرانی کہانی ہے جسے ہم مذہب والوں (مثلاً" ہندوؤں اور عیسائیوں) کی زبانی سنتے چلے آ رہے ہیں۔ یعنی یہ کہ انسانی زندگی کا مقصد "روحانی ترقی" ہے۔ یہ یہ وہی بات نہیں اس سے بالکل مختلف بات ہے۔ "مذہب والوں" کا عقیدہ یہ ہے کہ:

1- انسانی جسم (بلکہ پوری کی پوری مادی دنیا) روحانی ترقی کے راستے میں روک بن کر حائل ہے۔ جب تک اسے راستے سے نہ ہٹایا جائے روحانی ترقی حاصل نہیں ہو سکتی لہٰذا

2- روحانی ترقی کے لئے ضروری ہے کہ انسان دنیا ترک کرے۔ آرزوؤں کا خاتمہ کرے۔ تمام مادی آسائشوں کو قابل مذمت قرار دے۔ ان سے نفرت کرے اور کنارہ کش ہوتا چلا جائے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ:

3- انسان انفرادی زندگی بسر کرے۔ خلوت کدوں میں رہے اور اللہ سے لو لگاتے ہوئے انسانوں سے قطع تعلق کرتا چلا جائے۔

لیکن قرآن کریم کی رو سے انسانی ذات کی نشوونما کے لئے ضروری ہے کہ

(الف) انسانی خارجی کائنات کی تمام قوتوں کو مسخر کرے اور ان کے ماحصل کو، قوانین خداوندی کے مطابق تمام نوع انسان کی فلاح و بہبود کے لئے عام کرتا چلا جائے۔ یاد رہے کہ جس طرح اس انڈے میں کبھی بچہ پیدا نہیں ہو سکتا جس کا خول ثابت نہ رہے۔ اسی

طرح انسانی ذات کی نشوونما نہیں ہو سکتی۔ جب تک اس کی زندگی مادی لحاظ سے محکم اور مضبوط نہ ہو۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ

(ب) انسان اجتماعی زندگی بسر کرے۔ یعنی ایسا معاشرہ قائم کرے جس میں ہر شخص کی جسمانی ضروریات بھی با آسانی پوری ہوتی رہیں اور اسے اس کی ذات کی نشوونما کے پورے پورے مواقع اور اسباب و ذرائع بھی میسر ہوں۔ اس قسم کے معاشرے کو اسلامی مملکت کہتے ہیں۔

اسلامی مملکت کا فریضہ : اسلامی مملکت کا فریضہ یہ ہے کہ وہ تمام افراد مملکت کی بنیادی ضروریات زندگی کے بہم پہنچانے اور انسانی ذات کی نشوونما کے لئے ضروری اسباب و ذرائع فراہم کرنے کی ذمہ دار ہو۔ "ذمہ دار" کا لفظ قابل غور ہے چونکہ "ذات کی نشوونما" میں قلب و دماغ کی تمام صلاحیتوں کی نشوونما آ جاتی ہے۔ مثال کے طور پر' خدا کی صفت علیم اور خبیر ہے۔ لہٰذا اس فرد کا جس کی ذات کی نشوونما ہو رہی ہو' علیم و خبیر (صاحب اعلم اور باخبر) ہونا لازمی ہے۔ اس کے لئے ذہنی نشوونما ضروری ہے۔ دوسری طرف خدا کی صفت ربوبیت اور رزاقیت ہے۔ اس لئے جس فرد کی ذات کی نشوونما ہو رہی ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ دوسروں کی پرورش کا جذبہ اپنے اندر رکھے اور ان کے مفاد کو اپنے اپنے مفاد پر ترجیح دے۔ اسے "قلب" کی نشوونما کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ اس میں قلب کا تصور (Mind) کے اس تصور سے مختلف ہے جو آج کل مغرب میں رائج ہے۔ مملکت کا فریضہ یہ ہے کہ وہ ایسا انتظام کرے جس سے ہر فرد مملکت کی ان صلاحیتوں کی نشوونما ہوتی چلی جائے اور اس طرح یہ معاشرہ صفات خداوندی کا چلتا پھرتا نمونہ بن جائے۔

مملکت مقصود بالذات نہیں : قرآن کریم کی رو سے مملکت کا قیام مقصود بالذات نہیں۔ "مقصود بالذات" کے معنی ہیں (End in Itself) یہ ایک مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے اور وہ مقصد ہے افراد کی نشوونما جو اپنی آزاد مملکت کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اسلامی مملکت کے قیام بلکہ اس کی ہستی کا جواز یہ ہے کہ وہ افراد مملکت کی ذات کی نشوونما جس میں جسمانی نشوونما سب سے پہلے آتی ہے) کی ذمہ دار ہے۔ جو مملکت اس مقصد کو پورا نہیں کرتی وہ اسلامی نہیں کہلا سکتی۔

فرد اور معاشرے کا تعلق : اس مقام پر لازماً" یہ خیال پیدا ہو گا کہ میں نے اس وقت تک جو کچھ کہا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ قرآنی نظام میں ساری ذمہ داری مملکت کی قرار پاتی ہے سوال یہ ہے کہ اس میں افراد کو بھی کچھ کرنا پڑتا ہے یا نہیں؟ یہ سوال اہم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر ہم انسان کی تمدنی زندگی کی تاریخ پر نظر ڈالیں تو یہ حقیقت سامنے آئے گی کہ انسان کے سامنے شروع سے آج تک مسئلہ ہی ایک رہا ہے' یعنی یہ کہ فرد اور معاشرہ (سوسائٹی_ مملکت) کا

باہمی تعلق کیا ہے؟ انسان نے جتنے نظام وضع کئے ہیں ان میں صورت یہ رہی ہے کہ جب سوسائٹی یا مملکت کو اہمیت دی گئی تو اس میں افراد کی انفرادیت (Individuality) ختم ہو گئی اور جب افراد کی انفرادیت برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی تو ان کے اجتماعی نظام میں انتشار واقع ہو گیا۔ قرآن کریم نے ایک ایسا نظام دیا ہے جس میں افراد کی انفرادیت بھی دن بدن بلند سے بلند تر ہوتی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ان کا نظام اجتماعی بھی محکم سے محکم تر ہوتا جاتا ہے۔ اس نظام کا راز پوشیدہ ہے۔ فرد اور معاشرہ کے اس تعلق میں جسے قرآن کریم نے واضح طور پر متعین کیا ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ اس تعلق کی وضاحت کی جائے دو ایک باتیں بطور تمہید بیان کرنی ضروری ہیں۔

اطاعت صرف خدا کی ہو سکتی ہے۔ : قرآن کریم نے کھلے کھلے الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ کسی فرد معاشرہ یا مملکت کو حق حاصل نہیں کہ وہ کسی انسان سے اپنی اطاعت کرائے۔ اطاعت صرف خدا کی ہو سکتی ہے۔

لیکن خدا نہ تو ہمارے سامنے آ سکتا ہے نہ کبھی ہم نے اس کی آواز سنی ہے۔ اس لئے اس کی اطاعت کس طرح کی جائے؟ اس کی اطاعت کی جاتی ہے۔ ان قوانین کی رو سے جو اس نے بذریعہ وحی دیئے ہیں۔

لیکن قوانین کی اطاعت انفرادی طور پر نہیں ہو سکتی۔ اس کے لئے اجتماعی نظام کی ضرورت ہے۔ جیسا کہ میں نے اوپر تحریر کیا ہے یہ اجتماعی نظام اسلامی مملکت کہلاتا ہے۔ لہٰذا خدا کی اطاعت سے عملاً" مفہوم ہے اس مملکت کی اطاعت جو قوانین خداوندی کو نافذ کرے۔

لیکن اس مملکت سے خدا یہ کہتا ہے کہ جب تم میرے نام پر انسانوں سے اطاعت لیتے ہو تو میں نے انسانوں کے سلسلہ میں جو ذمہ داریاں اپنے اوپر لے رکھی ہیں تمہیں ان کو پورا کرنا ہو گا۔ اگر تم خدائی ذمہ داریوں کو پورا نہیں کر سکتے تو تمہیں اس کا حق حاصل نہیں کہ تم میرے نام پر انسانوں سے اطاعت لو۔ اطاعت لینا اور ذمہ داریوں کو پورا کرنا ساتھ ساتھ چلے گا۔ لہٰذا قرآنی نظام میں فرد اور مملکت کے باہمی تعلق کی کیفیت یہ ہے کہ فرد مملکت کی وساطت سے قوانین خداوندی کی اطاعت کرتا ہے اور مملکت ان تمام وعدوں کو پورا کرتی ہے جو خدا نے افراد سے کر رکھے ہیں۔

فرد اور مملکت کا یہ تعلق ایک معاہدے کی رو سے قائم ہوتا ہے جسے قرآن نے سورہ توبہ میں مختصر لیکن جامع الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ارشاد ہے

لفظی ترجمہ یہ ہے: "یقیناً" اللہ نے مومنین سے ان کی جانیں اور مال خرید لئے ہیں تاکہ وہ انہیں جنت دے۔" (9/111)

ان تصریحات کی روشنی میں جو اوپر بیان کی جا چکی ہیں۔ اس کا مفہوم واضح ہے۔ عملی دنیا میں افراد معاشرہ اپنی جانیں اور مال اس اسلامی مملکت کے سپرد کر دیتے ہیں جو نظام خداوندی کے قیام کی ضامن ہوتی ہے اور اس کے بدلے میں یہ مملکت انہیں "جنت" عطا کر دیتی ہے۔ ایک

یعنی ذات خداوندی میں یہ صفات لامحدود انداز میں ہوتی ہیں اور انسانی ذات میں ان صفات کی نمود محدود طور پر ہوتی ہے۔ اگر یہ معلوم کرنا ہو کہ کسی فرد کی ذات کی نشوونما ہو رہی ہے یا نہیں تو دیکھنا یہ چاہئے کہ اس میں وہ صفات پیدا ہو رہی ہیں یا نہیں جنہیں صفات خداوندی کہا جاتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جب ایک فرد میں جو مستقل اقدار کے مطابق زندگی بسر کرے۔ صفات خداوندی کی نمود ہوتی چلی جاتی ہے تو جو مملکت ان اقدار کے مطابق قائم ہو گی اور انہی کے مطابق چلے گی اس میں صفات خداوندی کی نمود اور بھی شدت اور عظمت کے ساتھ ہو گی۔ لہٰذا اسلامی مملکت کی خصوصیت اور پہچان یہ ہے کہ وہ بشری معاشرے کی حدود کے اندر "صفات خداوندی" کی مظہر ہوتی ہے۔ اس بحث کو یکجا کرنے سے نتیجہ یہ نکلا کہ

1- اسلامی مملکت کا نظم و نسق مستقل اقدار کے مطابق ہوتا ہے اور
2- وہ مملکت صفات خداوندی کی مظہر (اور خدائی ذمہ داریوں کے پورا کرنے کی ضامن) ہوتی ہے۔

قرآن نے مستقل اقدار اور صفات خداوندی کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس لئے یہ معلوم کرنے کے لئے کوئی دقت نہیں ہو سکتی کہ فلاں مملکت اسلامی ہے یا نہیں؟ لہٰذا سمٹ سمٹا کر بات یوں سامنے آئی کہ

1- اسلامک آئیڈیالوجی ان مستقل اقدار (یا غیر متبدل اصولوں) کا نام ہے جو قرآن کریم میں مذکور ہیں۔
2- اسلامی مملکت انہی اقدار کے عملی نفاذ کے لئے قائم ہوتی ہے۔
3- اس مملکت کا اولین فریضہ یہ ہے کہ وہ افراد مملکت کی جسمانی پرورش اور ذات کی نشوونما کے سامان و ذرائع فراہم کرے اور
4- اس کی پہچان یہ ہے کہ وہ ان صفات خداوندی کی مظہر ہو جن کی تفصیل قرآن میں بیان ہوئی ہے۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ وہ مستقل اقدار کیا ہیں جن سے اسلامک آئیڈیالوجی تربیت پاتی ہیں اور جن کی بنیادوں پر اسلامی مملکت کی عمارت استوار ہوتی ہے کیونکہ جب تک یہ (مستقل) اقدار سامنے نہ آئیں' نہ اسلامک آئیڈیالوجی سمجھ میں آ سکتی ہے اور نہ اسلامی مملکت کا صحیح تصور قائم ہو سکتا ہے لیکن یہ اقدار تو سارے قرآن کریم میں پھیلی ہوئی ہیں۔ انہیں ایک باب میں کس طرح سمویا جا سکتا ہے۔ ان اقدار میں سے چند ایک کا "تمثیلاً" ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلی قدر۔ احترام آدمیت : ہر انسانی بچے کو خدا کی طرف سے وہ شے (پیدائش کے ساتھ) ملتی ہے جسے انسانی ذات کہا جاتا ہے اور یہی چیز انسان کو حیوانات سے ممتاز کرتی ہے۔ اس لئے سب سے پہلی مستقل قدر یہ ہے کہ

ہر انسانی بچہ محض انسانی بچہ ہونے کی جہت سے قابل عزت ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

یعنی ذات خداوندی میں یہ صفات لامحدود انداز میں ہوتی ہیں اور انسانی ذات میں ان صفات کی نمود محدود طور پر ہوتی ہے۔ اگر یہ معلوم کرنا ہو کہ کسی فرد کی ذات کی نشوونما ہو رہی ہے یا نہیں تو دیکھنا یہ چاہئے کہ اس میں وہ صفات پیدا ہو رہی ہیں یا نہیں جنہیں صفات خداوندی کہا جاتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جب ایک فرد میں جو مستقل اقدار کے مطابق زندگی بسر کرے۔ صفات خداوندی کی نمود ہوتی چلی جاتی ہے تو جو مملکت ان اقدار کے مطابق قائم ہو گی اور انہی کے مطابق چلے گی اس میں صفات خداوندی کی نمود اور بھی شدت اور عظمت کے ساتھ ہو گی۔ لہٰذا اسلامی مملکت کی خصوصیت اور پہچان یہ ہے کہ وہ بشری معاشرے کی حدود کے اندر "صفات خداوندی" کی مظہر ہوتی ہے۔ اس بحث کو یکجا کرنے سے نتیجہ یہ نکلا کہ

1- اسلامی مملکت کا نظم و نسق مستقل اقدار کے مطابق ہوتا ہے اور
2- وہ مملکت صفات خداوندی کی مظہر (اور خدائی ذمہ داریوں کے پورا کرنے کی ضامن) ہوتی ہے۔

قرآن نے مستقل اقدار اور صفات خداوندی کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس لئے یہ معلوم کرنے کے لئے کوئی دقت نہیں ہو سکتی کہ فلاں مملکت اسلامی ہے یا نہیں؟ لہٰذا سمٹ سمٹا کر بات یوں سامنے آئی کہ

1- اسلامک آئیڈیالوجی ان مستقل اقدار (یا غیر متبدل اصولوں) کا نام ہے جو قرآن کریم میں مذکور ہیں۔
2- اسلامی مملکت انہی اقدار کے عملی نفاذ کے لئے قائم ہوتی ہے۔
3- اس مملکت کا اولین فریضہ یہ ہے کہ وہ افراد مملکت کی جسمانی پرورش اور ذات کی نشوونما کے سامان و ذرائع فراہم کرے اور
4- اس کی پہچان یہ ہے کہ وہ ان صفات خداوندی کی مظہر ہو جن کی تفصیل قرآن میں بیان ہوئی ہے۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ وہ مستقل اقدار کیا ہیں جن سے اسلامک آئیڈیالوجی تربیت پاتی ہیں اور جن کی بنیادوں پر اسلامی مملکت کی عمارت استوار ہوتی ہے کیونکہ جب تک یہ (مستقل) اقدار سامنے نہ آئیں' نہ اسلامک آئیڈیالوجی سمجھ میں آ سکتی ہے اور نہ اسلامی مملکت کا صحیح تصور قائم ہو سکتا ہے لیکن یہ اقدار تو سارے قرآن کریم میں پھیلی ہوئی ہیں۔ انہیں ایک باب میں کس طرح سمویا جا سکتا ہے۔ ان اقدار میں سے چند ایک کا تمثیلاً" ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلی قدر۔ احترام آدمیت : ہر انسانی بچے کو خدا کی طرف سے وہ شے (پیدائش کے ساتھ) ملتی ہے جسے انسانی ذات کہا جاتا ہے اور یہی چیز انسان کو حیوانات سے ممتاز کرتی ہے۔ اس لئے سب سے پہلی مستقل قدر یہ ہے کہ

ہر انسانی بچہ محض انسانی بچہ ہونے کی جہت سے قابل عزت ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

ترجمہ :

یقیناً "ہم نے ہر فرزند آدم کو واجب التکریم بنایا ہے۔" (17/70)

اس میں کالے، گورے، سید، پٹھان، امیر، غریب، مسلم، غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں۔ ہر ابن آدم محض آدمی کا بچہ ہونے کی جہت سے واجب التکریم ہے۔ یہی وہ بنیاد ہے جس پر انسانی مساوات کی ساری عمارت استوار ہوتی ہے۔

دوسری قدر۔ تعاون : خود قرآن کریم بطور مستقل قدر اس کی تاکید کرتا ہے۔ جب کہتا ہے کہ تعاونو علی البرو التقویٰ (5/2) "زندگی کی کشاد کی راہوں میں اور قوانین خداوندی کی نگہداشت کے معاملات میں ایک دوسرے کی مدد کرو۔" اس میں تعاون کا حکم ہے اور تعاون کے معنی ہیں ایک دوسرے کی مدد کرنا' مطلب اس کا یہ ہے کہ مقصد اجتماعی ہو جو سب کو نوع انسانی کی منفعت اور بھلائی کی طرف لے جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے تمام افراد تقسیم کار کے اصول کے مطابق ایک دوسرے کی مدد کریں۔ یہ ہے "بر اور تقویٰ کے کاموں میں باہمی تعاون۔" اگر اس کے برعکس ایک فرد اپنے ذاتی اور انفرادی مفاد کے حصول کے لئے دوسرے انسانوں کو اس طرح استعمال کرے جس طرح مادی اسباب و ذرائع (مثلاً" مشینوں کو) یا حیوانات کو استعمال کیا جاتا ہے۔ تو وہ انسان نہیں رہتے۔ مشینوں یا حیوانوں کی سطح پر آ جاتے ہیں۔ جن میں ذات نہیں ہوتی یہ انسانی ذات کا انکار اور انسانیت کی تذلیل ہے۔ اس سے فرزند آدم واجب التکریم نہیں رہتا۔ ایسا کرنے میں ہم قرآن کریم کی ایک مستقل قدر کا انکار کرتے ہیں اور قرآن کریم کی کسی مستقل قدر کا انکار کفر ہے۔

ایک انسان حیوانوں کی طرح دوسرے انسانوں کے مفاد کے حصول کا ذریعہ کیوں بنتا ہے؟ اس کا جواب بالکل واضح اور بین ہے اسے احتیاج ایسا کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ ایک قلی گلیاں کھا کر بھی کام کئے جاتا ہے۔ اس لئے کہ اسے معلوم ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو وہ بھوکا مرجائے گا۔ یہ بھوک کا خوف (یا احتیاج) ہے جو ایک انسان کو دوسرے انسان کے مفاد کے حصول کا ذریعہ بننے پر مجبور کرتا ہے۔ غلط معاشرے میں ایسے حالات پیدا کر دیئے جاتے ہیں (اور ان حالات کو مستقلاً" قائم رکھا جاتا ہے) جن میں بعض افراد اپنی پوری (یعنی بنیادی ضروریات زندگی) کے لئے دوسرے افراد کے دست نگر رہیں۔ اس سے وہ ان افراد کے مفاد کا ذریعہ بننے پر مجبور ہو جاتے ہیں لیکن اسلامی معاشرے میں کوئی فرد اپنی ضروریات کے لئے کسی دوسرے فرد کا محتاج نہیں ہوتا۔ معاشرہ تمام افراد کی ضروریات زندگی بہم پہنچانے کی ذمہ داری اپنے سرپر لیتا ہے اور اس طرح اس بنیادی علت کو جڑ سے کاٹ دیتا ہے جو انسانی ذات کے عملی انکار کا موجب اور فرد کی تذلیل کا باعث بنتی ہے۔ یوں اس معاشرے میں اس مستقل قدر پر عمل ہوتا ہے کہ "ہر ابن آدم محض انسان ہونے کی جہت سے واجب التکریم ہے۔"

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مختلف انسانوں میں قابلیت اور صلاحیت میں فرق ہوتا ہے۔ اس لئے ان کے کمانے کی استعداد بھی مختلف ہوتی ہے۔ ایک شخص زیادہ کمانے کی اہلیت رکھتا ہے دوسرا کم کمانے کی۔ اس طرح بعض افراد کو دوسروں کا دست نگر ہونا پڑتا ہے۔

یہ ٹھیک ہے کہ مختلف افراد میں کمانے کی استعداد میں فرق ہوتا ہے۔ اور اس سے وہ تمام خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے لیکن قرآن کریم انسانی ذات کی مستقل قدر پر ایمان سے' ان مفاسد کا بھی صحیح صحیح علاج کر دیتا ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ انسانی جسم کی پرورش اس سے ہوتی ہے جسے وہ اپنے آپ پر صرف کرے لیکن اس کے برعکس انسانی ذات کی نشوونما اس سے ہوتی ہے جسے وہ فرد دیگر افراد انسانیہ کی پرورش کے لئے عام کر دے۔ لہٰذا جن افراد میں کمانے کی صلاحیت ہو ان کا یہ بھی ایمان ہوتا ہے کہ وہ اپنی محنت کی کمائی سے جس قدر دوسروں کی نشوونما کے لئے دے دیں گے اتنی ہی ان کی اپنی ذات کی نشوونما ہو گی اور چونکہ ذات کی نشوونما زندگی کا مقصود ہے۔ اس لئے وہ اپنی کمائی میں سے اپنے صرف بقدر ضرورت رکھیں گے۔ باقی سب کچھ دیگر افراد کی پرورش کے لئے کھلا رکھیں گے۔ قرآن کریم کی اصطلاح میں اسے "انفاق فی سبیل اللہ" کہتے ہیں۔ جو ایک مستقل قدر کی حیثیت رکھتا ہے۔

انفاق- تیسری مستقل قدر : وہ کون لوگ ہیں جن کی نشوونما کے لئے "انفاق" کی ضرورت پڑتی ہے؟ ان میں سے ایک طبقہ تو ان لوگوں کا ہے جو کسی حادثے کی وجہ سے (خواہ پیدائشی ہو یا بعد میں واقع ہو گیا ہو) کمانے کی استعداد سے محروم ہو جاتے ہیں۔ یہ وہ طبقہ ہے جس کی پرورش (دنیا کے موجودہ غیر اسلامی معاشرے میں) امیروں کی خیرات سے ہوتی ہے لیکن خیرات سے انسانی ذات کی جس قدر ذلت ہوتی ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ اس لئے ان کی پرورش کا یہ انتظام قرآن کریم کے نزدیک ایک مستقل نظام کی حیثیت سے کبھی قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ وہ اسے ہنگامی حالات میں تو برداشت کر سکتا ہے لیکن اسے معمول حیات نہیں بنا سکتا جس بات سے انسانی ذات کی کسی طرح بھی تذلیل یا تحقیر ہو' قرآن اسے روا نہیں رکھتا۔ اس طبقہ کے متعلق (جو کمانے کی استعداد سے محروم ہو چکے ہوں قرآن نے کہا ہے کہ وہ اپنے لئے سامان نشوونما بطور حق (As of right) طلب کر سکتے ہیں۔ (حق معلوم للسائل و المحروم 70/25) یہ بھی قرآن کریم کی ایک مستقل قدر ہے جسے کسی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرا طبقہ وہ ہے جن کی کمائی ان کی ضروریات کے لئے کافی نہیں ہو سکتی۔ ایک مزدور مہینہ بھر کی محنت شاقہ سے ہزار روپیہ کماتا ہے لیکن اس کے بیوی بچوں کی بنیادی ضروریات دو ہزار روپے مہینے سے کم میں پوری نہیں ہوتیں۔ یہ مزدور بقایا روپے کہاں سے لائے۔ غیر اسلامی معاشرے کو اس سے کچھ واسطہ نہیں ہوتا۔ یہ اس کا اپنا معاملہ ہے جس سے وہ جس طرح جی چاہے نپٹے۔ وہ مرے' وہ جئے' اس سے کسی دوسرے کو سروکار نہیں ہوتا۔ قرآن کریم نے اس باب میں ایسی مستقل اقدار دی ہیں جو اس مسئلہ کا نہایت اطمینان بخش حل پیش کر دیتی ہیں۔ اس

نے کہا ہے کہ ان اللہ یامر بالعدل والاحسان (16/90) اللہ عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے۔

عدل و احسان۔ بطور مستقل اقدار : عدل کے معنی ہیں۔ برابر برابر کر دینا۔ جو کچھ کسی کا واجب ہے وہ دے دینا۔ اس سے ظلم کی روک تھام ہو گی۔ (ظلم کے معنی ہیں کسی کے حقوق میں کمی کرنا) اور احسان کے معنی ہیں کسی کی کمی کو پورا کر کے اس کے بگڑے ہوئے توازن کو برقرار کر دینا۔ اس سے ان کی نشوونما ہوتی چلی جاتی ہے۔ جن کی محنت کی کمائی ان کی ضروریات کے لئے کفتی نہ ہو۔ یہ دونوں یعنی عدل اور احسان) مستقل اقدار ہیں۔ جنہیں کبھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور جن کا برقرار رکھنا اسلامی معاشرے یا اسلامی مملکت کا فریضہ ہے۔ قرآن کریم کس طرح "انفاق فی سبیل اللہ" کی مستقل قدر سے انسانی مساوات کو عملاً" متشکل کرتا ہے۔ اور انسانی ذات کی صحیح تکریم کی ضمانت بہم پہنچاتا ہے۔ یعنی

1- جو لوگ اپنی ضروریات سے زیادہ کما سکیں ان کے لئے مستقل قدر یہ ہے کہ جو کچھ ان کی ضروریات سے زائد ہو وہ اسے دوسروں کی نشوونما کے لئے کھلا رکھیں۔ سورہ بقرہ میں ہے :

ترجمہ : تجھ سے پوچھتے ہیں کہ ہم کس قدر دوسروں کے لئے کھلا رکھیں۔ ان سے کہہ دو کہ جس قدر تمہاری ضروریات سے زیادہ ہے سب کا سب۔" (2/219)

2- جو لوگ محنت سے معذور ہو چکے ہوں۔ وہ دوسروں کی فاضلہ دولت میں ان کا حق قرار دیتا ہے اور اسے بطور مستقل قدر پیش کرتا ہے۔

3- جو محنت کریں۔ ان کی محنت کا پورا پورا معاوضہ دینا بھی مستقل قدر کی حیثیت رکھتا ہے اور

4- جن کی کمائی ان کی ضروریات کے لئے کافی نہ ہو سکتی ہو' ان کی کمی کا پورا کرنا بھی مستقل قدر ہے۔

کوئی محکوم نہ ہو۔ مستقل قدر : اب ایک اور گوشے کو لیجئے جب انسانی ذات کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی دوسرے فرد کے ذاتی مقصد کے حصول کا آلہ کار نہ بنے۔ تو انسانی ذات کی تکریم کا فطری تقاضا یہ بھی ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص پر حکومت نہ کر سکے۔ اس سے اپنا حکم نہ منوا سکے۔ قرآن کریم نے اس اصول کو بھی ایک مستقل قدر کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ جہاں کہا ہے کہ :

ترجمہ : کسی انسان کو اس کا حق حاصل نہیں کہ خدا اسے ضابطہ قوانین۔ حکومت اور نبوت (تک بھی) عطا کر دے اور وہ لوگوں سے کہے کہ تم خدا کی نہیں بلکہ میری محکومیت اختیار کرو۔" (3/78)

اس ایک اصول نے کس طرح غلامی اور محکومی کی جڑیں کاٹ کر رکھ دیں؟

اب سوال یہ ہو گا کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کا حکم ہی نہ مانے تو معاشرے میں نظم و ضبط کس طرح قائم رہے گا؟ اس طرح تو فساد برپا ہوجائے گا۔ اس اعتراض کا جواب اس آیت کے باقی ماندہ حصے میں آ جاتا ہے۔ جو اوپر نقل کی گئی ہے۔ پوری آیت کا مطلب یہ ہے کہ کسی انسان کو اس کا حق حاصل نہیں کہ وہ دوسرے انسانوں سے یہ کہے کہ وہ اس کی محکومی اختیار کریں۔ وہ یہی کہے گا کہ وہ اس کتاب (کی اطاعت) سے جسے وہ پڑھتے پڑھاتے ہیں' ربانی بن جائیں۔ بات بالکل واضح ہے۔ قرآن کریم کی اس مستقل قدر کی رو سے اطاعت کسی انسان کی نہیں ہو گی بلکہ قوانین خداوندی کی ہو گی جو اس نے اپنی کتاب میں عطا کر دیے ہیں۔ کسی فرد کی نہیں بلکہ قانون کی اطاعت۔ اور قانون بھی ایسا نہیں جو کسی انسان کا وضع کردہ ہو' بلکہ وہ جو خود خدا نے نوع انسانی کی راہ نمائی کے لئے دیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اسلامی مملکت میں اطاعت کسی انسان کے حکم کی نہیں ہو گی صرف ان قوانین کی اطاعت ہو گی جو کتاب اللہ میں دیے گئے ہیں۔

مشاورت۔ مستقل قدر : اب وضاحت طلب یہ بات ہو گی کہ کتاب اللہ میں تو بیشتر مستقل اقدار یا غیر متبدل اصول ہی دیے گئے ہیں۔ لیکن معاشرے کا نظم و نسق تو اس صورت میں برقرار رہ سکتا ہے۔ جب چھوٹی بڑی تمام باتوں کے لئے احکام و ضوابط موجود ہوں۔

یہ احکام و ضوابط قرآن کریم کی مستقل اقدار کی روشنی میں خود مرتب کئے جائیں گے۔ سوال یہ ہے کہ یہ کیسے مرتب ہوں گے؟ اس کے لئے بھی قرآن کریم نے ایک مستقل قدر دی ہے جب کہا ہے کہ امرھم شوریٰ بینھم (42/38)

"یہ چیزیں امت کے باہمی مشورے سے طے ہوں گی۔" اس سے ظاہر ہے کہ اسلامی مملکت ایک ایسے مشاورتی نظام کا نام ہے جس میں قرآن کریم کے غیر متبدل اصولوں کی چار دیواری میں رہتے ہوئے ہر زمانے کے مسلمان' جزئی احکام و ضوابط اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق باہمی مشورے سے خود مرتب کریں گے۔ اس سے یہ بھی واضح ہے کہ اس نظام میں یہ صورت نہیں ہو گی کہ ارباب حکومت کا ایک طبقہ الگ ہو اور باقی امت ان کی محکوم ہو بلکہ اس میں حاکم اور محکوم کا فرق ہی نہیں ہو گا۔ اسلامی حکومت اس لئے وجود میں آتی ہے کہ وہ اسلامی اقدار کا نفاذ کرے اور غیر اسلامی مسالک و ضوابط کی ترویج کو روک دے۔ اسے قرآن کریم کی اصطلاح میں "امر بالمعروف و نہی عن المنکر" کہتے ہیں۔ قرآن نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فریضہ کو تمام امت کا مشترکہ فریضہ قرار دیا ہے نہ کہ کسی خاص طبقہ' پارٹی یا جماعت کا۔ اس نے پوری امت کو مخاطب کر کے کہا ہے کہ:

ترجمہ : "تم بہترین امت ہو جسے نوع انسانی کی بھلائی کے لئے متشکل کیا گیا ہے۔ تم معروف کا حکم دیتے ہو اور منکر سے روکتے ہو۔" (3/109)

لہذا قرآن کریم کی اس مستقل قدر کی رو سے نظم و نسق مملکت میں پوری کی پوری قوم بالواسطہ یا بلاواسطہ شریک ہوتی ہے اور اس میں حاکم اور محکوم کے الگ الگ طبقات نہیں ہوتے۔

اس سے یہ بھی واضح ہے کہ جب پوری امت کے لئے ضابطہ قوانین دیا گیا ہے اور اس ضابطے کو نافذ کرنے کا فریضہ پوری کی پوری امت کی مشترکہ ذمہ داری قرار دیا ہے تو امت میں فرقوں یا پارٹیوں کے وجود کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے فرقہ بندی کو شرک قرار دیا ہے۔ اس نے مسلمانوں سے واضح الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ

ترجمہ : "دیکھنا ! کہیں تم نے مشرک نہ ہو جانا' یعنی ان لوگوں میں سے نہ ہو جانا جنہوں نے اپنے دین میں فرقے پیدا کر لئے اور گروہوں میں بٹ گئے۔ پھر کیفیت یہ ہو گئی کہ ہر گروہ اپنے اپنے مسلک میں مگن ہو کر بیٹھ گیا۔" (30/31)

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کا منشا وحدت قانون کی بنیاد پر تمام نوع انسانی کو ایک عالمگیر برادری بنانا ہے۔ اس کا ارشاد ہے کہ

ترجمہ : "تمام نوع انسانی ایک قوم ہے۔" (2/213)

اور یہ بھی ایک مستقل قدر ہے۔ سو جو نظام تمام انسانوں کو ایک برادری کے قالب میں ڈھالنے کا پروگرام اپنے سامنے رکھتا ہو وہ خود اپنے اندر فرقوں اور پارٹیوں کو کیسے برداشت کر سکتا ہے؟ اس کے نزدیک انسانوں کی تقسیم کا معیار ایک ہی ہے یعنی کفر اور ایمان۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ قرآن کریم کی مستقل اقدار کی صداقت پر یقین رکھیں اور اس کے مطابق اپنا معاشرہ متشکل کر لیں وہ ایک قوم کے افراد اور جو اس کے خلاف انسانوں کے خود ساختہ کردہ قوانین کے مطابق زندگی بسر کریں وہ دوسری قوم کے افراد قومیت کا یہ معیار بھی ایک مستقل قدر کی حیثیت رکھتا ہے اور قرآن کریم کے دوسرے اصولوں کی طرح غیر متبدل ہے اور جب قرآن کریم کی رو سے تمام مسلمان ایک قوم کے فرد ہیں تو وہ امت میں فرقوں اور پارٹیوں کے وجود کو کس طرح تسلیم کر سکتا ہے؟ اسلامی نظام وحدت قانون اور وحدت امت کی بنیادوں پر متشکل ہوتا ہے۔

معیار قومیت۔ مستقل قدر : قرآن کریم کی رو سے معیار قومیت یہ ہے کہ جو لوگ اسلام کی متعین کردہ مستقل اقدار کو اپنا نصب العین حیات قرار دے لیں وہ ایک قوم کے فرد۔ جو اس سے انکار کریں وہ دوسری قوم کے افراد۔ تو اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ جس طرح آج ہر قوم اپنے اپنے مفاد کے تحفظ میں سرگرم تگ و تازہ رہتی ہے۔ اور اسے نہ صرف یہ کہ دوسری اقوام کے مفاد کا کوئی خیال نہیں ہوتا بلکہ اگر کسی دوسری قوم کا مفاد اس کے مفاد سے

ٹکرائے تو وہ اپنے فائدے کی خاطر دوسروں کے نقصان کی قطعاً" پروا نہیں کرتی۔ اسی طرح اسلامی معاشرے میں بھی ہو گا۔ قطعاً" نہیں۔ اسلامی معاشرے میں تمام لوگ "فرزندان آدم" تسلیم کئے جائیں گے اور ان تمام حقوق و مراعات کے مستحق ہوں گے جو مستقل اقدار کی رو سے ہر فرزند آدم کو (بطور استحقاق) ملتی ہیں۔ قرآن کریم اس باب میں یہاں تک کہتا ہے کہ:

ترجمہ : "کسی قوم کی دشمنی بھی تمہیں اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم اس سے عدل نہ کرو۔ ہمیشہ عدل کرو کہ یہی چیز اسلامی طرز زندگی سے قریب ہے۔" (5/8)

عدل ہی نہیں بلکہ یہ لوگ اسلامی نظام کی تمام نفع بخشیوں میں حصہ دار ہوں گے۔ اس لئے کہ قرآن کریم کی ایک بنیادی مستقل قدر یہ بھی ہے کہ

ماینفع الناس فیمکث فی الارض (13/17)

"بقا اور دوام اسی کے لئے ہے جو تمام عالم انسانیت کے لئے نفع بخش ہے۔"

"الناس" میں اپنے اور پرائے۔ مومن و کافر۔ سب شامل ہیں۔ قرآن کریم کا خدا رب العالمین ہے اس کا رسولؐ رحمتہ اللعالمین اور خود قرآن ذکر اللعالمین۔ اس لئے اسلامی مملکت کی نفع بخشیاں تمام نوع انسانی کے لئے ہیں۔

یہ ہے اسلامی آئیڈیالوجی کا مختصر سا تعارف۔ اس کا خلاصہ ہے کہ:

1- اسلامک آئیڈیالوجی ان مستقل اقدار یا غیر متبدل اصولوں کے مجموعہ کا نام ہے جو اپنی مکمل شکل میں قرآن کریم میں محفوظ ہیں۔

2- جب کوئی مملکت ان اقدار کو اپنا نصب العین قرار دے لے تو اسے اسلامی مملکت کہتے ہیں اور

3- جو دستاویز اس کے اس نصب العین کا اعلان کرے اور مملکت کی عمارت کو ان اقدار کی بنیادوں پر استوار کرنے کا نقشہ مرتب کر کے دے اسے اسلامی آئین کہیں گے۔ اسلامی آئین کی عمارت اس بنیاد پر استوار ہوتی ہے کہ

(الف) انسان صرف اس کے طبیعی جسم سے عبارت نہیں۔ جسم کے علاوہ ایک اور شے بھی ہے جسے انسانی ذات کہتے ہیں۔

(ب) اسلامی مملکت کا فریضہ یہ ہے کہ وہ تمام افراد معاشرہ کے جسم کی پرورش کے لئے طبیعی ضروریات کی ذمہ دار ہو اور ان کی ذات کے ارتقاء کے لئے ایسے سامان و ذرائع فراہم کرے جن سے ان کی مضمر صلاحیتوں کی نشوونما ہوتی جائے۔

(ج) اس عظیم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اسباب و

ذرائع پیداوار مملکت کی تحویل میں رہیں۔

4۔ انسانی ذات کی نشوونما ان مستقل اقدار کے مطابق زندگی بسر کرنے سے ہوتی ہے جو اسلامی تعلیمات میں محفوظ ہیں۔ اس لئے اسلامی مملکت کا فریضہ یہ ہے کہ وہ ان مستقل اقدار کے مطابق معاشرہ قائم کرے۔

5۔ مستقل اقدار کے مطابق زندگی بسر کرنے سے انسانی ذات میں صفات خداوندی کی (حدود و بشریت کے مطابق) نمود ہوتی چلی جاتی ہے۔ لہٰذا اسلامی مملکت میں افراد اور مملکت دونوں صفات خداوندی کے مظہر ہوتے ہیں۔

6۔ مستقل اقدار کی رو سے

(الف) ہر انسان بحیثیت انسان واجب التکریم ہے۔

(ب) کسی انسان کو حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ کسی دوسرے انسان سے اپنا حکم منوائے۔ اطاعت ہر ایک کو قوانین خداوندی کی کرنی ہوتی ہے۔ جو قرآن و حدیث میں مذکور ہیں۔

(ج) ہر فرد پوری پوری محنت کر کے کمائی کرتا ہے لیکن اس میں سے اپنے لئے صرف اپنی ضروریات کے مطابق رکھتا ہے۔ باقی سب کچھ دوسروں کی نشوونما کے لئے دے دیتا ہے کیونکہ ایسا کرنے سے اس کی اپنی ذات کی نشوونما ہوتی ہے۔

(د) ہر ایک سے عدل کیا جاتا ہے (حتیٰ کہ دشمن سے بھی) اور جن افراد میں کسی وجہ سے کوئی کمی رہ جائے اس کمی کو پورا کر دیا جاتا ہے۔

(ر) تمام نوع انسان کو ایک عالمگیر برادری سمجھا جاتا ہے اور اسلامی مملکت کے نظام ربوبیت میں ہر انسان کا برابر کا حصہ ہوتا ہے۔

(س) اسلامی مملکت مستقل اقدار کی چار دیواری کے اندر رہتے ہوئے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق جزئی قوانین ملت کی مشاورت سے خود مرتب کرتی ہے۔ ان جزئی قوانین میں حسب ضرورت تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ لیکن مستقل اقدار اپنی جگہ غیر متبدل رہتی ہیں۔ اس طرح ثبات اور تغیر کے حسین امتزاج سے معاشرہ آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔

یہ ہیں اسلامک آئیڈیالوجی کے نمایاں خدوخال۔

حصہ اول

اسلام اور جدید سیاسی نظریات
اور
تحریکات

باب 2

سیاسی نظریات کی مختصر تاریخ

"نظریہ سیاسی" مملکت اس کی ساخت' نوعیت اور مقصد کے بارے میں نظریے کا نام ہے۔ فرد اور معاشرہ اس کی تشکیل کی دو اہم کڑیاں ہیں۔ افراد سے معاشرہ جنم لیتا ہے اور سیاسی معاملات میں غور و فکر اور عمل کے لئے جو زاویہ نگاہ متعین ہوتا ہے وہ نظریہ سیاسی ہے۔ بلاشبہ زاویہ نگاہ کو "نظریہ" کا ہم پلہ قرار نہیں دے سکتے البتہ زاویہ نگاہ جزو ہے اور نظریہ اس کا کل۔ ایک ذریعہ ہے دوسرا مقصد' ایک انفرادی فعل ہے دوسرا اجتماعی شعور۔

سیاسی مفکرین اور نظریہ سازوں نے نظریہ سیاسی کے سلسلے میں مملکت کے غیر مرئی تصور اور فرد کے مابین رشتے پر نظریہ سیاسی کی بنیاد رکھی ہے۔ اس میں ان اسباب کا مطالعہ کیا جاتا ہے جو فرد پر مملکتی اختیار کے استعمال سے متعلق ہیں یعنی ایک مملکت کو اپنے افراد پر کس درجہ "اختیار" حاصل ہے۔ اور افراد کو کن امور میں مملکت کی اطاعت کرنا ضروری ہے۔ نیز ہر دو کے مابین اختیارات اور اطاعت کی ترتیب اور اختیارات کے استعمال کا منبع کیا ہے؟ ان جیسے سوالات نظریہ سیاسی کا جواز فراہم کرتے ہیں۔ اس طرح فرد کی دوسری حیثیت لازمی طور پر ہمارے سامنے آتی ہے اولاً "فرد" افراد کی اجتماعی حیثیت سے مملکت کو یہ اختیار عطا کرتا ہے کہ وہ نظم و ضبط اور اخلاقی ماحول کے قیام کے لئے اسے بروئے کار لائے۔ ثانیاً" فرد اپنی انفرادی حیثیت میں اجتماعی طور پر عطا کردہ اپنے اختیارات کا خود مطیع و فرماں بردار بنتا ہے۔

افراد "طاقت" کا سرچشمہ ہیں۔ طاقت کے استعمال کی راہ متعین کرنا نظریہ سیاسی کا کام ہے۔ مملکت ایک غیر مرئی تصور ہے جسے فرد کے مرئی وجود سے وابستہ کیا جاتا ہے۔ اس طرح مملکت کے تار و پود کی شیرازہ بندی افراد کے شعور اجتماعی سے عمل پذیر ہوتی ہے اور اسی سے "نظریہ سیاسی" متخرج ہے۔

مملکت کا فعالی وجود معاشرے سے ہے اور معاشرہ انسانی سلوک کی اخلاقی ماحول میں پذیرائی ہے۔ نظریہ سیاسی کو اخلاقی ماحول میں فرد کے کردار کا عملی مظاہرہ کہہ سکتے ہیں۔ یہ نظریہ مملکت کو وجود میں لانے پر اتنا زور نہیں دیتا جتنا یہ اس کے وجود کے قائم رہنے کو حق بجانب قرار دیتا ہے اور چونکہ نظریہ سیاسی اجتماعی شعور اور فکری ہم آہنگی کی تخلیق ہے اس لئے اس سے "تخلیق کاری" کا کام جوازی حد تک لیا جا سکتا ہے۔ مثلاً" یہ کہ مملکت کیا ہے؟ اور ہمیں اس کی اطاعت کیوں کرنی چاہئے؟ اس کے جائز اختیارات کی حدود کیا ہیں؟ اور اس کے بغیر ایک عام فرد کیوں کر مکمل انسان کی حیثیت سے کمتر رہ جاتا ہے؟ ان سوالات کا کوئی ایسا حتمی جواب نہیں دیا جا سکتا جو ہر دور اور ہر فرد کے لئے قابل قبول ہو' کیوں کہ خود زندگی نے مقصد سے سیاسی زندگی

کے مقصد کو جدا کر دیا ہے اور یہ کہ ان سوالات یا سیاسی نظریے کا جواب دینا آخری "تجزیہ" کے طور پر جائز اور ناجائز کے تصورات پر منحصر ہے چونکہ یہ اخلاقی نظریے کی ایک شاخ ہے اس لئے ہر شخص کو مطمئن نہیں کیا جا سکتا۔ نیز یہ کہ ایسا ہوتا رہا ہے اور غالباً" اس کے ابتدائی اصولوں پر ہمیشہ بنیادی اختلاف کا رہنا معلوم ہوتا ہے اس لئے اسے علم سیاسیات (Political Science) کہنے کے بجائے نظریہ سیاسی (Political Thought) کہنا زیادہ صحیح ہے۔ میٹ لینڈ نے کیا خوب کہا ہے کہ "جب میں امتحانی سوالات کے پرچے کے سرفہرست علم سیاسیات کے الفاظ دیکھتا ہوں تو مجھے سوالات پر افسوس نہیں ہوتا بلکہ عنوان پر سر دھننے کو جی چاہتا ہے۔" کیونکہ علم عام قوانین کی توضیح کا متقاضی ہے جس کی مدد سے ہم صحیح نتائج پر پہنچ سکتے ہیں۔ تاہم سیاسیات کے طالب عمل کو ایسے اصولوں کی تلاش کرنا اس کیمیا گر کی مانند ہے جو ایسے اکسیر (Elixir) کو تلاش کر رہا ہے جس کی تحلیل و ترکیب سے ہر شے سونا بن جائے گی۔

گراہم والس کی رائے بھی کچھ کم دلچسپ نہیں ہے۔ موصوف نے کہا ہے کہ "وہ تین نسلوں کی تعلیم و تربیت کے بعد وہ انسانوں کو غایت طور پر ایک دوسرے کو پسند کرنے پر اس طرح نہیں ڈھال سکتا کہ دونوں ایک جیسے حالات میں یقینی طور پر ایک جیسا سلوک کرنے لگیں لیکن اس دور میں ڈاکٹر برنارڈ کی سرجری کے کارناموں کو اس نکتہ پر ایک استثنا قرار دیا جا سکتا ہے۔

برک سیاسیات کے علم کو جمالیات کے علم سے زیادہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں کیوں کہ سیاسیات کے خطوط ریاضیات کے خطوط نہیں ہیں بلکہ جذبات کے لبریز پیمانے ہیں۔ جس کی پیمائش کا ادراک جرعہ مے نوش سے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس کی وسعت اور عمق کے پیش نظر اس کی تاریخی قدامت اور حالات کے زیرو بم کو سامنے رکھنا ضروری ہے البتہ اس کی بعض مستثنیات بھی ہیں۔ وہ اضافوں اور تبدیلیوں کے بھی متقاضی ہیں۔ شہری یا سیاسی فراست کے لئے خطوط قائم نہیں کئے جا سکتے۔ وہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کی کوئی قطعی تعریف ممکن نہیں۔ سی۔ ایل۔ ویپر (C.L.Wayper) نے یہ حکم لگا کر خود کو ڈزوا لکے کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا۔ ڈزوا لکے نے کہا تھا۔ "جوڑ توڑ (ڈپلومیسی) کے لئے خود ازدواجی زندگی سے بہتر کوئی میدان نہیں ہے۔" اس طرح مغرب کے "سیاس نے خود اس نظریہ سیاسی" کی حدود کا تعین کر دیا جس کی رسم باسم اللہ یونان میں ہوئی۔ رومن سلطنت میں پروان چڑھا اور اب غالباً" مغرب کی میراث کے طور پر مشرق میں ایڑیاں رگڑ رہا ہے۔

سیاسی نظریے کے مطالعے کی اہمیت : خدا کی جملہ مخلوقات میں یہ قوت صرف انسان ہی کو حاصل ہے کہ وہ اپنے ماحول کے رحم و کرم پر نہیں رہتا بلکہ وہ اس کو بدلنے کی کوشش میں برابر لگا رہتا ہے اور بسا اوقات اسے بدل بھی دیتا ہے۔ برعکس اس کے دوسری مخلوقات تمام تر ماحول ہی کے رحم و کرم پر ہوتی ہیں ان میں نہ تو اس کی قوت ہوتی ہے کہ وہ اپنے ماحول کو بدل سکیں اور نہ ان میں ترقی کرنے کا جذبہ پایا جاتا ہے۔

بہت شروع میں انسان بھی اپنے ماحول کا غلام تھا۔ وہ نہ تو اس کے باہر کچھ دیکھ سکتا تھا اور نہ سوچ سکتا تھا۔ وہ پورے طور پر قوانین فطرت کا تابع تھا۔ صرف انسان ہی نہیں بلکہ اس زمانے کا انسانی سماج بھی پورے طور سے قوانین فطرت کی ماتحتی میں تھا۔ رفتہ رفتہ انسان نے اپنی زندگی کے مختلف شعبوں اور سماج میں ترقی' تبدیلی اور سدھار کے بارے میں سوچنا شروع کیا۔ اس نے قوانین فطرت کا گہرا مطالعہ کیا۔ اپنے تجربے اور علم سے کچھ طبعی قوانین کا پتہ چلایا اور اپنی زندگی سے ان کے گہرے تعلق کو محسوس کیا یہی نہیں بلکہ ان ہی قدرتی قوتوں کو مادی ترقی کے لئے استعمال کرنا شروع کیا' جس سے نت نئی سائنسی ایجادات اور آلات معرض وجود میں آئے۔ یہاں تک کہ اب انسان قدرت کو مسخر کرنے کے خواب دیکھنے لگا ہے۔ مثلاً" انسان چاند پر پہنچ چکا ہے اور دوسرے سیاروں پر بھی پہنچنے کی زبردست کوششیں کی جا رہی ہیں۔ ان کوششوں میں کامیابی کے بعد زمان اور مکان کے سارے مسلمہ قاعدے اور قانون بے کار ہو جائیں گے اور بہت سی دوسری باتیں انسان کے علم میں آئیں گی جو انسانی زندگی اور معاشرے میں بہت بڑی تبدیلی کا باعث ہوں گی۔ اس طرح سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسان اپنے ارادے' قوت عمل اور جدوجہد سے ماحول کو بدل سکتا ہے۔

یہی صورت خیالات' تصورات' رسم و رواج اور ان تمام چیزوں کے ساتھ پیش آئی جن کا تعلق انسان کی معاشرتی زندگی سے تھا۔ شروع میں انسان ہر چیز کو آنکھ بند کر کے مانتا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس نے اس کے بارے میں بھی سوچنا شروع کیا اور صرف ان ہی چیزوں کو مانا جنہیں اس نے صحیح سمجھا۔ پہلے توہمات کو مذہبی عقیدے کی طرح مانا جاتا تھا اور ہر پرانی چیز کو مقدس خیال کیا جاتا تھا لیکن پھر انسان نے ان کو عقل کی ترازو میں تولنا شروع کیا اور صرف ان ہی رسوم و رواج کو مانا جن کے کار آمد اور ضروری ہونے کا وہ قائل ہو چکا تھا۔ اسی طرح سے اس نے صرف ان ہی جماعتوں یا انجمنوں کے وجود اور بالادستی کو تسلیم کیا جن کے بغیر اس کی معاشرتی زندگی ممکن نہ تھی۔

ابتداء میں انسان کی معاشرتی زندگی میں کسی قسم کی تنظیم نہ تھی۔ مملکت یا حکومت کا وجود نہ تھا۔ اس کے نہ ہونے سے انسان کو بے شمار دقتیں اور مصیبتیں سہنی پڑتی تھیں۔ اندھا دھند اور بے قید آزادی نے سب کے لئے دشواریاں پیدا کر دیں۔ زبردستوں کی بن آئی جس کی لاٹھی اس کی بھینس کے اصول پر سب کارفرما تھے۔ اس افراتفری اور مزاج کو دور کرنے کے لئے مملکت کا قیام عمل میں آیا اور انسانوں نے اپنی زندگی سیاسی تنظیم کے ماتحت گزارنی شروع کی اور دنیا حکومت کے نام سے آشنا ہوئی۔

دوسری چیزوں کی طرح انسانوں نے مملکت' حکومت اور اس کے متعلق دوسری باتوں کے بارے میں سوچنا شروع کیا۔ مثلاً" یہ کہ انسانوں کے لئے مملکت کیوں ضروری ہے؟ اس کا قیام کیوں اور کیسے عمل میں آیا۔ اس کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ حکومت کے کیا فرائض ہیں؟ اس

کی کتنی قسمیں ہیں؟ شہریوں کے کیا کیا حقوق ہیں؟ اور ان کے کیا کیا فرائض ہیں؟ شہریوں کو حکومت کے خلاف احتجاج کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ وہ اسے بدل سکتے ہیں کہ نہیں؟ ایک مملکت کے دوسری مملکت سے کس قسم کے تعلقات ہونے چاہیں۔ مملکت کا دوسری انجمنوں سے کس قسم کا تعلق ہے۔ مثلاً" مذہب اور مملکت میں کس قسم کا رشتہ یا تعلق رہنا چاہیے۔

انسانی زندگی بہت ہی وسیع موضوع ہے اور اس کے الگ الگ حصے نہیں کیے جا سکتے اور نہ کوئی ایسی حد بندی کی جا سکتی ہے کہ وہ ایک دوسرے سے جدا رہیں۔

سماجی علوم کی تعریف اور ان کے موضوع کو معین کرتے وقت اس بات کا خاص طور سے لحاظ رکھنا چاہیے کہ وہ ایک ہی درخت کی شاخیں ہیں اور انہیں ایک دوسرے سے بالکل الگ نہیں رکھا جا سکتا۔ سیاسیات کا دوسرے سماجی علوم مثلاً" سماجیات' تاریخ' اخلاقیات' معاشیات' نفسیات سے بہت گہرا رشتہ ہے۔ اس علم کی تعریف کرتے وقت ہمیں اس کی کوشش کرنی چاہیے کہ اس کے موضوع کو دوسرے علوم کے موضوع سے زیادہ ہمہ گیر اور زیادہ اہم ظاہر کریں۔ علم سیاسیات کا خاص موضوع معاشرتی نظام کی وہ شکل ہے جسے مملکت کہتے ہیں۔ مملکت کا عام معاشرتی سماجی زندگی سے کیا تعلق ہونا چاہیے؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کے مختلف جواب ہر زمانے میں فلسفیوں نے دیے ہیں۔ مملکت سب سے ممتاز ترین اور اہم ترین معاشرتی ادارہ ہے اور معاشرتی زندگی کا شاید ہی کوئی ایسا پہلو ہو جس پر اس کا اثر نہ پڑتا ہو۔ لیکن مملکت کا صحیح تصور اسی وقت قائم کیا جا سکتا ہے کہ جب انسانی تاریخ' عقیدہ اور عمل کے مختلف معیاروں' انسانی فطرت کی خصوصیات اور اس کے اسرار اور معاشرتی زندگی کی قدیم اور جدید شکلوں سے پوری طرح واقفیت ہو۔ ہر مفکر نے اپنے خیال' مذاق اور ذہنی افتاد کے مطابق سیاسیات کا رشتہ دوسرے علوم سے ظاہر کیا ہے۔

سیاسیات کا سب سے پرانا رشتہ اخلاقیات سے ہے۔ سیاسی زندگی میں سب سے زیادہ اہمیت اخلاق کو حاصل ہے۔ اداروں سے زیادہ اہم اخلاق اور عمل کا معیار ہوتا ہے کیوں کہ اسی پر لوگوں کے خیالات اور افعال کا دارومدار ہوتا ہے۔ جب مملکت کی بنیاد پائیدار ہو جاتی ہے تو سیاسی زندگی میں مذہب اور اخلاق کے ساتھ کسی دوسرے معیار کی ضرورت محسوس ہونے لگتی ہے اور سیاسی بحث میں تاریخ کا دخل ہو جاتا ہے۔ لوگ پچھلے حالات، تجربات اور طرز عمل سے سبق حاصل کرنے اور فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں۔

سیاسی مسائل کا مطالعہ رفتہ رفتہ یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ سیاسیات کے علم میں مہارت حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اخلاقیات اور تاریخ کے علاوہ دوسرے علوم کا بھی سہارا لیا جائے۔ معاشرتی اداروں سے افراد کا جو تعلق ہوتا ہے وہ صرف عمرانیات ہی کی مدد سے پوری طرح ذہن نشین ہو سکتا ہے۔ اسی طرح سے مختلف حالات میں افراد کا جو طرز عمل ہوتا ہے اور جس طرح سے ہم ایک دوسرے کے ساتھ معمولاً" پیش آتے ہیں یہ سب گتھیاں بغیر نفسیات کی

مدد کے نہیں سلجھ سکتیں۔ کسب معاش کے ذریعے دولت کی تقسیم' یا تجارتی کاروبار یا مختلف پیشے' ایسے مسئلے ہیں کہ جنہیں انسانی زندگی کے کسی بھی پہلو کے مطالعے میں ہم نظرانداز نہیں کر سکتے۔ سیاسیات میں انہیں خاص اہمیت حاصل ہے لیکن یہ سارے مسائل معاشیات کا موضوع ہیں۔ اس طرح سے سیاسیات اور معاشیات میں چولی دامن کا ساتھ ہو جاتا ہے۔

انسان کی سرشت اور انسانی زندگی کی روش کسی بندھے ٹکے ضابطے کی پابند نہیں۔ اس میں انسان کے ارادے کو بہت کچھ دخل ہوتا ہے لیکن جہاں انسانی ارادے کا دخل ہو وہاں کوئی بات قطعی یا حتمی نہیں ہوتی لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہو گا کہ سیاسیات کے نظریے اور تصورات مبہم ہوتے ہیں۔ سیاسی فلسفی یا سیاسی مفکر نہ تو محض قیاسی گھوڑے دوڑاتا ہے اور نہ ریاضی داں کی طرح اپنی دلیلوں سے کوئی قطعی صحیح نتیجہ نکالتا ہے۔ سیاسی بحث کا موضوع نظریے اور معیار انسانی زندگی کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں اور ان کا بدلنا بھی ضروری ہے ورنہ پھر سیاسی غور و فکر کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ رہے گا۔ ہر زمانے کے حالات جدا ہوتے ہیں۔ طرح طرح کی پیچیدگیاں پیش آتی ہیں۔ بالکل نئے نئے مسئلے سامنے آتے ہیں۔ سیاسیات کا کوئی مسئلہ قطعی صورت میں طے نہیں ہوا ہے اس لئے کہ سیاسی زندگی پورے طور سے مکمل نہیں ہوتی اور جیسے جیسے دنیا میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ خامیاں ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔ سیاسی مفکر صرف اسی وقت دائمی حقائق پیش کر سکتے ہیں کہ جب انسان ہر اعتبار سے مکمل ہو جائے اور انسانی زندگی میں کسی قسم کی مزید ترمیم یا اصلاح کی ضرورت نہ رہے۔

یہ سوال افلاطون کے وقت سے آج تک چلا آ رہا ہے کہ سیاسیات فلسفہ ہے یا علم یا محض ایک فن یعنی کیا اس کا موضوع صرف ایسے تصورات ہیں کہ جن کا وجود صرف عالم خیال میں ہی ہے یا کوئی ایسی محسوس حقیقت کہ جس کا مشاہدہ کیا جا سکے۔ جیسے ماہر حیاتیات نامی جسموں کا مطالعہ کرتا ہے یا کوئی فن جسے صرف وہی شخص سیکھ سکتا ہے جو خاص استعداد کا مالک ہو اور جس میں غلط اور صحیح کا معیار اور ناکامیابی ہو۔ دراصل سیاسیات فلسفہ بھی ہے' علم بھی اور فن بھی۔ مدبروں کے لئے وہ ایک فن ہے جن میں مہارت حاصل کرنے کے لئے اس کے علمی اور فلسفیانہ پہلو کا گہرا مطالعہ ناگزیر ہے۔ اس شخص کے لئے جو اپنی معاشرتی زندگی سے دلچسپی رکھتا ہو۔ سیاسیات ایک علم ہے جس کا مطالعہ اسے اس کے فنی اور فلسفیانہ پہلو پر نظر رکھنے سے اور پختہ ہو جاتا ہے لیکن جس شخص کے دل میں انسانی زندگی کی کلی اصلاح کا جذبہ ہو اور جس کی تشفی جزوی ترمیموں اور اصلاحوں سے نہ ہوتی ہو اس کے لئے سیاسیات ایک فلسفہ ہے لیکن اگر اس فلسفے کے علمی اور فنی پہلو کو سرے سے نظرانداز کر دیا جائے تو پھر اس میں سوائے لفظی گورکھ دھندے کے اور کچھ نہیں رہ جاتا۔

ہم سیاسیات کو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ تاریخی' فطری اور علمی۔ تاریخی حصہ وہ ہے جس میں ہر دور کے فلسفیوں کے نظریے اور خیالات بیان کئے جائیں۔ اس کو سیاسی نظریہ کہا

جاتا ہے۔ نظری وہ حصہ ہے جس میں سیاسیات کے اصولوں اور معیاروں پر بحث کی جائے۔ عملی وہ جس میں مخصوص نظام کو کامیاب بنانے یا کسی مجوزہ نظام کو عملی جامہ پہنانے کے لئے تدبیروں پر غور کیا جائے۔

اگر دیکھا جائے تو سیاسیات کی تاریخ ہی اس کے مفہوم کو واضح کرنے کا بہترین ذریعہ ہے اور یہی اس کی سب سے مکمل اور جامع تعریف ہے۔

سیاسی غور و فکر کا مرکز مملکت ہے۔ مملکت کا جو مفہوم فلسفیوں اور مفکروں نے قائم کیا ہے وہی ان کے فلسفے کی جان ہے لیکن ہر فلسفی اور مفکر کے ذہن میں مملکت کا جداگانہ مفہوم رہا ہے ہر ایک کو وہ ایک نئی اور انوکھی شکل میں نظر آئی ہے اور اس کی آج تک کوئی ایسی تعریف نہیں کی جا سکی جسے ہر مفکر نے پورے طور سے صحیح تسلیم کیا ہو۔ یہی نہیں بلکہ مملکت کی شکل بھی ہر زمانے میں برابر بدلتی رہی۔ مثلاً" یونان میں وہ صرف شہر تک محدود تھی۔ قرون وسطی میں وہ عالم گیر ہو گئی اور دور جدید میں اس کا دائرہ بالعموم قوم یا نسل یا زبان یا تہذیب تک محدود رہتا ہے۔ بعض مملکتیں بہت بڑی ہیں۔ مثلاً" چین' ہند یونین اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ۔ بعض مملکتیں بہت چھوٹی ہیں۔ مثلاً" البانیہ' سوئٹزر لینڈ' فن لینڈ۔

مملکت کے مفہوم کو واضح کرنے کے لئے صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ افراد کی ایک کثیر تعداد ہے جو کسی خاص علاقے میں آباد ہو' متحد ہو' منظم ہو اور نظم قائم رکھنے کے لئے اس نے حکومت کا کوئی دستور جاری کیا ہو جس کی پیروی اس کی اکثریت معمولاً" کرتی ہو۔ ہر علم اور فن میں برابر ترقی ہوتی رہتی ہے۔ یعنی یہ نہیں ہوتا کہ نئے نظریوں اور خیالات کو یکسر نظر انداز کر دیا جائے اور پرانے نظریوں کو حرف آخر کی جگہ دی جائے۔ انسان کے خیالات پر زمانے کے حالات اور تبدیلیوں کا گہرا اثر پڑتا ہے۔ اسی طرح سے زمانے کے بدلنے میں بھی خیالات کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ یہی صورت سیاسی نظریے کی بھی ہے۔ سیاسی حالات کا اثر سیاسی مفکرین کے نظریوں اور خیالات پر پڑتا ہے۔ یا تو وہ ان کی تائید میں اپنے خیالات و نظریات پیش کرتے ہیں یا اگر وہ سیاسی حالات سے بہت زیادہ غیر مطمئن اور بے زار ہوتے ہیں تو پھر اصلاح حال کی صورتیں اپنے خیالات اور نظریات کی روشنی میں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً" اٹھارویں صدی عیسوی میں فرانس کے سیاسی حالات سے یا اس زمانے کی حکومت اور اس کے طور طریقوں سے روسو اور دوسرے سیاسی مفکر حد درجہ بے زار تھے۔ انہوں نے اپنی تحریروں اور تصنیفوں کے ذریعے اپنے خیالات پیش کئے اور زندگی کا نیا تصور پیش کیا اور ان سب کا اتنا گہرا اثر پڑا کہ 1789ء میں فرانس میں ایک زبردست انقلاب رونما ہوا۔ جس نے نہ صرف فرانس بلکہ سارے یورپ کے سماجی نظام کو بالکل تہہ و بالا کر کے رکھ دیا۔ غرض کہ سیاسی تبدیلیاں' سیاسی خیالات اور نظریات کی وجہ سے بھی ہوتی رہتی ہیں۔ اس لئے سیاسی نظریات کا مطالعہ سیاسیات کے طلبہ کے لئے حد درجہ ضروری

ہے۔

سیاسی نظریے کے مطالعہ سے سیاسیات کے طلبہ کو مختلف زمانوں میں انسان کی ذہنی ترقی اور نشوونما کا پتہ چلتا ہے نیز اس کا کہ سیاسی حالات پر کن کن چیزوں کا اثر پڑتا ہے۔ مملکت اور حکومت کے متعلق مختلف زمانوں میں سیاسی مفکرین کے کیا خیالات تھے۔ وہ اپنے زمانے کی چیزوں اور طور طریقوں سے کس حد تک متاثر تھے۔ ان کے خیالات کو اس زمانے میں کیا حیثیت حاصل تھی اور ان کو اس زمانے کے سیاسی اداروں میں کس حد تک جگہ دی گئی۔

ان مفکرین کے خیالات اور نظریات نے سیاسیات کی دنیا میں مختلف قسم کی بحثوں اور مسئلوں کو جنم دیا۔ مثلاً" کسی سیاسی مفکر نے یہ نظریہ پیش کیا کہ سب سے اچھی حکومت وہ ہے جس میں فرد واحد کو ہی اس قسم کے اختیارات پوری طرح حاصل ہوں اور ملک کے دوسرے سارے لوگ تمام تر اس کی ماتحتی میں ہوں۔ برعکس اس کے کسی دوسرے سیاسی مفکر نے یہ نظریہ پیش کیا کہ وہی حکومت سب سے اچھی کہلائی جانے کی مستحق ہے جس میں اقتدار اور اختیار جمہور یا عوام کو حاصل ہے اور اس طرح سے جمہوریت کا نظریہ لوگوں کے سامنے آیا۔

اس طرح سے یہ مسئلہ بھی لوگوں کے سامنے آیا کہ حکومت کس قسم کے کام انجام دے۔ فرد کو کس حد تک آزادی حاصل ہو۔ آزادی اور قانون میں کس قسم کا رشتہ یا تعلق قائم ہو اور فرد اور مملکت میں کس قسم کا رشتہ رہے۔ اس علم کے مطالعے سے اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ کس زمانے میں کس چیز کو اہمیت حاصل رہی۔ مثلاً" قرون وسطی میں کہ جب یورپ میں مسیحیت کا بول بالا تھا تو سیاسی مفکرین کے نزدیک اہم ترین مسئلہ یہ تھا کہ مذہب یعنی کلیسا کو بالادستی حاصل ہو یا مملکت کو۔ سترھویں اور اٹھارویں صدی عیسوی میں یہ مسئلہ بہت زیادہ اہم سمجھا جاتا تھا۔ کہ بادشاہ کو زیادہ بااختیار سمجھا جائے یا پارلیمنٹ یا دوسرے لفظوں میں عوام کو۔

فی زمانہ اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ مملکت حکومتی مشین کے ذریعے معاشی حالات کو پورے طور سے کنٹرول کرے' خوش حالی اور فارغ البالی بڑھائے۔ معاشی نابرابری کو دور کرے اور امیری اور غریبی کے تفاوت کو کم کرے۔

سیاسی حالات تیزی سے بدلتے رہتے ہیں۔ نئے نئے مسئلے اٹھتے رہتے ہیں اور کچھ عرصے کے بعد ان کی وہ اہمیت باقی نہیں رہتی۔ دوسرے مسئلے اہمیت اختیار کر لیتے ہیں۔ مثلاً" اٹھارویں صدی عیسوی میں یہ سب سے بڑی آزاد خیالی سمجھی جاتی تھی کہ فرد کی زیادہ سے زیادہ آزادی کا مطالبہ کیا جائے اور حکومت کے دائرہ اختیار کو زیادہ سے زیادہ محدود رکھا جائے۔ کیوں کہ وہ زمانہ جابر' مطلق العنان اور مستبد بادشاہوں کا تھا۔ لیکن آج کی دنیا میں حریت پسندی اور آزاد خیالی کا تقاضا یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ حکومت کا دائرہ اختیار زیادہ سے زیادہ وسیع ہو تاکہ وہ ملک کی معاشیات کو پورے طور سے اپنے قبضے میں رکھے اور عام لوگ خوش حالی اور آسائش کی زندگی بسر کریں اور افراد کی زندگی پر حکومت کا زیادہ سے زیادہ کنٹرول ہو۔ یہ اس لئے کہ اب حکومت کی زندگی بالکل بدل گئی ہے اور اب وہ تمام تر عوام کے ہاتھوں میں ہے۔

سیاسی مفکرین مختلف مسئلوں کے بارے میں اپنے خیالات پیش کرتے رہتے ہیں۔ مثلاً مملکت کے آغاز کے بارے میں تاریخ میں بہت کم مواد ملتا ہے۔ اس بارے میں مفکرین نے قیاس آرائی سے کام لیا ہے۔ بعض کے نزدیک مملکت اس لئے معرض وجود میں آئی کہ خدا نے کچھ لوگوں کو حکومت یا بادشاہت عطا کی۔ اس لئے ان کے نزدیک حکومت کی نافرمانی کرنا گناہ کبیرہ تھا۔ بعض اس نتیجے پر پہنچے کہ زبردستوں نے اپنی جسمانی قوت یا طاقت کے زور سے کمزوروں کو اپنا محکوم بنا لیا۔ اس لئے مملکت کی بنیاد تمام تر قوت یا جبر پر ٹھہری۔ بعض دوسرے مفکرین نے مملکت کے آغاز کی بنیاد تمام عمرانی معاہدے پر رکھی۔ ان کے نزدیک مملکت کے وجود سے پہلے کچھ ایسی کیفیت تھی جو ہر ایک کے لئے انتہائی تکلیف دہ تھی۔ اس صورت حال کو ختم کرنے کے لئے لوگوں نے اپنی مرضی اور ارادے سے مملکت کی بنیاد ڈالی۔

بعد کے مفکرین نے تاریخ کی مدد سے اور مختلف باتوں کا تجزیہ کرنے کے بعد مملکت کے آغاز کے بارے میں تاریخی نظریہ یا ارتقاء کے نظریے کو تسلیم کیا یعنی یہ کہ مملکت نہ تو عطیہ خداوندی ہے اور نہ اس کے قائم کرنے میں جبر و تشدد کو دخل ہے اور نہ یہ کسی معاہدے کی رو سے یا لوگوں کی مرضی کی وجہ سے معرض وجود میں آئی بلکہ لوگوں کو اچھی زندگی گزارنے کے لئے نظم ضبط اور تحفظ کی ضرورت محسوس ہوئی اور اس وجہ سے مملکت کا قیام عمل میں آیا۔

اس طرح سے سیاسی مفکروں نے اس مسئلے پر بھی خاصا غور کیا کہ انسان مملکت میں کیوں رہتا ہے؟ یا انسان اس کی اطاعت کیوں کرتا ہے؟ وہ اسے تسلیم کرتے ہیں کہ کسی نہ کسی شکل میں مملکت کا وجود لازمی اور لابدی ہے بغیر اس کے معاشرتی زندگی ممکن ہی نہیں ہے۔ بے قید اور بے روک ٹوک آزادی انسانوں کے لئے وبال جان ثابت ہوتی ہے۔

اس بارے میں بھی سیاسی مفکرین کی مختلف رائیں ہیں کہ انسان مملکت کی اطاعت کیوں کرتا ہے؟ **بعضوں** کے نزدیک مملکت کی نافرمانی کرنا خدا کی نافرمانی کرنے کے مترادف ہے۔ بعض فرماں برداری کو جبر و قوت پر محمول کرتے ہیں۔ یعنی لوگ مملکت کی اس لئے اطاعت کرتے ہیں کہ وہ ڈرتے ہیں کہ اگر اطاعت نہ کریں گے تو انہیں سخت سزا ملے گی۔

ارسطو اور دوسرے سیاسی مفکروں کا خیال ہے کہ انسان مملکت کی اطاعت اس لئے کرتا ہے کہ اس کا فطری سیاسی شعور اسے ایسا کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ بعض سیاسی مفکرین کے نزدیک انسان مملکت کی اطاعت اس لئے کرتا ہے کہ ایسا کرنے سے اسے زیادہ سے زیادہ راحت اور خوشی حاصل ہوتی ہے۔

مملکت دوسری انسانی انجمنوں اور جماعتوں کے مقابلے میں اس لئے زیادہ اہم ہے کہ اسے اقتدار اعلیٰ حاصل ہے یعنی وہ اپنے فیصلے دوسروں سے جبراً منوا سکتی ہے۔ اپنا حکم دوسروں پر چلا سکتی ہے اور اس کے لئے ہر قسم کی قوت استعمال کر سکتی ہے۔

قدیم سیاسی مفکرین کا خیال ہے کہ مملکت میں قانون ہی اقتدار اعلیٰ ہے لیکن جب مطلق

العنان اور مستبد بادشاہوں کا دور دورہ ہو تو وہ اقتدار اعلیٰ کے مالک بن بیٹھے اور من مانی کرنے لگے۔ ان کے ظلم و ستم کے خلاف عوامی اقتدار اعلیٰ کے نظریے نے جنم لیا اس نظریے کی رو سے ملک کے سارے شہریوں کو اقتدار اعلیٰ حاصل ہو گیا۔

ہر زمانے میں سیاسی بحثیں اٹھتی رہتی ہیں۔ مسئلے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ ان کی مدافعت اور مخالفت میں بھی مفکرین اپنی رائے پیش کرتے رہتے ہیں۔ ان نظریات اور خیالات کے مطالعے سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ سیاسیات کا انسانی زندگی سے کتنا زیادہ گہرا تعلق ہے اور انسان پر سیاسی مسئلوں کا کتنا زیادہ اثر ہوتا ہے۔

بسا اوقات مقبول سیاسی نظریات کی کوئی جھلک ہمیں اس زمانے کی عملی سیاسیات میں نظر نہیں آتی اور کبھی اس کے برعکس نظریات اور خیالات کی بنیاد پر حکومتیں قائم کی جاتی ہیں اور چلائی جاتی ہیں۔ لہذا سیاسی نظریے کے مطالعے کے بغیر ہم علم سیاسیات کو پورے طور سے سمجھ نہیں سکتے۔

تاریخی ارتقاء : مصنفین سیاست کا یہ نقطہ نظر کہ شہری ریاست (City State) کی ابتداء یونان کے شہر ایتھنز سے ہوئی۔ حتمی طور پر قابل قبول نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایتھنز سے بہت پہلے اس قسم کی ریاستوں کے ابتدائی نشانات مشرقی ممالک ہندو بھارت' چین وغیرہ ممالک میں ملتے ہیں۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ ایتھنز کی شہری ریاست ایک حادثاتی چیز نہیں تھی بلکہ یہ ایک ایسا واقعہ تھا جس کی تخلیق کے لئے زمانہ اس کی علت و معلول کی برسوں سے پرورش کر رہا تھا۔ اس لئے اس پس منظر میں جھانکنا ضروری ہے جس نے یونان میں پہلی باضابطہ "جمہوری حکومت" کو جنم دیا۔

گیٹل (Gettel) کے مطابق ابتدائے آفرینش ہی سے انسان ایک خارجی قوت کے قائل رہے ہیں جس کے سامنے ان کی زندگی اور اعمال پیش ہوتے ہیں۔ اس کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ ابتدائی دور کے سیاسی نظریے کی انتہائی نمایاں خصوصیت' مذہب' رسم و رواج اور قانون میں تفریق کرنے میں ناکامی ہے۔ انسان کے ہر فعل کے ساتھ سماوی ممانعتیں (Divine Prohibitions) یا سماوی اجازتیں وابستہ پائی جاتی تھیں۔ روایتی پابندی سے کردار کی اصلاح کی جاتی تھی اور تبدیلی کا خیال نفرت انگیز ہوتا تھا اور ہر ایک گروہ کے اندر اتحاد کا معاہدہ لازمی طور پر مذہبی بنیاد پر ہوتا تھا۔ ہر فعل کے ضابطے کے پیچھے دیوتاؤں کے ارادے کا پایا جانا ضروری تھا۔

دور قدیم کا یونان اپنی عملی حیثیت میں منفی تھا۔ یہ بہت سی باتوں کی ایک فہرست پر مشتمل ہوتا تھا جن کے کرنے کی ممانعت ہوتی تھی اور جسے وہ لوگ رسم تحریم (Taboo) کہتے تھے۔ ان امتناعات کی ابتداء خطرے کے اندیشے سے وابستہ رہی اور یہ مظہر قدرت سے ایک وحشی انسان کی لاعلمی تھی اور اس نے اس کے عام عقیدے پر گہرا اثر چھوڑا تھا جو بدخواہ اور روحوں سے

متعلق تھا۔ اس طرح جادو اور مذہبی رسوم نے قدیم سیاسی نظریے کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا اور جادوگر اور حکیم کی قوت کو معاشرے میں اعلیٰ ترین منصب دے دیا گیا۔

دوسرا رشتہ یک جدی کا تھا جو انتہائی قریبی طور پر مذہبی اتحاد سے وابستہ تھا۔ ابتدائی دور کی سماجی وحدتیں (Units) وہ علامتی گروہ تھے جنہیں کسی قدر مقصد کے نشان کے ذریعے ممیز کیا جاتا تھا اور جس کی پرستش ہوتی تھی۔ ان گروہوں میں باہمی شادی بیاہ کی ممانعت تھی۔ ماں کے ذریعے حسب و نسب کا پتہ لگایا جاتا تھا۔ گروہ یا قبیلے سے باہر شادی کر کے متعین ضابطوں کے تحت باقاعدگی پیدا کی جاتی تھی اور رشتہ داری کے نظام کا تعین کیا جاتا تھا۔

سماجی زندگی کا دوسرا مرحلہ جانوروں کے پالتو بنانے اور چراگاہی زندگی سے شروع ہوتا ہے اس میں سرخیل یا سردار قبیلہ ہونے کا تصور مستحکم تر اور زیادہ پائیدار قسم کی تنظیم تھی جس کے زیادہ معین سیاسی خیالات تھے اس نظام میں عورت کو شوہر کے گروہ کا ایک رکن تسلیم کر لیا گیا اور باپ کے ذریعے حسب و نسب کا سراغ لگایا جانے لگا جس کا اقتدار اچھا خاصا جابرانہ (Despotic) ہو گیا تھا۔

تمام اتحادی معاہدے عارضی ہوتے تھے اور ان کا قائم رکھنا بہت مشکل تھا۔ باہمی زندگی پر قائم ہونے والی مستقل یونینوں کا کوئی وجود نہ تھا۔ گروہوں کے درمیان رضا کارانہ تعاون کے لئے ایک وسیع سیاسی بصیرت کی ضرورت ہوتی تھی۔ حتیٰ کہ بنی اسرائیل جنہیں اپنے خالص یونانی ہونے پر فخر تھا۔ مستقل یونین بنانے میں ناکام رہی۔

مشرقی ممالک کا نظریہ سیاسی : مصر' بابل' نینوا اور فارس کی سماجی زندگی کے عام حالات اس قسم کے تھے کہ وہاں کوئی باضابطہ سیاسی فلسفہ پیدا نہ ہو سکا۔ وہاں کی زندگی سادہ تھی۔ اور دیہاتی معاشی نظام ان پر غالب تھا۔ اوہام پرستی عام تھی۔ غیر لچک دار مذہبی اقوال نے سماجی جماعتوں کو ذاتی اور برادریوں میں ظاہر کیا۔ روزمرہ کی زندگی کو ٹھہراؤ اور پاکیزگی سے ہم کنار کر دیا تاکہ ان حوصلہ شکن حالات پر قابو پایا جا سکے جو مستحکم سماجی اداروں کی راہ میں حائل تھے۔ فطرت کی امکانی ترقی سے مشرق کی سماجی زندگی غیرمانوس تھی۔ خاندان' گرجا (عبادت گاہ) ریاست اور صنعتی تنظیم سب ہی ایک دوسرے میں گڈمڈ تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی نظریہ مذہب' اخلاقیات' فلسفہ اور معاشی نظریات سے علیحدہ فروغ نہ پا سکا۔ کردار میں نمایاں اثر مذہب کا سمجھا جاتا تھا اور جو خیالات مروج تھے پادری جماعت نے آنے والی نسلوں کے لئے انہی کو نافذ اور برقرار رکھا۔

اخلاق اور قانون واضح طور پر ایک دوسرے سے الگ نہیں تھے۔ خیالات عقل و جنبش کے بجائے روایات اور مذہبی اعتقادات پر مبنی ہوا کرتے تھے اور سیاسی آزادی کے لئے چون و چرا کی اجازت نہیں تھی۔ سیاسی نظریے کی ترقی کے لئے ایک خاص قسم کی انفرادیت ضروری ہوتی ہے۔ اور چونکہ مشرقی نظریہ پدرانہ نوعیت کا تھا اس لئے فرد سے زیادہ اس نے ادارے کو ترقی دی

سیاسی اور مذہبی استبدادیت کو رونق عطا کی۔ فرد کی شخصی حیثیت کو ماننے سے انکار کر دیا۔
بے اطمینانی کا اثر اس لئے کم ہوا کہ خوشی و مسرت غالب رہی۔ مجہولیت اور ہلاکت خیزی سے سیاسی تعفن پیدا ہو گئی۔ جس کا لازمی نتیجہ جمہوری کیفیت کا پیدا ہونا تھا۔
کمزور اتحاد کی یہ مشرقی سلطنتیں کبھی ایک اچھے منظم انتظامی نظام کو جنم نہ دے سکیں۔ جیسا کہ بعد میں رومی سلطنت کے انجام سے ثابت ہوا۔ مشرقی ممالک کا اتحاد جدید دنیا کی طرح نسل اور زبان پر منحصر نہیں تھا۔ بلکہ ان کا یہ اتحاد مشترکہ دیوتاؤں کی پوجا پر مبنی تھا۔ یہاں کی سلطنتوں نے سیاسی نظریے میں شہنشائت کے خیال کو فروغ دیا۔

اہل ہنود کا نظریہ سیاسی

ہندوستان کی سیاسی تاریخ متحرک ہے۔ ابتدائی ہندو روایات میں ہمیں خودمختار جدید بہ شہری مملکتوں کا سراغ ملتا ہے۔ چار سو سال ق۔ م کے لگ بھگ ایک ہندو سلطنت قائم کی گئی جو موجودہ بھارت و پاکستان سے کہیں زیادہ وسیع رقبے پر محیط تھی۔ اس کے بعد کی صدیوں میں بادشاہتیں اور سلطنتیں ابھریں اور ختم ہو گئیں۔ مختلف حکمرانیوں (Principalities) کا ایک دوسرے سے برسرپیکار رہنا ایک عام بات تھی۔ اس کے باوجود بعض حکمرانوں کی ایسی کوششوں کا بھی پتہ چلا ہے جن سے وہ ہندوستان کو ایک عالمی سلطنت بنانا چاہتے تھے۔ مملکتی نظام زیادہ دیرپا نہیں تھے اور موروثی حکمرانوں میں انقلابات کا سلسلہ عام تھا۔ ہندوستان کا سیاسی ارتقاء بہت سے امور میں یورپ سے مشابہ ہے۔
دوسرے مشرق کے سیاسی نظاموں کے مقابلے میں ہندو ریاستیں مذہبی نہیں تھیں۔ اس لئے کہ ہندوستان میں کبھی مذہب سیاست پر غالب نہیں آیا۔ عملی طور پر مملکت عبادت گاہ کے ماتحت نہیں ہوتی تھی اور مذہبی امور کے ذمہ دار لوگ انتظامیہ میں مداخلت نہیں کرتے تھے۔ مذہبی احکام راعی اور رعایا کی اخلاقی رہنمائی کے اصولوں تک محدود تھے۔ اس حالت کے پیش نظر سیاسی غور و فکر کی اجازت تھی اور یہی وجہ ہے کہ وہ سیاسی طور پر عظیم تصورات کو جنم دے سکے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ ان تصورات کو عملی جامہ پہنانے میں ناکام رہے کیوں کہ ذہنی طور پر اصنام پرستی ان کی مادی ترقی کو بیساکھیاں فراہم نہ کر سکی۔
سیاسی فلسفے کو ایک واضح میدان تسلیم کیا گیا ہے جس نے ایک وسیع ادب کو جنم دیا ہے (سرکار) اور اس کے بہت سے پرچارک (Preachaers) اسے دیگر علوم میں سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔
ہندو سیاسی مفکرین نے انسان کی ابتدائی فطرت کو لازمی طور پر خود غرضی اور شیطنت پر مبنی قرار دیا ہے۔ اس نقطہ نظر کی حد تک وہ مذہبی پیشواؤں سے متفق تھے اور لاک اور روسو کے بجائے اس معاملے میں وہ ہوبز کے زیادہ قریب ہیں۔ انہوں نے مملکت کی نوعیت میں اس کی

متشددانہ ناانصافی اور جس کی لاٹھی اس کی بھینس کو مانا۔ وہ سنہری دور یا باغ عدن کی بابت کوئی حسین تصور نہیں رکھتے تھے کسی مقتدر اعلیٰ کی عدم موجودگی میں ان کا عقیدہ یہ ہوتا تھا کہ مضبوط تر کمزور تر کو نگل جائے گا۔ بالکل اسی طرح جس طرح پانی میں کمزور مچھلی کو طاقت ور مچھلی نگل جاتی ہے اور جہد حیات کا یہ زاویہ نگاہ "منطق ماہی" کے طور پر معروف ہے جس کا اکثر انعکاس سیاسی اور مقبول عام ادب میں ملتا ہے۔

ہندو سزا و جزا کا نظریہ بودین کے (Majesta) کروٹین کے (Summa Potestas) اور حاکمیت کے جدید تصور سے زیادہ قریب ہے۔

ہندو سیاسی نظریے کے مطابق اقتدار کو مملکت کے حکمراں کی ذات سے وابستہ سمجھا گیا ہے لیکن حکمران بحیثیت انسان اعتدال (ضبط نفس) کا پابند تھا اور وہ بھی عام فرد کی طرح غلطی کرنے پر مستوجب سزا قرار پاتا تھا۔ اس لئے ہندو نظریہ سیاسی میں شاہی اقتیار کا مسئلہ ہمیشہ گومگو کی حالت میں رہا یعنی حکمراں "نہ روئے رفتن نہ پائے ماندن" کے مصداق حاکمیت کا حامل ہوتا تھا۔

ہندو مفکرین نے عام طور پر من مانے اقتدار کے خلاف عملی مدافعت کا مظاہرہ کیا۔ انہوں نے انقلاب کو ہوا دی اور اس طرح اپنے نظریے کو عملی تحریک دی۔ ان کے ایک عظیم مفکر نے کہا "بہت سے افراد کا اتفاق رائے بادشاہ سے زیادہ طاقت ور ہے۔ وہ رسی جو بہت سے ناگوں میں بل دے کر بنائی جاتی ہے اتنی مضبوط ہو جاتی ہے کہ شیر کو کھینچ لائے۔"

ہندو نظریے میں ایک خود پرست مطلق العنان کے بجائے محدود قسم کی مطلق العنانیت کو جائز قرار دیا ہے اور ضبط توازن (Checks & Balances) کے نظریے کی حمایت کی گئی ہے۔

بہت سے ہندو مصنفین نے جمہوری اداروں' مقبول عام انجمنوں' اشتراکی مہمات اور شخصی آزادی کو جائز قرار دیا۔ انسانی برادری کا تخیل بمعہ شخصی مساوات کا اکثر اظہار ہوا ہے۔ پانچویں صدی قبل مسیح میں گوتم بدھ جمہوری خیالات کا زبردست حامی تھا۔ اس نے لوگوں کو یہ تعلیم دی کہ ان کی خوش حالی کا انحصار مقبول عام مقامی اسمبلیوں کے قیام سے ممکن ہے اور مطلق العنانیت کے خلاف پروپیگنڈے کی مہم کا آغاز کیا۔

اگرچہ ہندو اخلاقیات میں عسکری خوبیوں کو ایک کمتر مقام دیا گیا ہے اور مذہبی طور سے امن پسند عقیدے میں قضا و قدر کی تعلیم دی جاتی ہے لیکن ہندو نظریہ سیاسی کبھی عسکری تصورات سے یکسر بے نیاز نہیں رہا اور بعض اوقات تو اہنسا کی تعلیم دینے والے میکاولی کے پیرو بن کر مسلح رہنے کی قدروں پر زور دیتے رہے اور عسکری خوبیوں کے ساتھ آزادانہ طور پر اس نظریہ سیاسی کی تعریف کی جو طاقت پر مبنی تھا اور پرفریب اور خفیہ جوڑ توڑ کو سراہا۔ ہندو نظریے کے عسکری پہلو اسپارٹا کے "لائیکر خان" عقیدہ جاپان کے بوشیدہ اور ٹراٹسکی کے جدید نظریات سے مشابہ نظر آتے ہیں۔

چین کا نظریہ سیاسی

کسی دوسرے مشرقی ملک سے زیادہ چینی نظریہ سیاسی ہندو نظریہ سیاسی سے زیادہ مماثل تھا۔ چین اس اعتبار سے الگ تھلگ رہا اور جنگ و جدال نے سرزمین چین پر اپنے سائے نہیں پھیلائے۔ یہ ملک کبھی کسی طاقت ور مطلق العنان کے تحت کبھی متحد نہیں ہوا جو افراد کی حریت فکر اور مقامی آزادی کو کچلتا۔ آکاش (Neaven) کو اعلیٰ دیوتا سمجھ کر مملکتی بنیاد پر اس کی پوجا ہوا کرتی تھی۔ یہ مملکتی فریضہ تھا۔ جسے مجسٹریٹ انجام دیتے تھے۔ جدی پوجا ایک مقبول عام رواج تھا جسے خاندان کا سربراہ انجام دیتا تھا۔ اولاد کا تقدس تمام نیکیوں کی جڑ تھا۔ اس سے فرماں برداری اور مقتدر اعلیٰ کے احترام کا فرض اخذ کیا گیا۔ اس لئے وہاں کوئی طاقت ور قوی پروہتائی نہیں تھی۔ ان کی جگہ اہل علم نے لے لی تھی۔ جنھوں نے سیاسی اصولوں پر معتدبہ توجہ دی۔ خاص طور پر ان کے اخلاقی پہلوؤں پر زیادہ زور بیان صرف کیا۔ چینی نظریہ سیاسی کا سنہری دور گیارہ اور تین صدی قبل مسیح کے درمیان "چو" خاندان میں ظہور پذیر ہوا۔ اہم ترین مفکرین کنفیوشش، مین، سیس، موہ تی، لاوزی اور بہت سے وہ اشخاص جو ان کے نظریات کے مبصرین تھے۔ چینی فلسفے نے قانون کی ضرورت کی تعلیم دی تاکہ انسان کے باطنی فسق و فجور کو روکا جا سکے۔ "انسان فطری طور پر بدکار ہے اور اسے تعلیم اور ضبط نفس کی ضرورت ہے تاکہ وہ نیکو کار بن سکے۔" قدیم حکمران انسانی فطرت کی بد طینتی سے واقف تھے اور اسی لئے انہوں نے اخلاقیات اور قوانین کو جنم دیا۔ اداروں کی تخلیق کی تاکہ انسانی جبلتوں اور تقاضوں کی تنظیم و تشکیل ہو سکے۔ (سن زی قبل مسیح (305 - 335)

مین سیس نے البتہ یہ تعلیم دی کہ نیکی کی طرف انسان کی فطرت کا رجحان بالکل اس طرح ہے جس طرح پانی (بہنے) کا رجحان نیچے کی طرف ہوتا ہے۔" اور یہ خیال کہ انسان اپنی زندگی کا آغاز نیک فطرت سے کرتا ہے اسے عام طور پر تاؤ اور کنفیوشش کے ماننے والوں نے تسلیم کیا۔

چینی نظریہ سیاسی نے انسانوں میں مساوات، گروہوں میں جمہوریت اور من مانی کرنے والے مقتدر کے خلاف بغاوت کی بھی تعلیم دی۔ کنفیوشش کی تحریریں سیاسی خیالات کی آئینہ دار ہیں۔ اس کے خیالات محض جمہوری نہیں تھے بلکہ وہ انتہائی اساسی اور انقلابی تھے۔ مقامی ادارے چین میں ہمیشہ بہت زندہ حیثیت کے مالک رہے اور خودمختار حکومت کے مقاصد کو ہمیشہ برقرار رکھا۔

عظیم مذہبی پیشوا موہتی (Mohti) (500 - 420 ق- م) آفاقی برادری کا زبردست پرچارک (مبلغ) تھا۔ مین سیس اس قول کا مصنف تھا کہ "مملکت میں اہم ترین عنصر افراد ہیں۔ دوسرے نمبر پر قومی دیوتاؤں کی قربان گاہیں (Alters) آتی ہیں اور انتہائی کم اہمیت بادشاہ کی

ہے۔ اور افراد کی فطرت کے مشاہدے سے ہم خدا کی منشاء یا ارادے کی بابت سیکھتے ہیں۔

چین میں اس بات کو تقریباً" دستوری اصول کی حیثیت حاصل رہی کہ جب بادشاہ نے بدسلوکی کی تو اس کے نیک اور طاقت ور ترین شہزادوں میں ایک کا فرض تھا کہ اسے معزول کر کے اس کا جانشین بن جائے اور بعض اوقات وزراء مقتدر اعلیٰ (Sovereign) کو عارضی طور پر یہ کہہ کر قید کر دیا کرتے تھے کہ

"اس نے اصلاحات کے ثبوت میں خود کو ناکارہ ثابت کیا ہے۔"

ایک بہادر کی خصوصیات چینی اعزاز و تکریم میں نیچے درجے میں شمار ہوتی نہیں اور عسکریت کے اصولوں کی سختی سے ممانعت کی جاتی تھی۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ مین سیس کی تحریریں زیادہ تر جنگ کی برائیوں پر حملہ کرنے کے لئے وقف تھیں۔

ماضی میں چین کے عام تکمیل کے نظریے کے خلاف اور وہ زور جو انہوں نے قدیم رسم و رواج پر دیا چین کا سیاسی فلسفہ اکثر ترقی یافتہ اور حریت پسند تھا۔

یہودی نظریہ سیاسی

بہت سی مشرقی اقوام کی طرح یہودیوں نے بھی مملکت کے مذہبی تصور کو اختیار کیا۔ ان کا بنیادی عقیدہ یہ رہا کہ سیاسی حاکمیت اور قوت نافذہ کا منبع و مخرج ربانی ہے لیکن بہت جلد وہ ایک خدا کے تصور تک پہنچ گئے اور ان کے قبائل میں مشترکہ عبادت شروع ہو گئی۔ ان کے خدا کا کسی خاص مقام سے تعلق نہیں تھا۔ اس کے برعکس وہ یہودیوں کا خدا ہو گیا۔ جہاں کہیں وہ جاتے تھے ان کی راہنمائی کرتا تھا حتیٰ کہ سیاسی قید و بند میں بھی۔ اس لئے اگرچہ یہودی ایک مقتدر مملکت قائم کرنے کے اہل نہ تھے تاہم وہ حیرت انگیز قومی اتحاد اور شہری امور کا احساس دوسرے مشرقی لوگوں کے مقابلے میں زیادہ رکھتے تھے۔

ان کا خیال تھا کہ حکومت ربانی حکم سے قائم ہوتی ہے اور جملہ قوانین (Jehovah) سے معنون ہیں۔ یا توریت کے خدا سے جو قوانین عبارت ہیں وہ ان کا منبع و مخرج ہے۔ یہ قانون قطعی اور مستقل تھا اور حکمرانوں اور رعایا دونوں کے لئے یکساں واجب التعظیم تھا۔ اسے نہ فرد بنا سکتا تھا اور نہ تبدیل کر سکتا تھا۔ تاہم یہودیوں نے مذہبی اقتدار اعلیٰ میں مشرقی عقیدے کا بھی اضافہ کر دیا جو رائے عامہ کا مقبول نظریہ ہے۔ افراد نے رضا کارانہ اور رسمی طور پر خدا کے ضابطے کو قبول کر لیا۔ ربانی حمایت کے لئے انہوں نے فرماں برداری کے ایک عہد نامے پر دستخط کئے۔ جب وہ اس حکم کے خلاف نافرمانی کرتے تھے تو وہ اس خدا کی مرضی کے خلاف ورزی ہی کے قصور وار قرار نہیں پاتے تھے بلکہ اپنے اس مقدس عہد نامے کی عہد شکنی کے بھی مرتکب ہوتے تھے۔

یہودیوں کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ خدا سے اہم امور میں مشورہ کیا جا سکتا ہے اور وہ (خدا)

اپنے منتخب بندوں کے ذریعے جواب بھی دیتا ہے۔ پس انبیاء اور صفین جن کے الفاظ خدا کی مرضی کے ترجمان سمجھے جاتے تھے۔ وقتاً" فوقتاً" ظہور میں آتے رہے۔ ان راہنماؤں کی حیثیت بہ اعتبار توارث نہیں تھی اور نہ وہ کسی علیحدہ جماعت کی تشکیل دیتے تھے۔ وہ اپنی فطری صلاحیت اور کردار کی قوت سے برسر اقتدار آتے تھے اور ان کے فرائض اخلاقی تھے' سیاسی نہیں۔ باوجود اس کے کہ یہودی مملکت کی بنیاد مذہبی تھی لیکن اس پر پرہتوں کی حکمرانی نہیں تھی بلکہ بیشتر بادشاہ اور منصفین اس گروہ یا جماعت کے باہر کے لوگوں سے آتے تھے۔ پروہت کا اثر اگرچہ براہ راست نہیں تھا لیکن تھا طاقت ور۔ مطلق العنان سلطنت کے قیام کے بعد بھی جب یہودی قبائل یونین کی شکل میں منظم ہوئے اور ایک سے زیادہ مرکزی حکومت بنانے پر مجبور ہوئے' اس لئے کہ انہیں فلسطین کی طرف سے ایک مشترکہ خطرہ محسوس ہو رہا تھا۔ تب انہوں نے خدا سے ایک بادشاہ کے لئے درخواست کی۔ خدا نے ان کی درخواست منظور کر لی اور پروہتوں کی تعبیر کے مطابق طوعا" و کرہا" خدا نے ان کا پہلا بادشاہ ساؤل (Savl) بذریعہ سموئیل منتخب ہوا جس کا کردار خدا اور پروہت کے مابین تھا۔ اور جب ساؤل معذور ثابت ہوا تو سموئیل پادری نے اسے معزول کر دیا اور اس کا جانشین منتخب کر لیا۔

یہودی نظریہ سیاسی میں جمہوری عنصر نہ صرف خدا کے ساتھ رضا کارانہ عہد نامے کے خیال سے پیدا ہوا بلکہ بادشاہت پر عوامی رائے کا اثر بھی اس عنصر کا ترجمان ہے۔ یہودیوں نے کبھی اپنے حکمرانوں پر تنقید کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی۔

پہلا نافذ ہونے والا قانون توریت کے خدا (Jehoval) کی راست مرضی تھا جو اس کے مذہبی پیشواؤں نے ان کے سامنے لائے جانے والے تنازعات کے حل میں اس کا مظاہرہ کیا۔ یہ وہ فیصلے تھے جن پر قدرتی طور پر عام ضابطہ یا قانون کی بنیاد رکھی جا سکتی تھی۔ بعد میں حضرت موسیٰؑ نے اس قسم کی عدالتیں قائم کیں جہاں باضابطہ مقررہ قانون کے تحت عام مقدمات کی تجویز ہوتی تھی اور نئے اور مشکل سوالات صرف پادریوں سے رجوع کئے جاتے تھے اور جیسا کہ یونانیت اور مسیحیت نے اس کی تصحیح کر دی اس کے بہت سے اصول یورپ تک پھیل گئے اور جدید دنیا تک پہنچ چکے ہیں۔

یونانی نظریہ سیاسی کی نوعیت

ہر قسم کے سیاسی نظریے کے مطالعے کے لئے فرد اور مملکت کی حیثیت کا متعین کرنا ضروری ہے۔ فرد اور زمین میں سمجھوتے کی کوشش ازل سے جاری ہے اور ابد تک جاری رہے گی۔ اس کرہ ارض پر فرد نے خود کو محفوظ رکھنے کے لئے ضروری سمجھا کہ زمین کے مخالف حالات کو موافق بنایا جائے۔ جس طرح فرد کی بہت سی خواہشات ہیں اسی طرح زمین کے اپنے تقاضے اور ضروریات ہیں۔ زمین پر تازہ بستیاں آباد کرنے کے لئے کہیں خون کی ضرورت ہوئی

اور کہیں خود زمین نے اپنے سینے کو چاک کرنے کی اجازت دے دی۔ ہر دو کے ارتباط سے جو ہم آہنگی پیدا ہوئی وہی مادی زمین پر روحانی انسان کی پہلی فتح تھی اور یہیں سے سیاسی اور سماجی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔

سیاسی افکار کے مطالعے کی لازمی شرط فرد اور مملکت کی حریفانہ کش مکش ہے کیوں کہ ہر سیاسی مفکر کا فرض اس حریفانہ کش مکش سے مصالحت کرنا اور ہر دو کے مابین تضاد کو ختم کرنا ہے۔ اس مسئلے کے حل کے بغیر علم سیاسیات کا کوئی مسئلہ حل نہیں ہو سکتا اور خاص طور پر وہ مسائل جو مملکتی اقتدار (State Authority) کی بنیاد ہیں نیز اس وقت ہی اس کے ماخذ کا معنوی پتہ بھی لگایا جا سکتا ہے۔ سوفسطائیوں (Sophists) نے فرد اور مملکت کے مابین حریفانہ کش مکش کو غلط دلیل دے کر فروغ دیا۔

افلاطون اور ارسطو نے اسے جنم دیا۔

انسانی تاریخ کے سیاسی پس منظر کے مطالعہ سے مختلف قسم کی ریاستوں کا سراغ ملتا ہے۔ لیکن یونان کی شہری ریاستوں سے پہلے خانقاہی ریاست (Church State) یا (Temble States) بھی ایک قابل توجہ تصور رہا۔ اس قسم کی ریاست کے قیام کی وجہ قانون کا وہ منفی نظام تھا۔ جہاں محض مذہب کو دیوی دیوتاؤں کے ارادے کی تکمیل کے لئے نافذ کیا جاتا تھا۔ فرد کی کوئی منفرد حیثیت نہیں تھی۔ دنیا میں سب سے پہلے یونان نے فرد کی حیثیت کا احساس کیا اور یہی احساس قول و فعل میں سیاسی نظریے کی تخلیق کا باعث ہوا۔ ایک خود حکمراں جماعت میں آزاد شہریت کا عملی تصور بیدار ہوا۔ یہی تصور آگے چل کر شہری ریاست کا موجب بنا۔

یونان کا کوہستانی علاقہ سات سو سال قبل مسیح چند وادیوں اور پہاڑیوں پر مشتمل تھا۔ ہر وادی میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر چھوٹی چھوٹی بستیاں آباد تھیں اور ہر بستی ایک دوسرے سے آزاد ہونے کے ساتھ ساتھ خود کفیل بھی تھیں۔ عام شخصی حکومتیں قائم تھیں اور ہر بستی کا اپنا انفرادی طرز حکومت بنا۔

"حضرت مسیح علیہ السلام سے پانچ سو دس سال پہلے یونان کی مشہور ریاست ایتھنز کا مطلق العنان حاکم ہپیاس (Hippias) وطن چھوڑ کر بھاگنے پر مجبور ہو گیا اور دنیا میں پہلی بڑی جمہوری حکومت نے جنم لیا۔"

حکیم سولن نے 594 ق۔ م میں ایتھنز کے لئے جو دستور حکومت بنایا تھا وہ کھیتی باڑی اور کاروبار کرنے والوں کے لئے بہت مفید ثابت ہوا لیکن سیاسی اختیارات پرانے امراء ہی کے قبضے میں رہے۔ اس سے ان کے درمیان کھینچ تان اور کشاکش نے ایسی صورت اختیار کر لی کہ لوگ تنگ آ گئے۔ جب 556 ق۔ م میں تمام معاملات کی باگ ڈور ہپیاس کے باپ کو سونپی گئی تو سب نے اطمینان کا سانس لیا۔ اس انتظام سے ایتھنز خوش حال ہو گیا۔ اس کی مالی حالت بہتر ہو گئی لیکن اہل ایتھنز جلدی مطلق العنان شخص حکومت سے تنگ آ گئے۔ امراء میں کلیس تھینز

(Clestnenes) نامی ایک شخص نے انقلاب کا پرچم بلند کیا اور مطلق العنانی کا دور ختم کر دیا۔ اب کلیس تھینز ہی کو نئی حکومت کا نظام تیار کرنے کا ذمہ دار بنایا گیا۔ اس کے سامنے دو ضروری کام تھے اول یہ کہ امراء کے خاندانوں پر قابو پانے کا بندوبست کرے۔ دوسرے یہ کہ آئندہ مطلق العنانی کے لئے کوئی گنجائش باقی نہ چھوڑے۔

امراء کی قوت تو پہلے ہی شخصی حاکموں نے گھٹا دی تھی۔ ادھران کے دور میں تجارت اور علم و فن کی ترقی نے قومیت کا احساس اس درجے پر پہنچا دیا کہ خاندان اور قبیلے کے رشتے خاصے کمزور ہو گئے۔ کلیس تھینز نے شہری حقوق کا دائرہ وسیع کر دیا۔ تجارتی طبقے اور آزاد کئے ہوئے غلام بھی ان حقوق سے شاد کام ہوئے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ رائے کے لئے قصبوں اور ضلعوں کے حلقے بنا دیئے گئے۔ اس طرح پرانی قبائلی تقسیم کی پہلی حیثیت جاتی رہی اور اس کی جگہ نئی آبادیوں نے لے لی۔ جنہیں یونانی میں "ڈیمی" کہتے تھے۔ اس سے "ڈیماکریسی" یعنی حکومت عوام کا لفظ نکلا ہے۔

اور بھی کئی نئے انتظامات وجود میں آئے۔ بہرحال کلیس تھینز نے درمیانی طبقے کے لوگوں کو رائے دہی کا زیادہ حق دار قرار دیا۔ اور ایتھنز کے نظم و نسق میں ایسی تبدیلی کر دی کہ رائے دہی نے قابل توجہ حیثیت اختیار کر لی اس کے باوجود غلامی باقی رہی اور غلاموں کو نئے جمہوری نظام میں شامل کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔

مطلق العنانی کے امکانات کو ختم کرنے کے لئے ایک عجیب طریقہ تجویز کیا گیا یعنی وقتاً فوقتاً شہریوں سے رائے لی جاتی کہ آیا کوئی شخص اتنے اثر و رسوخ کا مالک تو نہیں بن گیا جو ریاست کے لئے خطرے کا باعث ہو سکتا ہو جس شخص کو کم از کم دس ہزار شہری خطرناک قرار دیتے اسے دس سال کے لئے جلا وطن کر دیا جاتا لیکن نہ اسے غدار سمجھا جاتا' نہ مجرم۔ جب مقررہ مدت پوری کر کے وہ لوٹتا تو اسے جائیداد اور تمام شہری حقوق واپس مل جاتے۔ ابتداء میں اس قاعدے کو بڑی احتیاط سے استعمال کیا جاتا تھا۔ مگر بعد میں یہ بگڑتے سیاسی گروہ بندی کا انتقامی جذبہ بن گیا اور بالآخر پانچویں صدی عیسوی میں اسے منسوخ کر دیا گیا۔ اگرچہ یہ جمہوری حکومت کا بالکل ابتدائی خاکہ تھا اور اس میں خامیاں تھیں۔ پھر بھی تاریخ میں یہ نئے دور کا سنگ میل ثابت ہوا اور ایک ہزار سال سے زیادہ مدت تک قائم رہا۔

(ولیم اے ڈیوٹ) : یونان کی بابت یہ تسلیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ شہری ریاست کی آبادی کے ہر فرد نے اس کی تشکیل و تعمیر میں اپنا کردار ادا کیا اور اہل یونان کا یہ انفرادی طرز عمل تاریخ میں نمایاں ہے۔ یہ دور نہ آمریت کا خواہاں تھا نہ شہنشاہیت کا متلاشی۔ اس میں ہر فرد اپنے تئیں ایک ایسے معاشرے کی تنظیم میں مصروف رہا کہ جو اس کا اپنا نمائندہ ہو۔ اس کے خیالات نے واقعات کے دھاروں کو بدل دیا۔ وہ فکری سوتے جو سوفسطائی فلسفے کی تبلیغ سے خشک ہو گئے تھے ان میں حرکت اور روانی پیدا ہو گئی اور بقول جارج سبائن یہاں کے

لوگ "مساوی" حیثیت کے نہیں "مانند" حیثیت کے پرستار تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر فرد کا انفرادی اثر معاشرے کے مختلف النوع تار و پود کی شیرازہ بندی میں ممد و معاون ثابت ہوا۔ اور اس طرح نظریہ سیاسی کی تخم ریزی کو ایک اچھی زمین حاصل ہو گئی۔ اگر مساوی بنیاد پر افراد کو اپنا کردار ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا تو بہت ممکن ہے کہ یہ رنگ برنگ کی نظریاتی تنظیم اور فکری مکاتیب کی ترتیب وجود میں نہ آتی جو قانون ارتقاء کا منشا ہے کیوں کہ قانون ارتقاء نسل' مذہب' جغرافیائی ماحول وغیرہ کے پیش نظر مساوی کارکردگی کا جویا نہیں بلکہ منصفانہ قول و عمل کو تحریک دیتا ہے۔

یونان کے بسیط و عریض رقبے پر ایک دوسری شہری ریاست اسپارٹا کی تھی۔ جو اپنی حکومت کی مسلسل روایتی تنظیم پر عرصے سے قائم تھی۔ ایتھنز اور اسپارٹا ہی یونان کی دو باضابطہ شہری ریاستیں تھیں۔ ان میں پیہم اور مستقل تنازعہ اور اختلاف رہتا تھا۔ ان سے کمتر نوعیت کی اور بھی متعدد ریاستیں تھیں جہاں ان مملکتوں کی سیاسی روایات کا تتبع کیا گیا یہ شہری ریاستیں موجودہ مملکتوں سے مختلف تھیں۔ یہ رقبہ اور آبادی کے اعتبار سے بہت چھوٹی تھیں۔ ہزار کی آبادی کی ایک ریاست میں تین قسم کے لوگ ملتے تھے پہلا طبقہ آزاد شہریوں کا ہوتا تھا جو شہری زندگی کی سیاسی زندگی کے اصل کرتا دھرتا ہوتے تھے۔ دوسرا طبقہ غیر ملکیوں کا تھا جنہیں پوری طرح سیاسی زندگی میں حصہ لینے کے حقوق حاصل نہیں ہوتے تھے۔ تیسرا طبقہ غلاموں کا ہوتا تھا اور اس طبقے کی اکثریت تھی لیکن انہیں کسی بھی قسم کے شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔

یونان کے اصل شہری وہ لوگ تھے جو وسطی ایشیا سے قبائل کی صورت آ کر یہاں آباد ہو گئے تھے اور جنہیں ہلینی (Hellenic) کہا جاتا تھا۔ ان کے بعد آریہ آئے اور وہ بھی یونانی آبادی کا حصہ بن گئے کریٹ کے تاجروں سے انہوں نے تہذیب و تمدن کا سبق سیکھا اور بہت جلد اپنی ذہنی صلاحیتوں اور تخلیقی قوتوں کے باعث اہل کریٹ پر سبقت لے گئے وہ لوگ جو یونان میں پہلے آباد تھے خارجی حملہ آوروں کی یورش سے مغلوب ہو گئے اور اس طرح یونان کی آبادی فاتح و مفتوح دو قسم کے لوگوں میں منقسم ہو گئی۔ فاتح آزاد شہری اور مفتوح غلام کہلاتے تھے۔ اس طبقاتی تقسیم نے کبھی آقاؤں اور غلاموں کے مابین خوش گوار تعلقات کو پیدا نہیں ہونے دیا۔ غلاموں کی اکثریتی آبادی پر آقاؤں کے مظالم نے ان کے ذہنوں کو "رد عملی خیالات" کی آماجگاہ بنا دیا۔

ایتھنز اور اسپارٹا یونان کی دو مختلف سیاسی نظام رکھنے والی شہری ریاستیں تھیں جو نظریاتی اختلاف کی وجہ سے ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتی تھیں۔ یونان کی عام شہری زندگی پر ایتھنز و اسپارٹا کی شہری ریاستوں کے دور رس نتائج نکلے۔

شہری ریاستیں : شہری ریاست کے معنی ایتھنز یا اسپارٹا جیسے شہروں میں ایک خود مختار اور مقتدر سیاسی نظام کو فروغ دیتا تھا یہ وہ رد عملی نظام تھا جیسے مطلق العنانیت کے خلاف نفرت نے

جنم دیا۔ اس کا مقصد عام لوگوں کو انتظامی معاملات میں شامل کرنے اور جملہ آبادی کے صلاح و مشورے سے سیاسی' سماجی' ثقافتی' انتظامی' عدالتی اور مذہبی امور میں اتفاق رائے کی بالادستی کو قائم کرنا تھا۔ اس نہج پر قدیم یونان میں متعدد شہری ریاستیں وجود میں آ گئیں لیکن ایتھنز اور اسپارٹا اس سیاسی نظام کا اعلیٰ نمونہ تھیں۔ یہاں کے لوگ دوسری شہری ریاستوں کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ اور ذہین تھے۔

یونان کی مختلف شہری ریاستوں میں اسی بنیادی جذبے کے تحت مختلف طرز ہائے حکومت کے تجربات ہوتے رہے تھے لیکن ایتھنز کی شہری ریاست جدید سیاسی نظام کی سب سے اعلیٰ تجربہ گاہ تھی جہاں پہلی مرتبہ "حکومت عوام" قائم ہوئی۔ تقریباً" اسی سطح پر اہل اسپارٹا کی حکومت تھی۔ بعض معاملات مثلاً" تعلیمی نظام میں تو اہل اسپارٹا نے اس درجہ ترقی کی تھی کہ افلاطون اور ارسطو جیسے مفکرین یونان بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

باوجود جزوی اختلافات کے یونان کی شہری ریاستیں بہت حد تک یکساں مثالی طرز کی حکومت کو فروغ دیتی رہیں۔ بادشاہت یا مطلق العنانیت کے بعد اشرافیہ اور اشرافیہ کے بعد جابرانہ اور بالآخر وہ حکمرانی کے تجربات میں جمہوریت تک پہنچ گئے۔

شہری ریاستوں کی عام خصوصیات کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

1- یہ چھوٹی چھوٹی بستیوں پر مشتمل ہوتی تھیں۔ حکومت کے ارکان کا انتخاب بالواسطہ ہوتا تھا۔ اس لئے تمام آبادی ریاست کے نظم و نسق میں با آسانی حصہ لے سکتی تھی۔

2- مختصر آبادی کے سب لوگ ایک دوسرے سے واقف تھے اور کسی بھی مسئلے پر رائے کے اظہار کے لئے ایک جگہ جمع ہو کر ملک کے مسائل پر تبادلہ خیال کر سکتے تھے۔

3- قدیم یونان کی بلاواسطہ حکومت نے اہل یونان کو اپنی ذہنی صلاحیتوں اور تخلیقی قوتوں کو اجاگر کرنے کے بہترین مواقع فراہم کئے تھے۔ البتہ یونان کی شہری ریاستوں کو موجودہ دور کی مملکتیں نہیں کہہ سکتے۔

اسمبلی : شہری ریاست کا نظام حکومت بہت سادا تھا۔ مرد شہریوں کی ایک اسمبلی ہوتی تھی۔ اس میں بیس سال کی عمر کا ہر شہری شرکت کر سکتا تھا۔ سال میں اس اسمبلی کے دس اجلاس ہوتے تھے۔ بعض دفعہ اہم معاملات پر غیر معمولی یا ہنگامی اجلاس بھی طلب کر لیا جاتا تھا۔ اسمبلی میں منتخب ہونے والے اشخاص اور عہدہ داروں کو قانون سازی کا فریضہ انجام دینا پڑتا تھا۔

حاکمیت کی اصل قوت عوام متصور ہوتے تھے اور وہ بلاواسطہ (براہ راست) شہری حکومت کا انتخاب کرتے تھے۔ انتخاب میں حصہ لینے والے امیدواروں کی رکنیت وراثتی ہوتی تھی۔ انتخابی مقصد کے لئے ایتھنز کو تقریباً" سو حلقوں (Demes) میں تقسیم کیا گیا تھا۔ اگر ایک حلقے کا شہری کسی دوسرے حلقے میں چلا جاتا تو اسے رکنیت سے محروم نہیں کیا جاتا بلکہ اسے اپنے حلقے کی رکنیت برابر حاصل رہتی تھی۔ یہ حلقے دراصل وہ دروازے تھے جہاں سے داخل ہو کر شہریت کے

حقوق حاصل کئے جاتے اور ان حقوق کا تحفظ کیا جاتا۔ اٹھارہ سال کے ہر لڑکے کا نام ایک رجسٹر میں درج کیا جاتا تھا اور وہ دو سال مزید گزرنے کے بعد اسے رائے دہی کا حق عطا کیا جاتا تھا۔

سب سے پہلے مرکزی حکومت کا انتخاب ہوتا تھا اور منتخب شدہ اراکین میں قرعہ اندازی کے ذریعے مجسٹریٹوں اور دیگر عہدہ داروں کا تقرر عمل میں آتا تھا۔ اہل یونان اسے بہت زیادہ جمہوری طریقہ خیال کرتے تھے۔

افسران کا انتخاب بالواسطہ ہوتا تھا۔ ان میں سے بیشتر فوجی افسر ہوتے تھے۔ انہیں نہ صرف اسمبلی کے کاموں میں دخل تھا بلکہ شنشائیت کے دور میں انہیں بیرونی امور میں بھی خاصے اختیار حاصل تھے۔ یہ عہدے سیاسی اور فوجی ہر دو اعتبار سے بہت اہم ہوتے تھے اور ان کی شخصیت اکثر حکومت پر اثر انداز ہوتی تھی جس طرح پر کلیس (Pericles) ایک جنرل تھا لیکن کونسل اور اسمبلی میں اس کا مرتبہ موجودہ پارلیمانی نظام کے وزیراعظم کی طرح تھا۔

کونسل : ہر یونانی ریاست میں حقیقی حکومت کرنے والی ایک کونسل ہوتی تھی۔ پانچ سو افراد اس کے رکن ہوتے تھے۔ اسپارٹا جہاں اشرافیہ طرز حکومت تھی۔ وہاں کونسل ان بڑے لوگوں پر مشتمل ہوتی تھی جو عمر بھر کے لئے منتخب کئے جاتے تھے۔ کونسل کی رکنیت اچھے گھرانوں کے لوگوں تک محدود تھی لیکن وہ اسمبلی کے سامنے جواب دہ ہوتے تھے۔ ایتھنز کی کونسل ان معنوں میں اسپارٹا سے مختلف تھی کہ وہاں عوام بھی اس کے رکن منتخب ہو سکتے تھے۔

ایتھنز میں دس قبیلے ایسے تھے جن میں سے ہر قبیلے کے پچاس اراکین سال کے دسویں حصے میں عہدیدار ہوتے تھے اس طرح پانچ سو افراد پر مشتمل کونسل کا قرعہ اندازی کے ذریعے ایک صدر صرف ایک روز کے لئے منتخب کیا جاتا تھا اور کوئی شخص زندگی میں ایک دن ہی کے لئے صدر ہو سکتا تھا۔

کونسل کے فرائض بہت اہم تھے بلکہ اسے ایتھنز کی انتظامیہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ کونسل اسمبلی کی نگراں حکومت کے طور پر کام کرتی تھی۔ عوام کی طرف سے پیش ہونے والی تجاویز کو اسمبلی میں غور و خوض کے لئے صرف کونسل ہی کے ذریعے پیش کیا جا سکتا تھا۔

جس طرح عوام اسمبلی کی طاقت کا منبع تھے اسی طرح اسمبلی کونسل کے اختیارات کی مخرج تھی۔ کونسل کے پیش کردہ مسودات قانونی کو منظور یا مسترد کرنا یا قانون میں کسی قسم کی ترمیم کرنا اسمبلی کا کام تھا۔ تمام تجاویز اور فیصلے یونان کے لوگوں اور کونسل کے نام پر ہوتے تھے۔ اہم معاملات مثلاً" اعلان جنگ یا دوسرے ملکوں سے صلح کے معاہدات اور اس قسم کے دوسرے مسائل کونسل کے ذریعے اسمبلی کے پاس جاتے تھے۔

کونسل عسکری قوت کا مرکز تھی۔ اسلحہ خانہ اور بحری بیڑہ اس کے ماتحت تھے۔ قانونی کاموں کے علاوہ عدلیہ کے فرائض بھی کونسل انجام دیتی تھی۔ مجرم کو قید کرنا' سزائے موت سنانا وغیرہ جیسے امور بھی کونسل کے حیطہ اختیار میں تھے۔ مجسٹریٹ بھی اس کے زیر اثر تھے۔ مالی امور میں

ٹیکس لگانا' اس کاوصول کرنا' جائیداد کی نگرانی اور اس کا انتظام کرنا کونسل کی ذمہ داری تھی۔ بیرونی سفارتی نمائندہ کو بھی عوام تک پہنچنے کے لئے کونسل کا سہارا لینا پڑتا تھا۔

عدلیہ : ایتھنز کا جمہوری نظام وہاں کی عدالتوں کا مرہون منت تھا۔ یہ عدالتیں قانون کا نفاذ کرنے کے علاوہ قانونی ذمہ داریاں پورا کرنے والے اداروں پر بھی نگرانی کرتی تھیں۔ مجسٹریٹوں پر عدالت حسب ذیل طور پر اپنے اختیار کا نفاذ کرتی تھی۔

1- کوئی عہدہ حاصل کرنے والے ہر امیدوار کے لئے کسی عدالت کے امتحان میں شریک ہونا ضروری تھا۔ عدالت امیدوار کو منتخب کرنے اور کسی عہدے کے لئے اسے نااہل قرار دینے کی مجاز تھی۔
2- کوئی افسر یا عہدہ دار اپنی ملازمت ختم کرنے کے بعد اس وقت تمام ذمہ داریوں سے سبکدوش سمجھا جاتا تھا جب وہ تمام کاموں کا جائزہ عدالت کے سامنے پیش کر کے گلو خلاصی حاصل کر لیتا۔
3- اگر کسی مجسٹریٹ کا عہدہ ختم کر دیا جاتا تو اس امر کا یقین کرنے کے لئے کہ اس نے عوام کا روپیہ کس طرح خرچ کیا تمام حسابات کی جانچ پڑتال ہوتی تھی۔

عدالتوں کو فوج داری' دیوانی اور انتظامی امور میں فیصلہ دینے کی پوری آزادی تھی۔ افراد کے علاوہ عدالتیں قانون کے خلاف بھی فیصلہ کر سکتی تھیں کہ فلاں قانون صحیح ہے اور فلاں قانون غلط ہے۔ ہر شہری کو یہ حق حاصل ہوتا تھا کہ وہ کسی بھی قانون کی صحت یا جوازیت کو عدالت میں چیلنج کرے اور جب تک عدالت فیصلہ نہ کر دے وہ قانون معطل سمجھا جاتا تھا اور اگر عدالت کا فیصلہ اس قانون کے خلاف ہوتا تو وہ قانون فی الفور کالعدم قرار دیا جاتا۔

منصفین عدالت : کسی مقتدر یا ادارے کے دست نگر نہیں ہوتے تھے بلکہ ان کی نامزدگی (Demes) کرتے تھے۔ ہر سال چھ سو منصفین منتخب کئے جاتے تھے اور قرعہ اندازی کے ذریعے انہیں کسی خاص مقدمہ یا عدالت میں تعینات کر دیا جاتا تھا۔ عدالت کی تجاویز یا فیصلے حتمی اور قطعی ہوتے تھے۔ ان کے خلاف مرافعہ (اپیل) نہیں ہو سکتا تھا۔

عدالتوں کو انتظامیہ کے عہدہ داروں اور مجسٹریٹوں پر بالادستی حاصل تھی۔ اس طرح اسمبلی اور عدالتیں مل کر جمہور کی نمائندگی کا فریضہ ادا کرتی تھیں۔

یونان کے عام حالات : یونان کی شہری ریاستوں میں فرد اور معاشرے کو لازم و ملزوم سمجھا جاتا تھا۔ افراد سیاسی اور انفرادی مسائل پر تنقید کے اظہار میں آزاد تھے۔ ان کا خیال تھا کہ صحت مند معاشرے کی تشکیل کے لئے فرد کی ترقی صرف ایسے معاشرے میں ممکن ہے جہاں ہر فرد کو رائے دینے اور اظہار خیال کے پورے پورے مواقع حاصل ہوں۔ کیوں کہ معاشرے سے باہر فرد کی صلاحیتوں کو جلا نصیب نہیں ہو سکتی۔

طرز معاشرت میں ہم آہنگی اور جذبہ حب الوطنی ایتھنز کے لوگوں کی زندگی کا سب سے نمایاں پہلو تھا۔ ان کے مفادات شہری زندگی سے وابستہ تھے۔ حتیٰ کہ ان کا مذہب بھی شہری تھا وہ قانون کو زندگی کا لازمہ سمجھتے تھے۔ اور ان کے نزدیک زندگی کے انفرادی سیاسی اور سماجی پہلو ایک دوسرے سے قانونی طور پر منسلک تھے۔ فرد ریاست کا لاینفک جز تھا۔ اس لئے معاشرے اور ملک میں کوئی فرق نہیں تھا۔ فرد اور مذہب' فرد اور ریاست کی ہم آہنگی کو انفرادی ترقی کے لئے ناگزیر خیال کیا جاتا تھا۔ وہ فکر و عمل میں ہم آہنگی کو اتنا ہی ضروری خیال کرتے تھے جتنا حفظان صحت کے اصولوں کی پیروی۔ انہوں نے زندگی کے مختلف شعبوں میں کوئی خط امتیاز قائم نہیں کیا تھا۔ بلکہ زندگی کو وہ من حیثیت الکل تصور کرتے تھے۔ مذہب اور سیاست میں کوئی فرق نہ تھا۔ ویسے مذہبی معاملات سے زیادہ انہیں عوامی مسائل کے حل کرنے سے دلچسپی تھی۔

پرکلیس کا قول ہے کہ "وہ انسان جو عوامی معاملات میں دلچسپی نہیں لیتا ہے وہ بے ضرر نہیں بلکہ بے کار انسان ہے۔" یہی وجہ ہے کہ یونان کی انفرادی اور سیاسی زندگی میں غایت درجے کی یکسانیت اور رچاؤ موجود تھا۔ شہریوں کو حکومت میں حصہ لینے کے زیادہ مواقع حاصل تھے۔ شہری ریاست کی حکومت کا نظم و نسق کچھ اس طرح ارتقاء پذیر ہوا تھا کہ عہدہ دار خود کو حاکم نہیں' عوام کا خادم سمجھتے تھے۔ ان کا تقرر قرعہ اندازی کے ذریعے ہوتا تھا۔ اور خود کونسل کی وسعت کا تمنا مقتدر شہریوں کو حکومت کے کاموں میں حصہ لینے کے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کرتا تھا۔ ہر شہری لازمی طور پر سیاست میں حصہ لینے پر مجبور تھا اور اگر کسی شہری کو کسی عہدے پر فائز ہونے کا موقع نہ ملتا تو کم سے کم سال میں دس دفعہ اسمبلی کے اجتماع میں شریک ہو کر سیاسی مسائل کے مباحثوں میں ضرور حصہ لینے کا موقع ملتا تھا۔ ہر شخص خواہ وہ امیر ہو یا غریب ہو اپنی صلاحیت کے مطابق ریاست کے کاموں میں رضا کارانہ طور پر حصہ لیتا تھا۔ ظلم و جبر کو سب برا سمجھتے تھے۔ ظالم جابرانہ حکومت کے معنی غیر قانونی حکومت ہوا کرتی تھی جس میں طاقت کا استعمال افراد کی فلاح کے لئے نہیں بلکہ ہلاکت کے لئے ہوتا تھا۔

مسئلہ تعلیم پر بھی یونانیوں کے اقوال معتدبہ حد تک واضح سمجھے گئے ہیں۔ وہ نظام تعلیم جو اسپارٹا میں رائج تھا بے حد سادا تھا لیکن ایتھنز کے نظام سے بالکل مختلف تھا۔ ایتھنز کے لوگوں نے اپنے نوجوانوں کو جنگ کی تعلیم کے ساتھ ساتھ امن و سلامتی کا بھی سبق پڑھایا تھا لیکن اہل اسپارٹا جو آبادی میں کم تھے اور ہمیشہ برسرپیکار رہتے تھے۔ ہمیشہ اپنے نوجوانوں کو جنگ کی ترغیب دیتے تھے۔ ایک مرتبہ اہل ایتھنز کو اہل اسپارٹا نے بری طرح شکست دی تو انہوں نے اس کا راز جاننا چاہا تو معلوم ہوا اہل اسپارٹا کی کم آبادی کی وجہ سے وہاں لڑکیوں کو کم سنی ہی میں فوجی تربیت دی گئی اور انہیں عورت کا احساس تک نہ ہونے دیا۔ جب اسپارٹا کی فوجوں نے یلغار کی تو یونانیوں کو شکست ہوئی۔ یونان کے فلسفیوں نے جو حکومت کے مشیر بھی تھے۔ ایک شب خون کے ذریعے اس عجیب و غریب فوج کے چند سپاہیوں کو اٹھوا لیا جب ان کا لباس اتارا گیا تو معلوم

ہوا کہ وہ سب عورتیں تھی۔ انہیں ایتھنز کے فوجی کیمپوں میں مردوں کے ساتھ رکھا گیا اور جب انہیں اپنے عورت ہونے کا احساس ہو گیا تو انہیں واپس اسپارٹا کے فوجی کیمپوں میں بھیج دیا گیا اور دوسرے موقع پر جب اہل ایتھنز نے حملہ کیا تو اہل اسپارٹا کو عبرت ناک شکست سے دوچار ہونا پڑا۔"

یونانیوں نے ایک متوازن شخصیت کی تعمیر کے لئے تعلیم کو ضروری قرار دیا اور ان کی انفرادی اور اجتماعی نشوونما میں تعلیم کا بہت بڑا حصہ تھا۔ ہر فرد خود کو ریاست کی تعمیر و ترقی کے لئے وقف کر چکا تھا۔ یونان کی شہری ریاستیں اس اعتبار سے اپنے عوام کی بے پناہ قربانیوں اور قانون کے احترام کی رہین منت تھیں۔ اس دور کے تعلیمی نظام نے ان ریاستوں کو جدید دور کی جمہوری اقدار کا پیش خیمہ ثابت کر دیا ہے۔

مذہب : یونان میں مختلف علوم و فنون کی ترقی کی واحد وجہ یہ تھی کہ وہاں مذہب نے فکر و نظر پر پابندیاں عائد نہیں کی تھیں۔ بابل اور مصر کی طرح وہ ہر کام میں میں دیوتا کی مرضی کے پابند نہ تھے۔ وہ انسان اور دیوتا کے عمل کو مساوی حیثیت دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ قصور (جرم) میں بھی وہ ایک دوسرے کو برابر سمجھتے تھے اور دیوتاؤں سے کسی قسم کا ڈر محسوس نہیں کرتے تھے۔ مذہبی آزادی نے انہیں فکر و عمل کی تنگی سے آزاد رکھا بلکہ وہ ایسے جذبے کے پرستار تھے جس میں نیکی اور رواداری ہوتی۔ انہی جذبات پر انہوں نے اپنے علوم کی بنیاد رکھی جو ان کے فن تعمیر اور فن سنگ تراش میں ظاہر ہوتی ہے۔

یونانیوں کے نزدیک مذہب اور سیاست دو علیحدہ علیحدہ راستے نہیں تھے بلکہ وہ ایک کو دوسرے کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔ قدرتی طاقتوں مثلاً" چاند اور سورج کی پوجا عام تھی۔ ایک شہری کا دیوتا پورے شہریوں کا دیوتا ہوتا تھا۔ اپالو یونان کا واحد دیوتا تھا ویسے عام طور پر تمام قدرتی طاقتوں کو دیوتا تصور کیا جاتا تھا۔ عبادت گاہوں میں مذہبی نظریات کی سختی سے پابندی ہوتی تھی۔ ناچ گانے اور دیگر تمام مذہبی رسوم عبادت گاہوں ہی میں ادا کی جاتی تھیں۔

اس طرح جب ہم یونان کے سیاسی نظریے کی سالبات و ساعت کا تعین کرتے ہیں تو وہ الفاظ یاد آتے ہیں کہ "یونان ہی نے ذہن انسانی کو قوت پرواز دی۔ نوع انسانی کو از سر تخلیق کیا اور بعد کی تمام منازل ارتقاء کو ممکن بنا دیا۔ (رابرٹ بریفالٹ)

سوفسطائی تحریک

اس سے وہ تحریک مراد ہے جس کے مبلغین غلط دلیل قائم کر کے لوگوں کو دھوکہ دیتے تھے۔ ان کا عام طریقہ یہ تھا کہ جس بات کو وہ آج اپنی دلیل سے غلط ثابت کر چکے ہیں۔ کل وہ اسی بات کو صحیح بھی ثابت کر دیتے تھے۔ حضرت مسیح سے پانچ سو سال قبل اس تحریک کا آغاز ہوا۔ سوفسطائیوں کے تخریبی نظریات کی وجہ سے یونان معاشی' سماجی اور سیاسی انتشار کا شکار ہو گیا۔

ایران کی مطلق العنان حکومت اسپارٹا کی فوجی عدید یہ ایتھنز کی جمہوری حکومت اور یونانی حکومت کے جذبہ خود اختیاری نے فکری تصادم کو جنم دیا۔ لوگوں نے مختلف مسائل پر بڑی دلچسپی کے ساتھ غور و فکر شروع کر دیا۔ ذہنوں پر تعقل پسندی اور تشکک کا غلبہ ہو گیا۔ اس دور میں سفری اساتذہ کا ایک گروہ پیدا ہو گیا جو ہربات کو غلط دلیل سے ثابت کرتا تھا۔

سوفسطائیوں نے سچائی اور اخلاقی نیکی کی اضافیت کا دعویٰ کیا۔ وہ زیادہ تر اپنے نظریات میں شک و شبہ کے شکار تھے۔ عظیم ترین اور مشہور ترین سوفسطائیوں میں سے دو فرد طاغورث اور غور غیاث تھے۔ ہر ایک نے اپنی تحریریں چھوڑی ہیں اور ان کے جستہ جستہ اقوال ہم تک پہنچے ہیں۔ اگرچہ انہیں متضاد نظریات رکھنے والا کہا جاتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے نظریات کی جو باقیات ہیں ان سے صرف ایک ہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ وہ دونوں تشکک کے قائل تھے۔

فرد طاغورث کا قول ہے کہ "انسان خود تمام چیزوں کا پیانہ ہے اور جو موجود ہیں اور وہ جو زندہ ہیں وہ جو موجود نہیں ہیں وہ جو زندہ نہیں ہیں جن کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ انسان جیسا نظر آتا ہے وہ ویسا ہی ہے اور ہر رائے اتنی ہی صادق ہے جتنی کوئی دوسری۔ یہاں ظاہر اور باطن کے مابین فرق سے انکار کیا گیا ہے۔ اگر تمام آراء مساوی طور پر صادق ہوں اور جب کہ وہ ایک دوسرے کی ضد بھی ہوں تو آخر میں سب سچائی ہے اور یہی سب کچھ ہے خواہ ہم اسے یہ کہیں کہ سب سچی ہیں یا کچھ بھی نہیں ہے۔"

غور غیاث نے اعلان کیا تھا کہ کوئی چیز وجود نہیں رکھتی۔ اگر کوئی چیز وجود تو رکھتی ہے مگر اسے سمجھا نہیں جا سکتا۔ اگر کوئی چیز قابل فہم ہوتی تو اس کو بیان نہیں کیا جا سکتا تھا۔ ان بیانات کے وجوہ واضح نہیں ہیں۔ ممکن ہے غور غیاث نے پارمینڈس (Parmenides) سے یہ نتیجہ نکالا ہو کہ استدلال کسی چیز کے باطن کے بارے میں جاننے کو غیر ممکن بنا دیتا ہے۔"

سوفسطائیوں کا دور بہت سے معاملات میں ہمارے دور کی طرح نہیں تھا۔ نظریہ اضافیت کی قبولیت ایک فیشن تھی۔ روایتی مذہب اور اخلاق کو نئی پود نے بدنام کیا اور مابعد الطبیعیاتی قسم کے فلسفے سے نفرت کی گئی۔

جمہوریت نے شاہانہ وقار کو ضرب کاری لگائی اور سائنس کی ایجادات نے مذہب کی بنیادیں اکھاڑ دیں۔ ہر چیز کو شکوک کی نظروں سے دیکھا جانے لگا۔ مذہب، اخلاق اور قانون کی پابندیوں سے بیزاری کا اظہار کیا گیا۔ جمہوریت نے شہنشاہیت کے طلسم کو توڑ دیا۔ شاہ پرستی کی جگہ خود پرستی نے لے لی۔ جبرو تعدی کے قدموں میں روندی ہوئی انسانیت کو مطلق العنانیت کے فریب سے نجات کی راہ ملی تو انفرادیت نے گمراہیت سے ناطہ جوڑ لیا۔ کسی واضح نصب العین کی عدم موجودگی سے اہل ایتھنز کو ان رد عملی نظریات کے خلاف استدلال قائم کرنے کا عام فیشن ہو گیا۔ سوفسطائیوں کے نزدیک خود انسان اچھائی اور برائی میں تمیز کرنے کی ایک کسوٹی قرار پایا۔ اس لئے

انفرادیت نے یہ ذمہ داری فرد ہی کو سونپ دی کہ وہ اپنے اعمال کے اچھے یا برے ہونے کا فیصلہ خود کرے۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ فرد کی صلاحیت کو جلا اور ترقی کے لئے اسے ریاست' حکومت اور دوسرے سیاسی اداروں کا مطیع ہونا چاہئے۔

سوفسطائیوں کی انفرادیت انتہا پسندی کی حد تک پہنچ چکی تھی۔ اس سے نہ صرف معاشرے کی بنیادیں ہل گئیں بلکہ وہ اندر ہی اندر سے کھوکھلا بھی ہونے لگا جس کا لازمی نتیجہ یونان کی تہذیب کے ختم ہونے کی صورت میں ظاہر ہوا۔ یونان ہر طرح تباہ ہو گیا اس ہمہ ہمی کے نازک دور میں وہاں دو گروہ پیدا ہوئے۔ ایک گروہ قدامت پسند تھا۔ جنہوں نے فسطائی نظریات کی سخت مخالفت کی۔ دوسرا گروہ ترقی پسند گروہ کا تھا جس نے فرد اور معاشرے کے مابین توازن کو برقرار رکھنے کی تعلیم دی۔ ان کی تعلیم یہ تھی کہ یونان کے تمام پرانے رسم و رواج اور مذہبی عقائد ناکارہ اور فرسودہ ہو چکے ہیں۔ ان پر عمل کرتے ہوئے انسان کبھی ترقی نہیں کر سکتا۔ اس لئے نئے حالات کے تحت نئے زاویہ نگاہ کو فروغ دیا گیا اور تعمیری انداز کی راہیں تلاش کیں۔ افلاطون اور ارسطو اسی عبوری دور کی پیداوار ہیں۔

سوفسطائیت اس قسم کی تحریک تھی جس نے کسی باضابطہ مکتب فکر کو جنم نہیں دیا۔ ان کی تعلیمات کو اس لئے کسی فلسفے کا نام نہیں دیا جا سکتا کہ وہ وقتی اور عارضی تھیں اور ان کا زاویہ نگاہ قطعی منفی تھا اس دور میں جب کہ حصول علم کا چرچا عام تھا صرف پیشہ ورانہ طور پر معاوضہ لے کر لوگوں کو حکمرانی کا سبق دیتا تھا۔ اس تعلیم کا اصلی مقصد "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" کے اصول کو ترویج دینا تھا۔

اگرچہ پوری طرح نہیں تاہم سوفسطائیوں نے ہم عصر فلسفیوں کی طرح اپنا بہت زیادہ وقت زبان' اس کی اصناف اور روایات کے حصول اور اصلاح میں صرف کیا۔ یہ زمانہ منطقی کتر بیونت کا تھا اور علم منطق اس دور کے لوگوں کا محبوب مشغلہ تھا۔

سقراط : سقراط کا زمانہ 470 - 399 ق- م ہے۔ اس کو یونان کی تاریخ میں ایک منفرد مقام حاصل ہے۔ یہ شہر ایتھنز کے ایک سنگ تراش کا بیٹا تھا۔ وہیں کی گلیوں اور کوچوں میں کھیلا۔ کودا اور پروان چڑھا۔ وہ شروع ہی سے آزادی فکر کا قائل تھا۔ اکثر وقت فلسفیانہ مباحث میں صرف کرتا۔ باوجود مفلس اور غریب ہونے کے وہ حد درجہ پختہ کردار اور اعلیٰ خیالات کا مالک تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی مثالی خوبیوں کی وجہ سے دنیا کے عظیم ترین انسانوں میں شمار ہوتا ہے۔

سقراط کو حکومت وقت کے چند ذمہ دار عہدوں پر بھی کام کرنا پڑا۔ لیکن اس نے اپنی آزاد خیالی کی وجہ سے اس بندھن کو زیادہ عرصے قائم نہیں رکھا۔ اور فطرت سے جو طبیعت میں تلاش و جستجو کا جذبہ لے کر پیدا ہوا تھا وہ اسے زندگی کی صداقتوں کی تلاش میں بہت دور لے گیا۔

اس کی آزادی خیال اور بے باک تنقیدوں نے اس کے خلاف دشمنوں کا ایک بہت بڑا گروہ پیدا کر دیا۔ لیکن اس نے سچائی کی خاطر اپنی تحریر و تقریر کو دشمنوں کے رکیک حملوں سے سگڑا

نہیں ہونے دیا۔ مخالفوں نے اس پر بداخلاقی اور لادینی کے الزامات لگائے اور اسے قید کروا دیا۔ اس کے باوجود اس کے پائے استقامت میں کوئی لغزش نہ آئی اور نہ اس نے جبر کے سامنے گھٹنے ٹیکے۔ اس پر جب مقدمہ چلایا گیا تو اس نے ججوں سے مخاطب ہو کر کہا۔

"اے ایتھنز کے باسیو! مجھے تمہارا بہت خیال اور مجھے تم سے بے حد محبت ہے لیکن خدا کی اطاعت کے سامنے تمہاری اطاعت پر تمہیں نفرین کرتا ہوں۔ جب تک میرے جسد خاکی میں روح باقی ہے میں حق کی تلاش جاری رکھوں گا اور کبھی حق بات کہنے سے نہیں چوکوں گا۔ دنیا کا کوئی شخص مجھے موت سے ڈرا کر برائی کے ارتکاب کی طرف مائل نہیں کر سکتا۔ میں برائی کو سینے سے لگانے سے پہلے موت سے بغل گیر ہونے کو ترجیح دوں گا۔"

اس کے باوجود یونان کے خود غرض تعصب کے مارے لوگوں پر اس کے ان الفاظ کا کوئی اثر نہ ہوا۔ اسے عدالت نے سزائے موت تجویز کی۔ سقراط نے کہا کہ "نیک انسان کا نہ زندگی میں کوئی کچھ بگاڑ سکتا ہے اور نہ مرنے کے بعد"۔ قید خانے میں بعض دوستوں نے اسے فرار ہونے کا مشورہ دیا لیکن سقراط نے فرار ہونے سے زہر کے پیالے کو پی لینے کو ترجیح دی اور اس طرح اس نے مظلوم انسانیت کی عظیم قربانیوں میں ایک عظیم قربانی کا اضافہ کر دیا۔

سقراط ہر شے کو جانچنے کے لئے عقل کو اس کی کسوٹی قرار دیتا تھا۔ اس کی تعلیم کا سب سے بڑا مقولہ یہ تھا کہ جب انسان خود کو پہچان لے گا تو وہ نیکی اور بدی، شجاعت اور بزدلی اور انصاف و ظلم میں امتیاز کر سکے گا۔ سقراط کے بہت سے شاگرد ہوئے جن میں افلاطون کو اعلیٰ ترین مقام حاصل ہے۔

سقراط یونان کا پہلا صاحب رائے شخص تھا جس نے فسطائی تحریک کے کھوکھلے پن کو ظاہر کیا اور اپنی بے لاگ تنقیدوں سے ان لوگوں کو چونکا دیا جو خود "ہمچو من دیگرے نیست" کی غلط فہمی کا شکار تھے اور جو ایتھنز کے معلم علم و دانش ہونے کا دعویٰ کرتے تھے۔

اس عظیم فلسفی نے اپنے شاگردوں کی ایک باضابطہ جماعت چھوڑی جو فسطائیت کے خلاف ایک عظیم تحریک کے طور پر ابھری اور اس نے اس مدرسہ خیال کی طرح ڈالی جس کی علم و حکمت کی ضیا پاشیوں سے پوری دنیا منور نظر آتی ہے۔

کلیت، رواقیت اور لذتیت کے مکاتیب

ہو گئیں۔ جنگ میں زیادہ تر کرائے کے فوجی لڑتے تھے اور عام طور پر یہ جنگیں شوقیہ لڑی جاتی تھیں لیکن وہ جنگیں جو شہری یا قومی ریاستوں کے مابین ہوتی تھیں وہ "مکمل جنگ" کہلاتی تھیں۔ اور اس سے عام شہری بھی بری طرح متاثر ہوتے تھے لیکن سکندر اعظم کی عالمگیر حکومتی تنظیم نے حالات جنگ کو فرو کر دیا۔ اور جنگ کو لپیٹ کر دوسری سرحدوں کی طرف دھکیل دیا۔ شہری زندگی کو مختلف اور متعدد اصلاحات کے ذریعے معمول پر لایا گیا۔

یونان کے اس پر آشوب دور کے بعد فلسفے کے یکے بعد دیگرے تین نئے مکاتیب (1) کلیت پسندی' (2) رواقیت پسندی اور (3) لذت پسندی وجود میں آئے۔ ان مکاتیب کی قدر مشترک فرد اور کائنات کے مابین ہم آہنگی اور ارتباط کو فروغ دینا تھا۔ ان مکاتیب نے فرد کو اس سے نکال کر کائنات کی کھلی فضاؤں میں لاکھڑا کیا اور اس طرح انسان نے پہلی مرتبہ مکان کی قیود سے نکل کر لامکان کی طرف دیکھا اور براہ راست بدیہہ فطرت سے اکتساب کرنے کی طرف مائل ہوا۔

مذاہب' کلیت' رواقیت اور لذتیت کے پیرو اپنے نظریات کی تبلیغ میں سرگرم عمل تھے۔ رواقی فلسفے کے پیرو فخر و طمانیت کے پرانے جذبات کو نئی حب الوطنی سے بدلنے کی کوشش کر رہے تھے ان کی خواہش تھی کہ وہ لوگوں کو اس بات پر قائل کریں کہ اگر ان میں سیاست کو براہ راست متاثر کرنے کی طاقت زائل ہو گئی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اپنا مقصد حیات بھی کھو چکے ہیں۔ یونانیوں نے جو کچھ کھویا اس سے ان کی آزادی' حقوق اور علم ختم نہیں ہوا۔ بعد میں قائم ہونے والی یونانی ریاستوں نے بھی کسی بڑے پیمانے پر انہیں نقصان نہیں پہنچایا۔ البتہ انہیں سیاسی طور پر بے کار یا معطل ضرور کر دیا۔ اس سے یونان کا مصرف شخص وقت اور پریشانی کا شکار ہو گیا۔ رواقیوں نے اس کی بے قرار طبیعت کے لئے دوسری راہ نکالی اور انہیں تلقین کی کہ تمہارا شہر تمہارے لئے سب سے بڑی دلچسپی ہے۔ لیکن اگر تمہارے پرانے مقامی شہر کی آزادی ضائع ہو جائے تو تم اس سے زیادہ بڑی آزادی کے وارث بن سکتے ہو اور وہ آزادی کائنات سے حاصل ہو سکتی ہے۔ جسے تم سے کوئی نہیں چھین سکتا۔ کائنات شہری ریاست نہیں بلکہ "دیوتاؤں اور انسانوں کا شہر ہے۔" انہوں نے یہ بھی تلقین کی کہ اگر تم اپنی روح سے رہنمائی حاصل کرو تو کم سے کم اپنے گھر کے مالک ضرور بن سکتے ہو۔

یہ یونانی ذہن کا کمال نہیں کہ اس سے شہری ریاست سے کائنات کی طرف نسبتاً کم مرحلے میں جست لگائی۔ یہ جست مقامی فکر سے آفاقی فکر کی طرف تھی۔ نظریہ سیاسی کی تاریخ میں اس سے بڑی جست کبھی نہیں لگائی گئی۔

اس سے قطع نظر کہ اس میدان میں اولیت کسے حاصل ہے اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ یونانیوں کی جست سب سے بڑی تھی اور سیاسی نظریے کی شعوری بالیدگی اور گرفت کا پہلا سہرا یونانی انسان ہی کے سر ہے۔

متناقضانہ طور پر دوسری جست کا آغاز ایک تحریک کے ذریعے ہوا جسے سیاست کی پوری

حمایت حاصل تھی لیکن کلیت پسندوں کے مکتب فکر کو اس لئے اولیت حاصل ہے کہ اس نے بعض مزاحمتوں کے لئے زمین ہموار کر دی اور انسانوں کو نئے طرز عمل کی ترکیب دی جن کی انہیں سفر کے دوسرے مرحلے میں ضرورت تھی۔ کلیت پسندوں کا مذہب مشرق کے تارک دنیا فقیروں کی طرح نہیں تھا۔ ان کا اصرار تھا کہ تمام غیر ضروری خواہشات جن میں جائیداد اور مادی آسائش بھی شامل ہیں ترک کر کے انسان کو نہایت ہی سیدھے سادے انداز میں اپنے سفر کا آغاز کرنا چاہئے۔ انہوں نے اس کام کو فضیلت کی تخلیق کے لئے ہر شخص پر واجب قرار دیا۔ یہ کل وقتی کام تھا اور اس سے تمام پراگندگیوں سے چھٹکارا حاصل ہو سکتا تھا۔ اس لئے کہ ہر شخص کی ذات میں معقول وسائل موجود ہیں اور جو کچھ اس نے ترک کیا ہے وہ بمنزلہ ضائع کر دینے کے نہیں ہے۔ اس فلسفے کا اثر راست طور پر فرد کی اہمیت اور اس کی آزادی پر پڑا۔ اس کی فضیلت اور اخلاقیات کو تسلیم کیا گیا۔ ایک طرح سے وہ پہلے یونانی تھے۔ جنہوں نے اخلاقیات کو سیاسیت کا جز تصور نہیں کیا۔ انہیں بالفعل پہلا مزاجیت پسند فلسفی بھی کہا جا سکتا ہے۔

کلیت پسندی کا حقیقی بانی ڈائیو جینیس (Diocenes) تھا۔ یہ شخص بحر اسود میں یونانی نو آبادی کے ایک دھوکہ باز بینکر کا بیٹا تھا۔ وہ جلا وطن ہو کر ایتھنز آیا۔ یہاں وہ بالکل قلاش تھا۔ اس نے اعلان کیا کہ اس کا ارادہ بھی اپنے باپ کی طرح "کرنسی" کو ملیامیٹ کرنا ہے۔ وہ مافوق سوفسطائی تھا۔ وہ نہ کسی روایت کو تسلیم کرتا تھا اور نہ کسی شائستگی کا حامی تھا۔ اس کا مطالبہ فطرت کی طرف لوٹنا تھا۔ اس کی تجویز یہ تھی کہ ہمیں کتے کی طرح زندگی گزارنی چاہئے۔ کیوں کہ ایسے کرنے میں نہ کوئی قباحت ہے' نہ مکاری نہ جھوٹ۔ اس نے مذہب اور حیاء کو رد کر دیا اور ہر قسم کے فعل کو بغیر کسی شرم و غیرت کے شاہراہ عام پر کرنے کی اجازت دے دی۔ اس نے حب الوطنی' شادی' نسلی برتری یا دولت کی چاہ حتیٰ کہ مکان میں رہنے کے تصور کو بھی یکسر مسترد کر دیا۔ اگرچہ وہ کھلے آسمان کے نیچے سوتا تھا لیکن ناند (Tub) اس کا مسکن نہیں تھا۔ تکیہ سے زیادہ وہ کسی بچھونے کا قائل نہ تھا۔ اس کا کل اثاثہ ایک چادر اور ایک کاسہ گدائی تھا۔ اس کا خیال تھا کہ وہ بغیر کسی خوف کے تنہائی میں آزاد ہے اس لئے کہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کے ضائع یا چھینے جانے کا خطرہ ہو لیکن اس کی بے شرمیوں اور بری عادتوں نے اسے درویش نہیں بننے دیا۔

اس کے بارے میں مشہور ہے کہ جب بھی اس سے پوچھا گیا کہ وہ کس شہر کا باسی ہے تو اس نے ہمیشہ یہی جواب دیا کہ "میں ایک عالمگیر شہری ہوں۔ کائنات کا ایک شہری۔" اس کے سوائے اس لفظ کو یونان کے کسی دوسرے شخص نے استعمال نہیں کیا۔ اس سے اس کی مراد یہ تھی کہ "میں اپنی پیدائش کی جگہ سے شہربدر ہوں۔ میں ایک بے گھر اور راندہ قانون ہوں۔ وہ آزادی جو مجھے حاصل ہے صرف زمین و آسمان کی ہے جسے مجھ سے کوئی نہیں چھین سکتا۔" لیکن اسے قطعی انسانی اخوت یا بھائی چارے کا اعلان نہیں کہہ سکتے۔ غالباً" ڈائیو جینیس سکندر سے

کبھی نہیں ملا- جو صحیح معنوں میں پہلا عالمگیر شہری کہے جانے کا مستحق ہے- یہی وجہ ہے کہ سکندر کے خیالات فلسفہ کلیت کے مرہون منت نہیں رہے-

تمام عظیم انسانوں میں کبھی سکندر کی کم قدری نہیں کی گئی- یہ اہم بات ہے کہ اسے عظیم جرنیل تو تسلیم کیا جاتا ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں- بعض اوقات اس کی اس حیثیت کو بھی ہدف ملامت بنانے میں کوئی تکلف محسوس نہیں کیا گیا ہے- تاہم یہ کہنا زیادہ عمومی حیثیت رکھتا ہے کہ سکندر اپنے مقصد میں ناکام ہو گیا- اس کی سلطنت پارہ پارہ ہو گئی لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ کبھی ناکام نہیں ہوا- اس نے اپنی ذات سے انسانی ذہن کو اس درجہ متاثر کیا کہ وہ حکایت دل گرفتہ آج بھی اسکاٹ لینڈ سے ملایا تک اسی 80 سے زیادہ اشعار میں موجود ہے- اس سے زیادہ دلچسپ روایت یہ ہے کہ شمالی مغربی سرحد کا ہر خودستائش سردار سکندر کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور اگر یہ ناقابل فہم ہے تو آیئے ان سولہ یا زیادہ شہروں کو دیکھیں جن کی بنیاد سکندر اعظم نے ڈالی تھی- شہروں کا یہ سلسلہ وادی نیل اور دجلہ کے ڈیلٹا سے جہلم اور (Jaxartes) تک پہنچتا ہے-

سکندر اعظم کے عالمگیر شہری ہونے کے ضمن میں یہ امر بھی غیراہم نہیں کہ وہ نہ صرف یونانی ہتھیار ساتھ لایا تھا بلکہ اس نے بابل، سوسا، حتیٰ کہ پنجاب اور کشمیر تک یونانی افکار کو پھیلا دیا- پلوطارک (Plutarck) رقم طراز ہے کہ یورپیڈس اور سوفیکلیز کے ڈرامے گدروسیا میں کھیلے گئے جو کہ آج بلوچستان اور سندھ کے صوبوں سے موسوم ہے- (Antigone) ڈرامے میں ایک سین کی منظر کشی ایک چینی ظروف پر کی گئی تھی جو پشاور کے قریب پایا گیا ہے- موصوف نے مزید لکھا ہے کہ سکندر نے اپنی رعایا سے کہا تھا کہ وہ تمام نیک لوگوں کو اپنا عزیز و اقارب خیال کریں اور غیر ملکی انہیں سمجھیں جو بد اعمال ہوں اور جب بحیثیت زیوس کے بیٹے اسے ایک مصری پادری نے سلام کیا تو سکندر نے کہا کہ "تمام زیوس کے بیٹے تھے اور جو زیادہ تر نیک تھے-" سکندر کے اس خیال کو مغرب میں انسانی اخوت کے پرچارک عالمگیر بھائی چارے کا پہلا بیان قرار دیتے ہیں- موصوف سے یہ بھی منسوب کیا جاتا ہے کہ اس نے خدا کو بادشاہ سے زیادہ باپ کہا تھا-"

سکندر نے جو شاہراہ کھولی اس کا مقصد مشرق و مغرب میں آمدورفت تھا- یونانی الفاظ و خیالات اس کے ذریعے تاشقند اور کشمیر تک جا سکتے تھے- اسی راستے سے مشرق اپنا بدیشی مال اور رسم و رواج مغرب کو بھیج سکتا تھا- یہاں سے مذاہب اور بادشاہت کے ایک نئے عارفانہ تحفے کی برآمدگی ہوئی لیکن نئی مشرقی چیزوں میں ایک ایسی بھی تھی جو کسی طرح دھندلی یا رومانوی نہیں بلکہ سخت، خشک اور ذی فہم تھی- یہ کلدانی علم نجوم تھا جو غالباً" رواقی فلسفے کی ترقی میں عظیم تعمیری اثر کی حیثیت رکھتا تھا-

"جیسے ہی لوگ تھوڑا سا علم نجوم حاصل کرتے ہیں ان کا ذہن پائیداری اور باقاعدگی کو قبول

کرنے لگتا ہے۔ ایک ایسی حسن ترتیب کو جو ستاروں بھرے آسمان سے ظاہر ہے۔ ستارے دل کش ہوتے ہیں کیوں کہ ان کی اپنی گزرگاہیں ہوتی ہیں۔ اس دریافت سے ممکن ہے ہلاکت خیزی کم ہو جائے۔ جس طرح ستاروں کی رفتار ازل سے متعین کر دی گئی ہے۔ اسی طرح انسانوں کی زندگیوں کی راہیں بھی ہیں۔ ان دونوں میں ایک ربط ہو سکتا ہے۔ شاید ہم ستاروں میں اپنی قسمتوں کا حال پڑھ سکتے ہیں۔ فلکیات تواہم کی ایک صورت تھی۔ رواقی جس میں مصروف تھے۔"

رواقیت پسندوں کا انسانی اخوت کا عقیدہ اس معقول مترتب' قانون کی پابند کائنات میں انسانوں کی مشترکہ شہریت کے نظریے پر مبنی تھا۔ کائنات کی ہر شے نے اپنی تعمیر کا حق ادا کیا۔ انسانوں کو استدلال کی روشنی ودیعت ہوئی اور انسان اس روشنی سے فطرت کے معقول اور قابل فہم قوانین کو سمجھنے کا اہل ہو گیا۔ یہ تصور قوی تر حیثیت سے موجود رہا کہ کائنات میں ہر فرد کا ایک کام ہے اور اس کی انجام دہی کے بغیر کائنات کی تنظیم و تواتر نامکمل ہے۔ رواقی عقیدے کا پہلا عظیم مولف کرلسی پس کہتا ہے کہ "عقل مند آدمی زیوس کے لئے اتنا مفید ہے جس طرح زیوس عقل مند آدمی کے لئے۔" صدیوں بعد مارکس اوری لس (Marcus Aurelius) رواقی شہنشاہ نے بھی یہی کیا۔ "یا خدا مصروف کار ہے اور ہر بات ٹھیک ہے یا اگر تمام چیزیں اٹکل پچو ہیں تو پھر اس نظام اٹکل پچو کا حصہ نہ بنئے۔" دوسرے لفظوں میں اگر کائنات معقول نہیں ہے تو انسان کا عمل اس کے معقول بنانے کی طرف ہونا چاہئے لیکن سسرو (Cicero) کا یہ کہنا کہ "انسان اس کائنات میں اس طرح رہتے ہیں جس طرح ایک بڑے مکان میں چوہے' جو مکان کی چمک دمک سے لطف اندوز ہو رہے ہیں جو ان کے لئے نہیں ہے" رواقی ذہن کی گونج کا اثر معلوم ہوتا ہے۔ ویسے بھی گلیوں اور کوچوں میں پھرنے والوں کے نزدیک "فلسفی" اور "رواقی" قریب قریب ایک دوسرے سے تبدیل ہو جانے والی اصطلاحیں تھیں۔ لیکن تمام رواقیوں کے سوچنے کا انداز ایک جیسا نہ تھا۔ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں مختلف معاملات میں مختلف رائے رکھتے تھے۔ اسی وجہ سے انہوں نے اصناف حکومت میں بھی اختلاف کو برقرار رکھا ہے۔ مجموعی طور پر وہ ثقہ بادشاہت کے قائل تھے۔ اور سینکا (Seneca) اپنی رواقیت کو نیرو (Nero) کے دربار میں وزیر بننے کے لئے کوئی رکاوٹ محسوس نہیں کی۔ اس طرح بہت سے رواقی مشیروں کے طور پر بادشاہوں سے وابستہ ہو گئے جس طرح اٹھارویں صدی میں فلسفی جابروں کے حاشیہ بردار بن گئے تھے۔

رواقی نظریے میں ایک عظیم تبدیلی اس کے بانی زینو ہی کے زمانے میں ظہور پذیر ہوئی۔ یہ تبدیلی عظیم سیاسی اہمیت کی حامل ہے۔ زینو کی ابتدائی کتاب (The Republic) کی بابت ہمارے پاس بہت کم شہادتیں ہیں۔ یہ کتاب افلاطون اور اسپارٹا کے نمونے پر تیار کی گئی تھی۔ اس میں عورتوں کو مردوں کے مقابلے پر رکھا گیا۔ پوری طرح شہری حقوق اہل لوگوں کو حاصل ہوتے تھے۔ نا اہل کی کسی بات کو برداشت نہیں کیا جاتا تھا۔

رواقی فلسفہ سیاسیات کو (Nomolgy) اور (Physics) کا مرکب کہا جا سکتا ہے۔ اس طرح انھوں نے ذہن اور مادہ دونوں سے خیر کو فروغ دینا چاہا اور یہی چیز ان کے افکار میں جا بجا نظر آتی ہے۔"

لذتیت : بھائی چارے کا نظریہ رواقیوں کا رہین منت ہے اور انتہائی سخت قیود میں ان کے نظریہ مساوات نے بھی جنم لیا ہے لیکن رواقیوں نے نظریہ حریت کو ترقی دینے کے لئے خاطر خواہ کام نہیں کیا۔ رواقیت اس رضا مندی پر قائم ہے کہ انسانی سماج کی قدروں اور کائنات میں کس درجہ اشتراک عمل موجود ہے۔ رواقیوں نے حقوق و فرائض پر توجہ دی اور آزادی کے لئے ان کی آواز دوسرے لوگوں تک پہنچی۔ چنانچہ ان لوگوں کے کان بھی کھڑے ہوئے جو اسی طرح حصول مسرت کے لئے کوشاں تھے۔ انتہائی خوف ناک جابرانہ نظام کے تحت ایک شخص رواقیت کا پیرو اور نیکوکار ہو سکتا ہے وہ اس طرح آسانی سے خوش نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ بے تکلف لذت پسند تھے۔ جنھوں نے سب سے پہلے آزاد ہونے کا مطالبہ کیا۔

بہت سے خاص بنیادی اصولوں پر لذتیت کے پیرو نے رواقیت پسند سے اختلاف نہیں کیا۔ دونوں کا مطمع نظر فرد کو زیادہ سے زیادہ کائنات کی وسعتوں اور پنہائیوں میں مشاق کرنا تھا۔ دونوں خاص طور پر عمل میں دلچسپی لیتے تھے۔ عملی اعتبار سے بھی دونوں مادہ پرست تھے۔ اگرچہ رواقی کی مادہ پرستی کا مفہوم قدرے مختلف تھا۔ دونوں کا مقصد جذباتیت' شہوانیت اور مطمئن نہ ہونے والی خواہش سے چھٹکارا حاصل کرنا تھا۔ ہر دو مکاتیب فکر نے اخلاقیات اور سیاسیات کو علیحدہ علیحدہ رکھا لیکن رواقیوں نے مسرت پر نیکی کو ترجیح دی کیوں کہ ان کا خیال یہ تھا کہ انسان اس قوت تک خوشی حاصل نہیں ہوتی تب بھی نیک بن کر وہ اپنا فرض پورا کرے گا۔

لذت پسندوں کا خیال ہے کہ انسان مسرت چاہتا ہے اور اسے مسرت کی خواہش کرنی چاہئے۔ البتہ مسرت کے مدارج اور اقسام ہیں۔ مسرت کی اعلیٰ ترین خصوصیت ایک نفسیاتی حقیقت کے طور پر ہمیں نیک ہونے سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ رواقی نہیں لذت پسند تھا جس نے کہا کہ عقل مند انسان شکنجہ (کٹ گھر) میں بھی خوش ہو سکتا ہے۔ لیکن نیکی کی زیادتی اور نیک عمل کی بہتات سے اجتناب کرنا چاہئے۔ عمل بہت زیادہ گھٹنے اور لپٹنے سے تعبیر ہے۔ جب کہ مجہول مسرتیں مثلاً" ذہنی غور و فکر اور خوش گوار رفاقت بہترین ساتھی ہیں۔ کیوں کہ یہ شہوانیت اور پریشانی کی طرف راہنمائی نہیں کرتے اور نہ ان کا راستہ ناصبوری اور خوف کی طرف جاتا ہے۔ لذت پسند کسی بھی طرح کندہ ناتراش' سنگدل یا دہشت پسند نہیں تھا۔ وہ نہ صرف درویشانہ کردار کا مظاہرہ کر سکتا تھا بلکہ وہ بہت زیادہ زود حس اور نازک خیال بھی تھا جو اوصاف عام درویش میں مفقود ہیں۔ وہ ملحد نہیں تھا اس لئے کہ اس نے دیوتاؤں کے وجود کو تسلیم کیا ہے کیوں کہ انسان کی چشم بینا دیوتاؤں کے ہونے کا علم حاصل کر سکتی ہے۔

نظریہ انصاف کی بابت لذت پرست سوفسطائیوں کے ہم نوا تھے۔ انصاف ان کے نزدیک

مطلق یا فطری نہیں بلکہ اضافی اور روائتی تھا وہ انصاف کو از خود وجود میں آنے والی قدر تصور نہیں کرتے تھے بلکہ یہ مختلف مقامات اور مختلف حالات میں نقصان یا مضرت اٹھانے والے لوگوں کو حاصل ہوتا ہے گویا انصاف ان کے نزدیک قدر مطلق نہیں بلکہ قدر اضافی کی حیثیت رکھتا ہے۔ کلیم اپیکورس کی رائے ہے کہ وہ قوانین جو انصاف کے خلاف ہوں خراب قوانین ہیں اور ممکن ہے کہ بعض مطالب میں وہ ناجائز قوانین بھی ہوں۔

حکیم اپیکورس نے اس بات پر بطور خاص زور دیا ہے کہ قانون اور حکومت معاہدہ یا راضی نامے پر مبنی ہے اس لئے سوفسطائیوں نے اس کی نوعیت اور روایت میں تمیز کو برقرار رکھا ہے۔ جو فی الحقیقت ایک ناپختہ معاہداتی نظریے کے طور پر ارتقاء پذیر ہوتی ہے۔

حکیم اپیکورس کسی طرح وِگ (Whig) نہیں تھا۔ اس کا خیال تھا کہ مذہبی تجربہ اتنا ہی حقیقی ہے جتنا کوئی اور شے لیکن حقیقی خدا وہ نہیں ہیں جنہیں تصور نے جنم دیا ہے اور جو ہاتھوں سے بنا کر مندروں میں رکھ دیے گئے ہیں۔ مادی مائنات ان کی حرکت سے وجود میں نہیں آئی۔ اور ایسی چیزیں بہت ہی اعلیٰ فن کے نمونوں میں ظاہر ہوئی یا انسانی محبت اور حسن کردار کی اعلیٰ ترین اقسام میں ان کا عکس پایا جاتا ہے۔

لذتی اخلاقیات کی اعلیٰ صفت صریح طور پر افادیت پسندی کے پیمانے پر مبنی تھی۔ اس کا بنیادی تصور فائدہ حاصل کرنا تھا۔ لذت پرست ریاست سے آزادی اور تحفظ کی امید رکھتا تھا۔ کم از کم یہ فلسفی کے لئے ضروری ہونا چاہئے۔ اس نے سماجی معاہدے کے نظریے کو مستقل کے لئے اٹھا رکھا اور اس عقیدے کو ترقی دی کہ انسانی فطرت کلیتہ" خراب (بد) نہیں ہے بلکہ انسانیت حلیم اور نرم دل ہو سکتی ہے۔ رواتی مذہب پر حکیم اپیکورس نے یہ حکم لگا دیا کہ حکمران شعوری جدوجہد میں اسے (مذہب) کو عوام کے لئے بطور خواب آور گولی استعمال نہ کرے اس کے جانے بغیر ایک حریت پسند اکثر "اپیکورس کے خزیر" کی قیام گاہ بن کر رہ جاتا ہے۔ البتہ لذتیت کو پوری طرح سماجی زندگی سے فرار پر مبنی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اپیکورس کے شاگرد لوکریٹس (Lucretius) نے کوئی بات ایسی تحریر نہیں کہ جو موصوف کی تعلیمات کے منافی ہو۔ وہ اپنی پانچویں کتاب میں ارتقاء کا ایک مکمل باب تحریر کرتا ہے۔ جس میں انسانی سماج کی ارتقاء پر بھی خیال آرائی کی گئی ہے اس کا خیال ہے کہ ابتداء میں شہری زندگی بادشاہوں کے ذریعے وجود میں آئی لیکن دولت کی آمد نے اقتدار کے لئے نزاعی جدوجہد کا راستہ کھول دیا۔

لذتیت کا تصور اس محور کے گرد گھوم رہا ہے کہ انسان قنوطی ہے۔ اس لئے اسے سیرت اور صرف مسرت کے لئے کوشش کرنی چاہئے۔ کھاؤ' پیو' خوش رہو' لذتیت کا بنیادی مقصد ہے۔ اسی تصور کی صدائے بازگشت مغل تاج دار ظہیر الدین بابر کے یہاں ان الفاظ میں سنائی دیتی ہے۔

رومی نظریہ سیاسی کی نوعیت

مختلف پہاڑی علاقوں میں آباد چند قبائل نے سلطنت روما کی بنیاد رکھی۔ ابتداء میں اس کی شکل شہری ریاست کی تھی۔ اس ریاست کی حکومت ایک حکمراں اور ایک اسمبلی پر قائم تھی۔ اسمبلی کو رومن اصطلاح میں (Comitla Cusita) کہا جاتا تھا۔ اسمبلی کی ابتداء جاگیرداروں کی رکنیت سے ہوئی۔ یہ جاگیردار حکمراں بادشاہ کو مشورہ دیتے تھے لیکن ایک مدت کے بعد عام لوگوں کو بھی اقتدار حاصل ہوا اور وہ ایک مجلس شوریٰ کی بنیاد رکھنے میں کامیاب ہو گئے۔ اس مجلس شوریٰ کو رومن اصطلاح میں (Comitla Centuriata) کہا جاتا تھا۔ اس طرح اب حکومت کے اجزائے ترکیبی بادشاہ' اسمبلی اور مجلس شوریٰ قرار پائے۔

آہستہ آہستہ اقتدار نکل کر جاگیرداروں سے عام لوگوں کے ہاتھ میں آگیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جاگیرداری کی علامت' بادشاہت' عوام کی نمائندہ جمہوریت کے سامنے گھٹنے ٹیک گئی جب ملک کے نظم و نسق میں عام لوگ بھی داخل ہو گئے تو روم کے قریب و جوار کی چھوٹی چھوٹی عملداریوں کو سلطنت روما میں شامل کر لیا گیا اور اس طرح سلطنت روما کی سرحدیں اٹلی تک پہنچ گئیں۔

عوامی حکومت کے برسر اقتدار آنے کے بعد سلطنت روما نے پہلی صدی عیسوی میں بربر قبائل کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ پھر ان کا رخ دریائے فرات کی طرف ہوا۔ وہاں سے وہ جزائر برطانیہ پہنچے۔ اس کے بعد صحرائے اعظم سے گزر کر انہوں نے ڈینیوب کی سرحد تک اپنی فتح و نصرت کے پرچم نصب کر دیئے اور روم کی شہری ریاست کو ایک عالمگیر حکومت کے نقشے میں تبدیل کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ یورپ جو اب تک کسی مرکزی نظام کے نہ ہونے کی وجہ سے پامال ہو رہا تھا ایک باضابطہ سیاسی نظام کے تحت آگیا۔

دوسری صدی عیسوی میں روم کی سلطنت بہت وسیع ہو گئی اور اس صدی کے آخر تک مجلس شوریٰ کا اقتدار بالکل محو ہو گیا۔ تجارت کو فروغ دینے کے لئے ذرائع حمل و نقل کو بہتر بنایا گیا اور انتظامی سہولت کے پیش نظر سلطنت کو مختلف انتظامی وحدتوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ لیکن تمام انتظامی وحدتیں ہر معاملے میں مرکز کے ماتحت تھیں۔ سلطنت روما کی واحد سرکاری زبان لاطینی کے قرار دیے جانے کے بعد سیاسی نظام نے بہت ترقی کی۔ جمہوری نظام ختم ہو گیا اور اس وسیع و عریض سلطنت پر بادشاہت مسلط ہو گئی۔ بادشاہت نے نظریہ تخلیق ربانی کو رواج دیا اور بادشاہت کو خدا کی نمائندگی تصور کیا گیا۔ بادشاہ کے حکم کی خلاف ورزی خدا کے حکم کی خلاف ورزی متصور ہوتی تھی۔ ہر شہری پر بادشاہ کو "مظہر خدا" سمجھ کر پوجا کرنا بھی ضروری تھا۔

سلطنت روما نے جس سیاسی نظام کو تحریک دی وہ مغربی دنیا میں بے حد مقبول ہوا۔ بلکہ یہ نظام یورپ میں تمام اسٹوارٹ بادشاہوں کی سب سے بڑی ڈھال تھا۔ نظریہ تخلیق ربانی نے

بادشاہت کو سولہویں و سترہویں صدی عیسوی میں ناقابل تسخیر قلعہ بنا دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یونانی جمہوریت کو ترک کر کے یورپ کی مغربی دنیا کے لوگ رومی نظریہ سیاسی کے پرستار ہو گئے۔
رومی نظریہ سیاسی حسب ذیل عناصر پر مشتمل تھا۔

(1) تنظیم (2) نظم و ضبط (3) عالمگیر قانون اور (4) جنگ زبئی

ان ہی عناصر ترکیبی کے گرد رومی افکار کا حلقہ بنا دیا گیا۔ جس کی وجہ سے کوئی اختراعی نظریہ ظہور پذیر نہیں ہوا۔ رومیو نے یونانی افکار سے استفادہ کیا اور رواقیوں کے افکار ان میں بہت ہی مقبول ہوئے۔ رومی سیاسی اداروں کی تخلیق میں شعوری مقصد نے بہت کم کردار ادا کیا۔ بلکہ لاشعوری طور پر بہت سے یونانی افکار رومی معاشرے میں سیاسی تنظیموں کی صورت میں ظہور پذیر ہوئے۔ ایک کو دوسرے کے خلاف نیچا دکھانے کی عام حکمت عملی سے قطع نظر ہر نئے مفتوحہ علاقے کو براہ راست اپنی ریاست میں شامل کرنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو سلطنت وجود میں آئی اس کا مقابلہ روم سے ہوا۔ کسی عام نظریہ یا نقشہ سے اس کا تصادم نہیں تھا۔ سیاسی فلسفہ کے شاہی نظام کی تکمیل کے بعد بھی ایسا ہوا کہ جیسا یونانی دنیا کے لئے ارسطو نے کہا تھا۔ لیکن اتنا ضرور ہوا کہ رومیوں نے سیاسی زندگی میں ان حقائق کے استعمال میں بعض کو جو یونانیوں نے اخذ کئے تھے زیادہ یقینی شکل میں ڈھال دیا اور اپنے نظام حکمرانی اور قانون میں مخصوص اصولوں کا اطلاق کیا جو یونانی نظریہ سیاسی میں زبردست اضافہ ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ اہم خیال مثبت قانون کا تھا۔ اس میں سیاسیات اور اخلاقیات کی علیحدگی ریاست کے مجرد تصور کی تشکیل۔ ریاست اور معاشرے کے مابین خط امتیاز' قانونی شخصیت کی نشوونما کا خیال اور ریاست کی سیاسی حاکمیت بطور قانون ساز جیسے سوالوں پر زور دیا گیا۔

افلاطون کے نظریے کی مانند رومی نظریے میں ریاست نے فرد کو جذب نہیں کیا اور نہ ہی فلسفہ لذیت کے پیروؤں کی تعلیمات کے مطابق ریاست کو غیر ضروری سمجھا گیا۔ ریاست کو قانونی فکر کا محور بنانے کے بجائے رومی نظریے نے ریاست اور فرد کو دو اکائیوں میں بانٹ دیا۔ ریاست کے قیام کا مقصد فرد کے حقوق کا تحفظ تھا۔ اس طرح ریاست کو ایک شخصیہ تصور کیا گیا ہو جو اپنے اختیارات کو اپنی مخصوص حدود میں استعمال کرنے پر زور دیتا ہے۔ نیز شہری کو ایسا قانونی شخص قرار دیا گیا جو حقوق کی نعمت سے مالا مال ہے اور ان حقوق کا غیر قانونی مداخلت کے خلاف تحفظ فراہم کرنا خود حکومت کا فرض ہے۔ اس تصور کی بنیاد رومی نظام پر رکھی گئی۔

رومی قانون سیدھی سادی جزئیات کا مرکب ہے جیسا کہ گائس (Gaius) اور ایلپسان (Ulpian) کی تصانیف اور جسٹینین (Justinian) کے ضابطہ قانون کے مطالعے سے ظاہر ہے اس قانون کا ماخذ البتہ کم واضح ہے۔ متضاد و متصادم عقائد اور نظریے سے عمل کے پھیلاؤ نے معاملے کو زیادہ پیچیدہ کر دیا۔ تخلیق ربانی کے نظریے میں نظریہ نجات' کی رومی شہنشاہت کے دور میں بعض حلقوں نے حمایت کی۔ اسی زمانے میں یہ خیال بھی مقبول ہوا کہ آخری اختیار عوام کو

حاصل ہے۔ اس خیال کے ماننے والوں کی تعداد کافی تھی اسی بنیاد پر یہ رائے قائم کی گئی کہ شہنشاہ عوام سے اختیار حاصل کرتے ہیں۔ اس لئے وہ عوام کے سامنے جواب دہ ہیں۔ عملاً" موخر الذکر گروہ نے یہ بھی تسلیم کر لیا کہ شہنشاہ کے ارادے کو قانون کی طاقت حاصل ہے اس لئے بہت سے مقدمات کا تصفیہ شہنشاہ کی زبان ہلانے سے ہو جایا کرتا تھا اور شہنشاہ تنہا قانون دہندہ معنیٰ قانون ساز سمجھا جاتا تھا۔

الپیان نے حسب ذیل الفاظ میں اس خیال کی تائید کی ہے۔

"شہنشاہ کے ارادے کو قانون کی قوت حاصل ہے کیوں کہ (Lex Ragia) کے ذریعے افراد اسے اختیار منتقل کرتے ہیں اور اپنا تمام اقتدار و اختیار اسے تفویض کرتے ہیں۔" (Digest, 1.4.1

روم کے ابتدائی زمانے میں قانون کی تخلیق معاہدے کی شکل میں ہوئی۔ اہل روم کی اسمبلیوں میں نئے قوانین کا نفاذ مجسٹریٹ اور عوام کے مابین اقرار نامہ کی صورت میں ہوا۔ اول الذکر (مجسٹریٹ) انہیں تجویز کرتے تھے اور موخر الذکر (عوام) ان کی توثیق یا تردید کرتے تھے۔ قانون رعایا پر عائد ہونے والا کسی مقتدر کا حکم نہیں تھا۔ بلکہ یہ ایک معاہدہ جو ریاست کے تشکیلی اجزاء کے درمیان گفت و شنید کے بعد ترتیب پاتا تھا۔ معاہدے کی صورت بالکل اسی طرح تھی جس طرح رومیوں کی مذہبی عبادت۔ جہاں دیوتاؤں کی پوجا اس توقع پر کی جاتی تھی کہ اس کے بدلے میں فائدے حاصل ہوں گے۔ بالآخر رومیوں نے واضح طور پر معاہداتی تعلق کی نوعیت کو افراد کے مابین تسلیم کر لیا اور ان کی نجی قانون کا زیادہ حصہ اسی تصور کا رہین منت ہے۔

پروفیسر کرسٹو فرمورس سلطنت روما کا تاریخی پس منظر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "نظریہ سیاسی عرصہ دراز تک یونان کے مفکرین کو ذہنی ورزش کا سامان مہیا کرتا رہا۔ اہل روم نے پہلی مرتبہ اس پر سنجیدگی سے عمل کیا۔ یونانیوں نے سیاسی زندگی کے گرم و سرد کو شدت سے محسوس کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے سیاسی اقتدار کے لئے انسانی خودی کو بہت زیادہ ارزاں نہیں سمجھا۔ وہ اتنے بالغ نظر تھے کہ انفرادی مفاد کے ساتھ ساتھ اجتماعی مفاد کو بھی پیش نظر رکھا اور اس کے لئے انہیں قربانیاں بھی دینی پڑیں۔ اس سے دو باتوں کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ اول یہ کہ جب ان کے شہروں پر جنگ مسلط ہوتی تھی تو وہ فرقہ واری جھگڑوں میں مصروف ہو جاتے تھے۔ دوم یہ کہ وہ مختلف اور متعدد شہروں کی اتحادیہ بھی بنانے میں ناکام رہے۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ انہوں نے بربروں کی مشترکہ برتری کے خلاف اتحادی ردعمل کا مظاہرہ کیا اور جب ایرانی سرحدوں سے جنگ کے ہولناک بادل چھٹ گئے تو ان کا اتحادی ردعمل ختم ہو گیا۔ اس کے برعکس بربروں کی مشترکہ برتری کا تصور جو حد درجہ کمزور بنیادوں پر استوار ہوا تھا۔ مختلف شہروں کے مابین نسلی رقابتوں کی آگ نے اس کے اتحاد و یگانگت کے بلند و بالا محلات کو چنگاریوں اور دھوئیں کے خاکستر میں تبدیل کر دیا۔

یونان کا نظریہ سیاسی سکندر اعظم سے بہت پہلے مقامی نوعیت کا آئینہ دار تھا۔ کیوں کہ کوئی یونانی شہری ریاست اتنی طاقت ور نہیں ہوتی تھی کہ وہ تمام دیگر شہری ریاستوں کو اپنا مطیع و فرماں بردار بنا لے۔ پولس کی اہمیت اس لئے زیادہ رہی کہ وہاں عرصے تک مساوات کے نظریے کو عملی طور پر اپنایا جاتا رہا۔ اس کے برعکس فتوحات نے رومیوں کے نقطہ نظر میں وسعت پیدا کر دی۔ ان میں سیاسی طور پر سوچنے اور اس پر عمل کرنے کی صلاحیت فروغ پانے لگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ معاملات جنگ میں سخت قسم کی خود انضباطی کا مظاہرہ کرنے لگے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر یونانی شہروں میں وہ کھلے عام دھڑے بازی کی اجازت دے دیتے تو شاید ان کا وجود بھی قائم نہ رہتا۔

تارکوئین (500 ق۔ م) کے بعد رومیوں میں خانہ جنگی ختم ہو گئی۔ پہلی صدی عیسوی کے شروع ہونے تک طبقہ امراء کے اعلیٰ رکن (Patrician) اور عامیانہ درجے کے لوگوں کے مابین کش مکش کا ایک طویل سلسلہ قائم ہو گیا۔ لیکن اسے دستوری حدود کے اندر رکھا گیا اور خارجی حملوں کی صورت میں ادنیٰ درجے کے سپاہیوں کو اعلیٰ درجے کے سپاہیوں کے ساتھ بلا کسی امتیاز کے کھڑا کر دیا جاتا تھا۔ کوریولانس اور مارک انٹونی کے دور میں کوئی رومن دشمن سے جا کر نہیں ملا اور نہ یہ ممکن تھا کہ کوئی امیر طبقے کا رومی کوئی غیر سماجی قسم کھاتا جو یونان کی حکمران جماعت کے سرداروں میں عام تھیں۔ اس سے جمہور میں مختلف قسم کی برائیاں جڑ پکڑ چکی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی یونانی نے جمہوری فضیلت کی انتہا پسندی کا مظاہرہ نہیں کیا۔ اور لوسیس جونیس بروٹس (Lucius Junius Brutus) کو مطلق العنانیت بحال کرنے کے لئے اپنے بیٹوں کو تختہ دار پر چڑھانا پڑا۔

تاریخ میں رومیوں کی قطعی شکست کی بہت کم مثالیں ملتی ہیں۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ ملک گیری کے ساتھ ساتھ لوگوں کو رومن بنانے میں زیادہ دلچسپی لیتے تھے۔ بالآخر انہوں نے پورے وسطی یورپ کو سلطنت روما میں تبدیل کر دیا۔ اس طرح رومیوں کو آفاقی فکر کی جست لگانے میں وہ تمام دشواریاں پیش نہیں آئیں جو یونانیوں کو برداشت کرنا پڑی تھیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ قدامت پسندی کا بانجھ پن ان کے نئے تصورات میں حائل نہیں ہوا اور ایک شہری سلطنت کے قیام میں مدد ملی جو رومیوں کی دیرینہ خواہش کا مظہر تھی۔ اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ رومیوں کو آفاقی نظریات اپنانے اور خود آفاقی بننے کا موقع ملا اور ان کا شہری تفاخر بھی مجروح نہیں ہوا۔ اس کے بہت دوررس نتائج نکلے اور روم پولس سے نکل کر میٹرو پولس کی عالمگیر سطح پر آ گیا۔

اس حقیقت کا اعتراف کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ رومی مفکرین سیاست بہت کم اختراعی صلاحیت کے مالک تھے وہ افلاطون اور ارسطو کے افکار سیاسی کو اپنے لئے سب کچھ سمجھتے تھے اور انہی مفکرین کے مطالعے کی صدائے بازگشت پولی بیس سسرو اور سینیکا کے یہاں سنائی دیتی

قرونِ وسطیٰ کے نظریہ سیاسی کی نوعیت

قرون وسطیٰ کی مغربی یورپی دنیا کا آغاز موت سے ہوا۔ یعنی زمانہ سلف کی کلاسیکی سلطنت روما کی موت سے عرصہ دراز تک یہ جرار ادارہ بحیرہ روم کی گزرگاہ اور عقبی علاقوں کے لئے ایک قابل عمل سماجی اور سیاسی اتحاد فراہم کرتا رہا۔ لیکن چوتھی اور پانچویں عیسوی صدیوں میں رومی تہذیب کا پورا ڈھانچہ اس علاقے کے مغربی حصے میں پہلے ہی سرنگوں ہو چکا تھا۔ گبن (Gibon) نے اٹھارویں صدی میں اسے "بربریت اور مسیحیت" کی فتح قرار دیا۔ آرنلڈ ٹائن بی نے بیسویں صدی میں اسے بیرونی اور اندرونی ادنیٰ درجے کے لوگوں کا دباؤ کہا۔ اصطلاحات کے اختلافات سے قطع نظر دونوں مصنفین کا تقریباً" ایک ہی مفہوم ہے اور دونوں ہی حق بجانب معلوم ہوتے ہیں۔

بت پرست روم (Pagan) کو کامیاب للکارنے دنیاوی قوت کے میدان میں بربر قبائلی کی طرف سے اور روحانی قوت کے میدان میں مسیحیت کی طرف سے پوری یونانی رومی ثقافت کی روایت کی ناکامی پر جادو کا اثر کیا اور اس لڑکھڑاتے ہوئے دیو پیکر عفریت کو رومی ملک کے ترکیبی مذہبی احساس نے سہارا دینے کی کوشش کی لیکن ششاہیت دم توڑ چکی تھی اور مضبوط بنیادوں پر تعمیر ہونے والی سیاسی عمارت کا خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا اور مشرقی حصے سے مسیحیت کی کرن پھوٹی۔

مسیحیت نے فلسفہ یا سیاسی نظریے کے طور پر جنم نہیں لیا بلکہ اس کا ظہور نظریہ مکتی (نجات) کے طور پر سلطنت روما کے مشرقی حصے میں ہوا اور یہ مسلک ارتقائی مرحلے طے کرتا ہوا منتہائے کمال اور خوش حالی کے بام پر پہنچ گیا۔ جب رومی سلطنت کا سورج گہن میں آیا تو مسیحیت کی افق سے نئی صبح نمودار ہوئی۔ 313ء میں کانسٹائن اعظم نے مسیحیت کو اس کے خلاف تمام سخت اور امتیازی قوانین سے نجات دلائی اور 380ء میں تھیوڈوسیس نے اعلان کیا کہ مسیحیت سلطنت کا سرکاری اور صرف قانونی مذہب ہو گا۔ اس وقت کے یورپ کے ترقی یافتہ علاقے نے مسیحی مسلک کو قبول کر لیا اور اس طرح روم نے لادینی اور مذہبی دونوں قسم کی مغربی دنیا کی قیادت کو جائز قرار دیا۔

روم کا گرجا مسیحیت کا صدر مقام بن گیا اور یہ سلطنت کی سیاسی تنظیم سے کم و بیش مماثل ہو گیا۔ گٹیل کی رائے ہے کہ قرون وسطیٰ کے آغاز کے وقت سیاسی زندگی میں دو نئے عناصر شامل ہو گئے۔ یہ مسیحی نظریات تھے جن کا ارتقاء رومی فلسفہ اور رومی اداروں کے ساتھ ہوا اور ان ٹیوٹانی (Teutonic) بربر قبائل کے ساتھ جنھوں نے سلطنت روما کو تہہ و بالا کر ڈالا۔ گرجے کے ارباب حل و عقد نے امن و آشتی کے قیام کی خاطر زیادہ سے زیادہ سیاسی اختیار کو جذب کرنا شروع کر دیا۔ گرجے کا تصور جو ریاست سے ایک علیحدہ وجود کی نمائندگی کر رہا تھا۔ مسیحیت

کے نظریہ سیاسی میں اہم ترین حصہ رکھتا تھا۔

مسیحیت کو ریاستی مذہب قرار دیئے جانے کے ساتھ روم نے ایک عظیم کلیسائی اہمیت حاصل کر لی۔ اسقف رومم حکومت کا تسلیم شدہ افسر اور سلطنت کا قانونی کلیسائی مشیر تھا۔ اس عقیدے نے رومن گرجے کو حضرت عیسیٰ کے خاص حواری سینٹ پیٹر نے قائم کیا تھا۔ روم کی عظمت کو چار چاند لگا دیے۔ گرجے کی تنظیم میں اسقف ایک مرکزی شخصیت بن گیا۔ رومی اسقف نے روحانی اور اخلاقی امور میں اختیار کا استعمال شروع کر دیا۔ حتیٰ کہ اس نے اس کو شہنشاہوں پر بھی استعمال کیا اور گرجے کے پادریوں نے دعویٰ کیا کہ گرجے کو وہ اختیارات حاصل ہیں جن میں شاہی اقتدار مداخلت نہیں کر سکتا۔

ساتویں صدی عیسوی کے اوائل سے پاپائے اعظم کی بالادستی سیاسی اقتدار سے حقیقی طور پر آزاد ہو گئی۔ مشرقی اور مغربی گرجوں کے مابین تقسیم، زبان اور تہذیب کے اختلافات کی وجہ سے واقع ہوئی اور مغرب میں پوپ، (پاپائے اعظم) عظیم شخصیت بن گیا اور پاپائیت کا اقتدار حیرت انگیز طور پر ترقی کرنے لگا لیکن بربروں کی مہمات کے بعد گرچہ علم اور تہذیب کا مخزن قرار پایا۔ علاوہ ازیں بادشاہوں کو مسیحی عقیدے کا بنا لیا گیا اور بالکل رعایا کی طرح اسے گرجے کی روحانی بالادستی (اختیار سماعت) کے تحت کر لیا گیا۔

چھٹی اور ساتویں صدی عیسوی کے درمیانی زمانے میں سیاسی تصرات کا نشوونما گرجے کے پادریوں کے اختلاف رائے پر مبنی تھا۔ پادریوں کے سیاسی زاویہ ہائے نظر کو مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے۔

1- **ریاست** : فطری طور پر پادریوں نے قرار دیا کہ تمام انسان مساوی ہونے کی وجہ سے انہیں حکومت کو پامال نہیں کرنا چاہیے۔ معاملات کی ایک قانونی صورت تھی۔ پادریوں نے تسلیم کیا کہ سماجی جبلت ایک فطری شے ہے اور ان کے سماجی دور کو مسلم کرنے اور قابو میں رکھنے کے لئے مقتدر اعلیٰ کا ہونا ضروری ہے اور اس طرح ریاست اور اس کی حکومت وجود میں آئے۔ ریاست جس نے سماجی کردار کا انضباط کیا تخلیق کے اعتبار سے ربانی تصور کی گئی۔ یعنی سیاسی اختیارات کا استعمال ریاست کے ذریعے سے ہوا جو اسے خدا نے تفویض کئے تھے۔ ریاست کی تخلیق کو خدائی منظوری دینے کی کوشش لادینی اقتدار کی نمائندگی کر رہی تھی جس کے بہت سے اسباب تھے۔

1- نزاجیت (طوائف الملوکی) کی برائیوں کی قوتوں کو نبرد آزما ہونے کی خواہش، ہیں کا درس ابتدائی دور کے مسیحی عقائد رکھنے والے لوگوں نے دیا تھا۔

2- سلطنت نے گرجے کو جزو لاینفک کے طور پر تسلیم کیا اور گرجے نے گرجے کی حیثیت کو اس کے اعلیٰ ترین مدارج پر پہنچا دیا۔

3- عیسائی پادریوں کو ربانی بادشاہت کا نظریہ یہودیوں سے ورثے میں ملا۔

ریاست کو کلیسا کی طرف سے سیاسی اقتدار کی منتقلی جس کا تصور گرجے کے پادریوں نے پیش کیا۔ ریاست کے سیاسی اقتدار کے رومی تصور کی موت ہے۔ پادریوں نے فیصلہ دیا کہ حکومت کی ابتداء بنی بنوع انسان کے گناہ سے تعبیر ہے۔ لیکن ابتدائی گناہ اور بعد از انسانی فطرت کے فسق و فجور کے لئے حکومت کبھی انسانی کردار و عمل کے انضباط کے لئے ایک لازمی کارندگی (ایجنسی) کا حق ادا نہیں کرتی۔ حکمرانوں کو برداشت کیا جانا چاہئے اور ان کی عزت کی جانی چاہئے۔ گرجے کے پادریوں نے حکومت کے فنا کئے جانے کے حق میں دلائل پیش کئے۔ کیوں کہ حکومت ان کے نزدیک ایک لازمی برائی کی حیثیت رکھتی تھی اور جو بہر صورت گرجے کے مقابلے میں کمتر تصور کی جاتی تھی۔ اس استدلال نے گرجے کے مقابلے میں ریاست کی اہمیت کو گھٹا دیا اور قرون وسطیٰ میں پاپائیت کی دانستہ کوشش نے ریاست کو گرجے کی نگرانی میں دے دیا۔ گرجے کے پادری بنی نوع انسان کی مساوات اور آزادی کے قیام کے لئے ہمیشہ افلاطون کے فلسفی حکمران کے طور پر عمل کرتے تھے۔ گرجے کو خاص اختیارات حاصل تھے اور جو لادینی مداخلت یا بالادستی سے ماوراء تھے۔ اعلیٰ ترین مدارج تخلیق ربانی کے طرف داروں' پادریوں اور سیاسی ارباب ہم (Authorities) کے درمیان ایک شدید نوعیت کا جھگڑا کھڑا ہو گیا۔ گرجے اور ریاست کے مابین لڑائی نے قرون وسطیٰ کے نظریہ سیاسی کو خصوصی رنگ دے دیا۔

2۔ **جائیداد کا مسئلہ** : ابتدائی دور کے پادریوں نے نجی جائیداد رکھنے کے حق میں حمایت کی اور اسے قانونی حق قرار دیا اور اسے دوسرے مسیحی عقیدہ رکھنے والوں کے باہمی مفاد کے لئے استعمال کیا گیا۔ سیلان کے سینٹ امبروز نے قرار دیا کہ خدا نے یہ دنیا اپنی بہترین مخلوق کے مشترکہ قبضے میں دی ہے جب کہ وہ لوگ نجی جائیداد عیش و عشرت اور حرص و طمع کے لئے رکھتے ہیں۔ موصوف نے یہ بھی دلیل پیش کی کہ جائیداد کو لوگوں کی اچھائی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ سینٹ آگسٹائن نے قرار دیا کہ خدا نے ہر فرد کو جائیداد عطا کی تاکہ اس کا جائز طریقے پر استعمال ہو سکے۔ پادریوں نے ایک زبان ہو کر یہ فیصلہ دیا کہ نجی جائیداد کا ادارہ قانون فطرت سے پیدا نہیں ہوا ہے بلکہ ریاست بالا ارادہ اور عملی کوشش کا نتیجہ ہے اس لئے وہ تصریفات' تحدیدات اور اختیارات کے تحت ہے۔

3۔ **غلامی کا تصور** : گرجے کے پادریوں نے اعلان کیا کہ فطرت نے انسان کو آزاد پیدا کیا ہے۔ اس لئے اسے زنجیروں میں نہیں جکڑنا چاہئے۔ اگرچہ انہوں نے یہ قرار نہیں دیا کہ غلامی جائز ہے بلکہ اسے بشری گناہ اور علاج کے طور پر روا رکھا۔ انہوں نے اعلان کیا کہ انسان آزاد ہیں خواہ کسی قسم کی جسمانی معذوریاں ان پر عائد کی جائیں۔ ہمیشہ زنجیروں سے آزاد ہے اور بدن کا طبعی خول غیر اہم ہے۔ غلامی کو بشری گناہ کی سزا کے طور پر تسلیم کیا جانا چاہئے۔ غلاموں کے ساتھ فیاضانہ سلوک بھی ضروری ہے۔

سلطنت روما اپنے آخری ایام میں قیصریت اور پاپائیت کی جنگ کا اکھاڑا بن گئی۔ نویں صدی عیسوی میں پاپائیت کو عروج حاصل ہوا۔ گرجے کے پادری نوو کو دینی اور دنیوی ہر دو معاملات میں برتر خیال کرتے تھے۔ قیصر روم خود کو کلیسا اور ریاست ہر دو جگہ مقتدر تصور کرتا تھا۔ "قیصریت" کی جنگ کا محاذ "ذہن" تھا۔ پاپائیت نے جنگ کا نقشہ "دل" کی گہرائیوں میں قائم کیا تھا۔ قیصر روم کو حکومتی وسائل حاصل تھے لیکن اس کے تقرر' برطرفی' اور سزا کا حق پاپائے روم کے دستخط سے ہوتا تھا۔ کلیسائے روم کی غیر معمولی برتری کا سہرا پوپ گری گری اعظم کے سر ہے۔ پاپائیت کے حامی تمام دنیاوی امور پر روحانی فوقیت کے قائل تھے اور وہ روم کی مقدس سلطنت پر کلیسا کی بالادستی چاہتے تھے۔

اس کے برعکس قیصر روم نے ہمیشہ خود کو ریاست اور کلیسا دونوں میں بالاتر مقام پر فائز کیا۔ پوپ کلیسا کے بل بوتے پر خود کو دینی امور کی حاکمیت کا حامل قرار دیتا تھا۔ اس کے نزدیک دنیاوی معاملات روحانی امور کے تابع تھے اور اس طرح بلاواسطہ طور پر وہ ریاست پر کلیسا کی بالادستی قائم رکھے ہوئے تھے۔

شہنشاہ کلیسا کو ریاست کے ماتحت پوپ ریاست کو کلیسائی حاکیت کے تابع کرنے کی کش کش میں ملوث تھے۔ مذہبی جنون نے پاپائیت کو بالادست ہونے کا موقع فراہم کیا اور پوپ قیصر روم کے نجی معاملات کا بھی محاسبہ کرنے لگا۔ پاپائیت کی عمارت کو حسب ذیل امور پر قائم کیا گیا تھا۔

1- خدا نے پیٹر کے ہاتھ میں علی الترتیب دو تلواریں' ایک روحانی اور دوسری لادینی کی تھی۔ پیٹر نے ان تلواروں کو پوپ کو بخش دیا اور پوپ زمین پر خدا کا نائب بننے میں کامیاب ہو گیا۔

چونکہ روحانی تلوار کا مالک پوپ قرار پایا تھا اور لادینی تلوار قیصر روم کو دی گئی تھی اس طرح پوپ کی قیصر روم پر بھی فوقیت مقدم ہو گئی۔

2- پاپائیت کے بڑھتے ہوئے عروج نے ریاست کو اپنی بالادستی کے تحت کر دیا۔

3- سلطنت روما کی متوازی حیثیت ختم ہو گئی اور زوال سلطنت کے ساتھ بالادست ادارہ بن گیا۔

4- مذہبی دنیا نے مادہ پر روح کے تقدم کو قائم کیا۔ اس لئے روحانی ادارہ دنیاوی ادارہ سلطنت کا محاسب بن گیا۔

: کلیسا اور ریاست کی جنگ میں فتح کلیسا کی ہوئی۔ پوپ گری گری ہفتم نے کلیسا کو قیصر روم کی ہر قسم کی گرفت سے آزاد کرا دیا حتی کہ پاپاؤں کے تقرر کا حق بھی قیصر سے لے لیا گیا۔ اس طرح گری گری ہفتم نے پوری طرح سلطنت روما پر پوپ کی حکومت کا تسلط قائم کر دیا۔

کش کش کی خلیج وسیع تر ہوتی گئی اور ایک ایسا وقت آیا کہ قیصر روم نے خود نہ صرف

پوپ کا حکم ماننے سے انکار کر دیا بلکہ ایک مجلس شوریٰ کی مدد سے پوپ کو برطرف کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ لیکن چونکہ پاپائیت کی جڑیں عوام میں گہرائی تک پیوست ہو چکی تھیں اس لئے پوپ نے اپنی حکمت عملی سے قیصریت کے چنگل میں سسکیاں لینے والے غلاموں کو بیدار کر کے اپنے کھوئے ہوئے وقار کو طویل عرصے کی کش مکش کے بعد دوبارہ حاصل کر لیا۔ اور قیصر روم پھر برائے نام بادشاہ رہ گیا۔

قیصریت اور پاپائیت کے درمیان اقتدار کی جنگ تیرہویں صدی عیسوی سے چودھویں صدی عیسوی تک بام عروج پر پہنچ گئی۔ چودھویں صدی عیسوی کے وسط سے پوپ کا اقتدار کم ہونا شروع ہوا اور بادشاہ کو زیادہ سے زیادہ اختیارات حاصل ہو گئے۔ بادشاہت کے اقتدار میں اضافے سلسلہ فرانس سے شروع ہوا اور بہت جلد یورپ کی دوسری بادشاہتوں نے بھی خود کو اسی انداز میں ڈھال لیا۔

شورائی تحریک

وہ صدی جس میں گرجے کے پاپائی اختیار مطلق پر قضیہ پیدا ہوا اس پر ولیم اوکھم کی تحریریں منظر عام پر آئیں اور یورپ میں یہ قضیہ دور دراز تک موضوع بحث بن گیا۔ گرجے میں پوپ کا اختیار مطلق محض کلیسائی موضوعات پر اس کے غیر مرئی حقوق سے متعلق کوئی علمی سوال نہ تھا بلکہ اس کا مقصد حکومت کی پوری کارروائی کو سخت بنانا تھا۔ اس پر کلیسائی اوقاف پر پاپائی نگرانی' پاپائی عدالتوں میں کلیسائی مقدمات کی رسہ کشی' پاپائی لگان میں بڑی رقوم کا ہیر پھیر اور پاپائی محصول کی برافروختہ کرنے والی اقسام کا باضابطہ استعمال شامل تھے۔ پس پاپائی عدالت کی نفس پرستی اور پاپائی حکومت کی زر پرستی شدید تنقید کا سبب بن گئیں۔ اس کے علاوہ 1378ء سے 1417ء تک قائم رہنے والی عظیم فرقہ بندی کی لعنت نے معاملات کو خراب کر دیا۔ اس لئے یورپ میں ہر جگہ مقبول عام نظریے پر اس کے اثرات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرنا مشکل ہے۔

ابتدائی وسطی عہد میں رومن کیتھولک چرچ نے بہت سے عناصر کی ایک انتہائی پیچیدہ اور غیر معین تصویر پیش کی۔ گرجے میں مرکزیت کے قیام کے لئے پاپائیت ان عناصر میں سے ایک عنصر تھی۔ حضرت عیسیٰ کے قائم مقام پیٹر کے جانشینوں کے طور پر پاپاؤں کا چناؤ ہوتا تھا اور اس طرح انہیں عوام کی بے چون و چرا اطاعت حاصل ہو جاتی تھی۔ گری گری ہفتم سے عیار اور بوالہوس پاپاؤں کے ایک کبھی نے ختم ہونے والے سلسلے نے مقدس رومی سلطنت کے وقار اور شہرت کو بہت نقصان پہنچایا اور گرجے میں پاپائی بالادستی قائم ہو گئی جو مستقبل میں مذہب کے خلاف اٹھنے والی آوازوں پر "سونے پر سہاگے" کا اثر رکھتی تھی۔

پاپاؤں نے مسلمہ اختیارات حاصل کر لئے اور بالآخر وصیت ناموں کی تقرریوں کی بابت ریاست کی انتظامیہ میں مداخلت کرنے لگے اور مقامی انتظامیہ پر توضیح کے طور پر کلیسائی عدالتوں

کو مرکزی حیثیت دی گئی۔ اس سے پاپائی شاہی مطلق العنانیت کی نشوونما ہوئی۔

گیارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں گری گری ہفتم نے پاپائی بالادستی کے بلند بانگ دعوئی کئے اور اس طرح اب پوپ کے کسی فیصلے کو کسی انسانی ذریعے سے تبدیل یا ترمیم کیا جانا ممکن نہ رہا۔ انہوں نے خود کو رضائے الٰہی کے ذریعے اعلیٰ اور روحانیت کے بلند تر درجے پر فائز ہونے کا دعوئی کیا تاکہ دنیا پر گرجے کی بالادستی کے ذریعے حکومت کی جا سکے۔

پادریوں نے مسیحی سماج کی فلاح و بہبود کے بت تراشے اور دعوئی کیا کہ انہیں دین اور قانون ربانی کی قطعی اور حتمی تعبیر کا حق حاصل ہے۔ ایک پوپ ملک کے مثبت قانون کو بنا اور بگاڑ سکتا تھا۔ اس کا ہر لفظ فیصلہ کرنے کا حق کے ساتھ قانون تھا اور اسے یہ حق حاصل تھا کہ وہ توریث کے کسی رکن کو قائم رکھے یا برطرف کر دے۔ وہ خود گرجے کے دوسرے حکام کے فیصلوں سے مستثنیٰ تھا۔

ڈانٹے نے ایسی پاپائی برتری کی مذمت کی ہے جس میں مطلق العنانیت اور جبریت جگہ پا چکے تھے۔ موصوف کا ہمیشہ یہ خیال رہا کہ پوپ عوام میں امن اور خیر سگالی کے جذبے کو فروغ دینے کے لئے خدائی خدمت گار کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے ان کا کام ایسی ہدایات نہیں ہونا چاہئے جس سے جبر و تعدی کی حوصلہ افزائی ہو۔

1309ء سے 1376ء تک پاپاؤں کا مسکن فرانسیسی بادشاہ کے زیر اثر "اریگنن" (Arignon) رہا۔ پاپائیت کی "کلوائی اسیری" (1) ملک نصاریٰ (Cnristendom) کی ذلت و رسوائی کا سبب بنی۔ جب کہ روم کو ہمیشہ پوپ کی مستقل قیام گاہ تصور کیا جاتا تھا۔

1378ء میں رومی پاپائیت کے لئے پونٹی (Ponti) کا انتخاب عمل میں آیا۔ اب پوپ کو دو پاپاؤں کی چیرہ دستی کی وجہ سے گومگو کی صورت حال سے وابستہ تھا۔ ایک پوپ دوسرے کا جانی دشمن تھا اور ان میں سے ہر ایک جائز دعویدار ہونے کا مدعی تھا۔ اس طرح پوپ دو حصوں میں تقسیم ہو گیا اور اس سے فرقہ بندی کی لعنت کو فروغ حاصل ہوا۔ جس سے لازمی طور پر پاپاؤں کی امتیازی حیثیت کو نقصان پہنچا۔ چرچ ایک ایسا قید خانہ بن چکا تھا جہاں اخلاقی پستی اور فسق و فجور کی گرم بازاری تھی۔

نظریہ سیاسی کی تاریخ کا "وسطی ہند" پندرہویں صدی کے نصف کے ابتدائی ایام میں ختم ہوتا ہے۔ پاپائیت کے خلاف نفرت نے عام چرچ کونسل (مجلس شوریٰ) کے ذریعے گرجے کی تطہیر کے عالمگیر مطالبے کو جنم دیا۔ اور اس طرح اس کا انعقاد شورائی تحریک (Conciliar Movement) کے طور پر ہوا۔

شورائی تحریک گرجے کی اصطلاح اور مملکتی استحکام کے حسب ذیل مقاصد کی تکمیل کی آئینہ دار ہے۔

1۔ فاسق و فاجر پوپ کی برطرفی کے حق کے ساتھ گرجے کی تطہیر کی جائے۔

2- قدیم استبداد پسند پاپائیت کے بجائے گرجے کے لئے نئی قسم کی حکومت قائم کی جائے۔
3- انسانی قوانین کے مقابلے میں فطری قوانین کو اولیت اور ترجیح دی جائے اور پوپ کو جمہور کے بنیادی اور فطری حقوق کو نظر انداز کرنے کے حق سے محروم کر دیا جائے۔
4- پاپائی ڈگری کی جوازیت کو اس وقت قبول کیا جائے جب پاپاؤں نے جمہور کے بنیادی اور فطری حقوق کو سامنے رکھ کر کوئی فیصلہ کیا ہو اور اس کے بعد

"جنرل کونسل" عام مجلس شوریٰ جو گرجے کا نمائندہ ادارہ تھی۔ اسے عوام پر اختیار حاصل تھا اس کے برعکس عوام اس کے خلاف کوئی آواز بلند نہیں کر سکتے تھے۔

2- پوپ کو قانون سازی کا اختیار نہ تھا بلکہ اس کی حیثیت محض ایک منتظم کی سی تھی۔

3- گرجے کی حاکمیت "جنرل کونسل" کو حاصل تھی پوپ کو نہیں۔

شورائی تحریک کی اہمیت اس میں نہیں ہے کہ اس نے فوراً" کیا حاصل کیا بلکہ نمائندہ حکومت کے ان عام اصولوں میں مضمر ہے جو تحریک کے دوران وضع ہوئے اور جو بعد میں نہ صرف گرجے بلکہ ریاست کی حکومت کے دستور پر بھی اثر انداز ہوئے۔ جارج سبائن کی رائے ہے کہ "شورائی نظریہ ان عملی نتائج کی وجہ سے اہم نہیں تھا جو ظہور پذیر ہوتے بلکہ یہ نظریہ خود اپنے طور پر مشہور ہو گیا۔ گرجے کے اختلافات نے مطلق العنانی اور دستوری مسئلے کے مابین خط امتیاز قائم کی اور اس نے اس فلسفہ سیاسی کو فروغ دیا۔ جس کے ذریعے اصل مطلق العنانیت کا مقابلہ کرنا تھا۔ (ایضاً) فی الحقیقت یہ کہا جا سکتا ہے کہ جدید سیاسی نظریہ اور عمل کا آغاز شورائی تحریک سے ہوتا ہے۔ اس تحریک کی قیادت خاص طور پر یونیورسٹیوں تک مرکوز تھی اور عقیدے کے ناقابل تردید اصولوں پر تنقیدی انداز اختیار کرنے کے لئے نشاۃ ثانیہ کے نئے طریقوں کا مظاہرہ کیا گیا۔

شورائی تحریک کی اہمیت : ایک زاویہ نگاہ سے "شورائی جماعت کا نظریہ" تخریبی تھا۔ اس میں پوپ کی خودمختاری اور خودسری پر حملہ کیا گیا اور گرجے کے دینیاتی عقائد سے فطری قانون اور مقبول عام فلاح کے عام تصورات کی اپیل کی گئی۔ اس کے برعکس یہ نظریہ "تعمیری" اس لئے تھا کہ اس کا مقصد گرجے کے لئے ایک معین دستور بنانا تھا جس کی بنیاد مقبول عام رضا مندی پر ہو۔ من حیثیت الکل "شورائی نظریہ" قومی نمائندہ اور معتدل جمہوری طرز کا آئینہ دار تھا۔ جارج سبائن کے مطابق "شورائی تحریک نے نہ گرجے کی اصلاح کی اور نہ اس کی صنف حکومت کو تبدیل کیا۔ اس تحریک نے حسب ذیل مباحث کو جنم دیا۔"

1- شورائی تحریک مطلق العنانیت اور دستوری حیثیت کے مابین اپنی قسم کی پہلی عظیم بحث کے طور پر نمودار ہوئی۔

2- اس تحریک نے ایک ایسے نئے فلسفے کو جنم دیا جس کا مقصد مطلق العنانیت کا مقابلہ کرنا تھا۔

3- مقتدر اعلیٰ کا حق ربانی اور عوام کے اقتدار اعلیٰ کو لادینی حکومت کو منتقل کر دیا گیا۔

4- اس تحریک نے حاکمیت کے مقبول عام نظریے کو نمو عطا کی جس کا مقصد عوام کو تمام طاقت کا منبع قرار دینا تھا۔ بغاوت کو قانونی حق کے طور پر حق بجانب قرار دیا۔ 1688ء اور 1789ء کے انقلابات اس تحریک کی پیداوار تھے۔

5- اس تحریک نے قومیت کی متحرک روح کو تسلیم کیا جو جدید دور میں مختلف ریاستوں میں ایک مرکزی رول ادا کر چکی ہے۔

: مجموعی طور پر اس تحریک کو ایک ناکام تحریک کہا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ تحریک اپنے فوری مقاصد کے حصول میں ناکام رہی اور وہ مقاصد پوپ پر گرجے کی مجلس شوریٰ کی برتری کا قیام تھا۔ تاہم یہ کہنا غلط ہے کہ یہ تحریک نتائج کے اعتبار سے پوری طرح ناکام ہو گئی۔ اس تحریک نے کچھ نہ کچھ ضرور حاصل کیا۔ اس نے واضح طور پر تسلیم کیا کہ گرجے کو پوپ پر بالادستی حاصل ہے اور گرجے پر مجلس شوریٰ کے ذریعے حکومت کی جانی چاہئے۔ پھر یہ کہ تحریک کی ناکامی اپنے بہروپ میں ایک انعام تھی۔ کیونکہ اس نے یورپ کو لوتھر' کالون' روسو اور دوسرے عظیم انسان دیئے۔ شورائی تحریک کے بعد گرجے کی پہلے کے مقابلے میں بہتر تنظیم کی گئی اور اب گرجہ داخلی اور خارجی معاملات میں بہتر طور پر خطرات کا مقابلہ کرنے کا اہل ہو گیا۔ تحریک کی پسپائی کے بعد پاپائیت دوبارہ قائم کی گئی اور قومی سطح پر اسے تسلیم کیا گیا۔ اس طرح قومی احساس کی نشوونما میں مدد ملی۔ شورائی تحریک بالآخر قومی گرجوں کی ترقی پر منتج ہوئی۔ شورائی تحریک اپنی تمام تر ناکامی کے باوجود جمہوری' وفاقی اور قومی رجحانات کی غماز تھی۔ اور ریاست کے نقطہ نظر سے یہ اتنی ہی اہم تھی جتنی گرجے کے اس تحریک نے اس اہم خیال پر زور دیا کہ طاقت ایک امانت ہے اور اس کا استعمال غلط نہیں ہونا چاہئے۔ رعایا کی رضا مندی حکومت کا جوہر ہے۔ اور حکمراں کا اختیار عوام کے نمائندوں سے مشورے کی ضرورت سے محدود کر دیا گیا ہے۔

شورائی تحریک نے آئینی نظام اور مطلق العنانیت کے مابین ریاست میں مقابلے کی پیش بینی کی۔ اس تحریک کے ماننے والوں نے مقبول عام حاکمیت کا سوال اٹھا کر اعلان کیا کہ تمام طاقت کا سرچشمہ عوام ہیں۔

اس دور کے مصنفین : اس دور کے مصنفین میں قابل ذکر پیرس یونیورسٹی کے چانسلر جان گرسن (1429ء 1363ء) کیوز (Cues) کے کارڈینل نکولس (1484ء – 1401ء) دوم (Pope Pive) ہوا۔ گرجے کی تنظیم میں گرسن نے محدود بادشاہت نظام کی حمایت کی۔ موصوف کو یقین کامل تھا کہ بادشاہی اشرافیہ اور جمہوری عناصر کی آمیزش گرجے اور ریاست

دونوں کے لئے بہترین تھی۔ گرسن کے خیالات کو کونسٹینس کی مجلس شوریٰ کے فتاویٰ جات کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ اپنے پورے یورپ میں آئینی حکومت کے نظریے کے فروغ میں بہت معاون ثابت ہوئے اور بعد کے آنے والے مصلحین کے لئے راہ ہموار کر دی۔ اس کا مقصد پوپ اور بادشاہ کے حقوق کو معین حدود میں برقرار رکھنا نیز عوام الناس کے لئے آزادیاں حاصل کرنا تھا۔ کیونکہ نکولس نے زیادہ انقلابی اور جمہوری نظریات پیش کئے۔ اس نے کائنات کو ایک نامیہ وجود یا باہمی طور پر ہم آہنگ و مربوط اجزاء کے طور پر تصور کیا۔ علیٰ ہذا القیاس گرجے اور ریاست مختلف اعضاء کا مرکب تھے اور ہر عضو کے مخصوص کام تھے۔ اس نے گرجے اور ریاست دونوں کے لئے ایک مرکزی عضو کے لئے نمائندہ مجلس شوریٰ کا تصور پیش کیا اور مجموعہ ادارے کی رضا مندی کو اختیار و اقتدار کا سرچشمہ قرار دیا۔ نکولس کی تعلیم یہ تھی کہ حکمران اپنی رعایا کے انتخاب سے اپنی حیثیت برقرار رکھتے ہیں اور وہ اپنی رعایا کی طرح قانون کے سامنے جواب دہ نہیں۔ وہ قانون جس کی اساس عوام کی رضا مندی ہے بالآخر ربانی قانون ہے کیونکہ خود انسان کی اصل منبع خدا ہے۔

اینیاس سلوئیس قدرت کی ازلی حالت سے انسان کا ظہور ایک تاریخی مشاہدہ ہے۔ جنت سے نکالا جانے والا انسان وحشیوں کی مانند زندگی بسر کرتا تھا لیکن جماعت کی قدر و قیمت نے اسے بالا ارادہ سیاسی اداروں کی تخلیق پر اکسایا۔ جب مردم آزار اٹھے اور انہوں نے حقوق انسانی کو پامال کیا تو انسانوں نے اپنے میں سے ایک انسان کو جو نمایاں طاقت اور فضیلت کا پیکر تھا۔ اختیار و اقتدار تفویض کرنے پر اتفاق رائے کیا۔ پس اس طرح بادشاہت نے راہ پائی لیکن اس وقت جب بادشاہ جبر پر اتر آیا تھا تو اسے ان لوگوں نے ہی ہٹا دیا جو اس کے برسر اقتدار لانے کے ذمہ دار تھے۔ اسی طرح کا استدلال پوپ کی برطرفی کے لئے بھی استعمال کیا گیا۔ موخر الذکر مصنفین کی تحریروں میں فطری ریاست' فطری حقوق اور سماجی معاہدے کے تصورات منظر عام پر آئے اور وہ سترہویں اور اٹھارہویں صدیوں کے انقلابی نظریے کی مانگ کا سیندور بن گئے۔

شورائی تحریک کے محرکین محدود بادشاہت کے نظریہ نمائندہ چرچ' حکومت اور لادینیت کے حامی مارسیلیو اور اوکھم کے مقبول عام حاکیت کے تصور سے بہت متاثر ہوئے۔ دونوں اس نظریے کے عظیم شارح تھے۔ اور ان کی جدوجہد کا مرکز پاپاؤں کے مابین خلیج کو پاٹنا اور اس صورت حال کا حل تلاش کرنے کا تھا۔ جو اس قضیے سے یورپ کے امن کو درپیش تھی۔ خانہ جنگی گھروں پر دستک دیتی رہی تھی اور مسیحیت کے وقار کی پسپائی کا پانی آہستہ آہستہ کھول رہا تھا۔

جدید نظریہ سیاسی کی نوعیت

قرون وسطیٰ کے غروب آفتاب کے ساتھ ہی عہد جدید کا سورج طلوع ہوتا ہے۔ اس سویرے کی کرنیں احیاء علوم اور اصلاحی تحریک کے افق سے نمودار ہوتی ہیں۔ تحریک احیاء علوم

پرانے زمانے کی بت پرستانہ رسوم کی تجدید ہے۔ یہ اس تمدن کی صدائے بازگشت ہے جسے مسیحیت نے تاخت و تاراج کر کے جہالت کی انتہائی گہرائیوں میں دفن کر دیا تھا۔

یہاں یہ بات واضح رہے کہ رومی سلطنت کے تمام مروجہ خیالات کے دوبارہ ظہور پذیر ہونے کی نہ ضرورت تھی اور نہ فوری طور پر ایسا ممکن تھا۔ یونانی فلسفے کے بہت سے تصورات کو عہد وسطیٰ کی تحریک امتزاج میں جذب کیا جا چکا تھا۔ یونانی فلسفے سے زیادہ یونانی فن نشاۃ ثانیہ میں ظاہر ہوا اور رومی سلطنت سے زیادہ رومی طرز کی جمہوری حکومت کو پسند کیا گیا۔

یورپ کی بت پرستانہ روایت میں دلچسپی محض عالمانہ تعلیمی تحریک نہ تھی۔ بلکہ اس کے محرکات اس سے کہیں زیادہ تھے۔ بت پرستانہ روایت نے بت پرستانہ جذبات کو بھی مہمیز دی اور اس طرح سینہ یورپ پر اس کے نقوش اس درجہ شدید ہو گئے کہ قرون وسطیٰ کا مسیحی تمدن بھی اسے ماند نہ کر سکا۔ قدما (Ancients) کی تصانیف میں دلچسپی اس ذہنی مطابقت کا آئینہ دار تھی جس کا یورپ فطری طور پر حامل تھا۔ اصلاحی تحریک جو مسیحت ہی کی کوکھ سے پیدا ہوئی تھی کسی بھی طرح اس کی حریف نہیں ہو سکتی تھی۔ اس تحریک کا مقصد غیر ملکی تصورات سے مسیحی عقیدے کی تطہیر تھا۔

احیاء علوم اور اصلاحی تحریک ان عظیم قوتوں کا نام ہے جنھوں نے قرون وسطیٰ کو "عہد جدید" میں منتقل کیا۔

اصلاحی تحریک کو سولھویں صدی کا مذہبی انقلاب کہا جاتا ہے۔ اس انقلاب سے یورپ کے نظریہ سیاسی کی تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ تحریک تاریخ کے تین ادوار سے گزرتی ہے۔

پہلا دور 1517ء سے 1530ء کا ہے۔ یہ وہ دور تھا جس میں مارٹن لوتھر کا طوطی بول رہا تھا۔ اس دور نے ریاست کی مطلق' علاقائی اور قومی حیثیت کے تصور کو ابھارا۔ اس تصور کا مرکزی خیال ریاست کے تمام شہریوں سے اطاعت طلب کرنا تھا۔

دوسرا دور 1530ء سے 1564ء کا ہے۔ اس دور میں میدان سیاست کالون (Calvin) کے ہاتھ رہا۔ کالون کے نظریات لوتھر کے مقابلے میں زیادہ منطقی اور مبسوط حیثیت رکھتے تھے۔

تیسرا دور 1564ء سے 1618ء کا ہے۔ اس دور میں سیاسی مفاد کو حکومت کے مختلف نظاموں کے تقابل اور مسابقت تک محدود رکھا۔ اس کے ساتھ ہی جمہوری تصورات نے انسانی حقوق کی بھی نشاندھی کی۔

قرون وسطیٰ میں مذہب اور سیاسیات کے مابین اتحاد کی کوشش جسے میکاؤلی نے پارہ پارہ کر دیا تھا۔ اصلاحی تحریک سے ایک مرتبہ پھر بحال ہو گئی۔ تحریک مذکور جو بنیادی طور سے پروہتی نوعیت کی تھی۔ قطعی اخلاق اور سیاسی اہمیت سے عاری نہ رہی۔ اس کے باوجود اس حقیقت سے چشم پوشی ممکن نہیں کہ میکاولی اس تحریک کی ایک عظیم قوت ہے۔ نظریہ سیاسی کے اعتبار سے وہ

احیاء علوم کا نمائندہ ہے۔ میکاولی 1469ء میں اطالیہ میں پیدا ہوا جو تحریک احیاء علوم کا گھر ہے۔ اطالیہ اس زمانے میں بھی اسی طرح مختلف سیاسی وحدتوں میں بٹا ہوا تھا جس طرح کئی صدی پہلے یہاں بہت سی چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستیں تھیں اور ہر ریاست زمانہ قدیم کی طرح شہر پر قائم تھی ان میں سے بعض وینس (Venice) اور فلورنس (Florence) جمہوریہ قسم کی ریاستیں تھیں۔ باقی دوسری ریاستوں پر خودسر حکمرانوں کی عمل داری تھی۔ اطالیہ میں ایسی ریاستوں کی بھی کمی نہ تھی جہاں دونوں قسم کے دساتیر کا یکے بعد دیگرے تجربہ ہو رہا تھا۔ داخلی طور پر یہ ریاستیں سنگین قسم کی سیاسی رقابتوں اور شخصی خواہشات کا گڑھ تھیں لیکن ان کی شان دار فنکارانہ ادبی ثقافت بھی قابل رشک تھی۔ باہمی تعلقات کے معاملے میں وہ مسلسل ایک دوسرے سے جھگڑتی رہتی تھی۔ ان جھگڑوں کی اصل وجہ سیاسی جوڑ توڑ اور ہوس ملک گیری تھی۔ اطالیہ کے سیاسی نقشے کو جزیرہ نما کی سرحدوں پر براہ راست پوپ کی حکومت نے زیادہ مبہم بنا دیا تھا۔ جس کی نشست روم میں تھی۔

سیاسیات اور مذہب کے درمیان خلیج حائل کرنے والے میکاوٗلی کی جدوجہد کو عارضی طور پر پروٹسٹ اصلاحی تحریک نے روک دیا۔ اس تحریک نے چرچ میں پوپ کی بالادستی کو مسترد اور کلیسائی اختیار سماعت کو مختلف اور متعدد براوریوں میں منقسم کر دیا۔ چرچ میں قابل فہم طرز عمل اختیار کرنے پر زور دیا گیا جس کی سلطنت میں تکمیل پہلے ہی ہو چکی تھی۔ اسی کوشش نے قومی حب الوطنی کے بہت سے عناصر کی شیرازہ بندی کی اور "مقدس رومی" (Holy Roman) کو ایک روایت بنا دیا۔ اس طرح اس نے گرجے اور سلطنت کے اتحاد کے خیال کو منہدم کرنے اور علاقائی طور پر دور دراز قومی ریاستوں کی یورپ میں تنظیم نو میں مدد دی۔ کلیسائی تحریک ہونے کی وجہ سے اسے اسی زمانے میں دینیات اور سیاسیات کے مابین اتحاد کی راہ ہموار کرنے کی توفیق ہوئی۔ مصلحین کے نظریات اکثر معاملات میں رجعت پسندانہ اور متکلمانہ (Scholactic) تھے۔ ان کے طرز ہائے عمل میکاوٗلی سے زیادہ اکیوناس سے ملتے جلتے تھے۔ گرجے کے ریاست سے تعلق کو دوبارہ فلسفہ سیاسی کا خاص مسئلہ بنا دیا۔ اگرچہ اب مقابلہ بادشاہ اور پوپ کے مابین نہیں رہا تھا۔ حالانکہ اصول وہی تھا۔ سیاسی اقتدار کو خدا کی مرضی سے براہ راست متخرج سہارا لے کر حکومت کر سکے۔

بادشاہ اور پوپ کے مابین جھگڑے کے دوران دونوں فریق حقوق ربانی کا دعویٰ کرتے تھے۔ بعد کے بادشاہ اور پوپ کے مابین مقابلوں' جھگڑوں میں قومی ریاستوں کے بادشاہ کے اختیار کو بالاتر قرار دیا گیا تاکہ پوپ کے اختیار کو کم کیا جا سکے۔ اس طرح پوپ کے اقتدار سے رعایا کو نکال کر بدعتی حکمرانوں کے ماتحت کیے جانے کی راہ تلاش کی گئی۔

قومی بادشاہوں کے ہاتھوں میں اقتدار کی منتقلی کا مطالبہ تین زاویہ ہائے نگاہ یعنی مذہبی' سیاسی (مملکتی) اور فلسفیانہ طور پر کیا جا سکتا ہے۔ اولاً" لوتھر کا یہ نظریہ کہ ہر عیسائی پروہت ہوتا ہے

اور بائبل کا تحکم سب پر لازم ہے۔ انفرادی آزادی کے عظیم تر تصور کی طرف رہنما ہوا۔ اس قسم کا سیاسی انداز فکر اس کی حقیقی مقصد کی غلط ترجمانی تھا۔ 1515ء کی کسان بغاوت کے صدمے کے بعد لوتھر نے "سلطان Prince" کی تشکیل شدہ احکام کی حمایت کی۔ جس کی بابت اس کا دعویٰ تھا کہ وہ اسے براہ راست خدا سے حاصل ہوتے ہیں اس لئے بغاوت نہ صرف غلط ہے بلکہ ایک گناہ عظیم بھی ہے۔ سلطان کے خالص مذہبی اقتدار کو 1555ء کی (Peace of Augsburg) نے زیادہ تقویت بخشی اور نئے اصول (Cuius Regio Eius Heligio) نے ملک کو تسلیم شدہ مذہب کے متعین کرنے کا استحقاق عطا کر دیا۔ سولہویں صدی کی مذہبی آویزشوں نے فرانس اور بعدہ انگلستان میں بادشاہوں کے حقوق ربانی کے نظریے کو فروغ دیا۔ اس نظریے کی تعبیر یہ کی گئی کہ بادشاہ کو اقتدار براہ راست خدا سے حاصل ہوتا ہے لیکن شرط یہ تھی کہ صرف ایک سلطان براہ راست اقتدار خدا سے حاصل کر سکتا ہے۔ ایک مرتبہ جب ایک حکمران بادشاہت کا منصب (عہدہ) قبول کرے تو اسے خودبخود ربانی قوت نافذہ حاصل ہو جاتی ہے۔ اس طرح بادشاہ کو خود اپنے لئے ربانی اقتدار کا دعویٰ کر کے اور جانشینی کے حقوق ربانی پر اصرار کرنے یا ربانی اقتدار کی وارثت قائم کرنے میں کوئی زیادہ دقت نہیں رہ جاتی۔ اس طرح اس اصول نے بادشاہ کو اس کی رعایا سے ممتاز مقام پر فائز کر دیا۔ نیز یہ اصول شاہی اقتدار کے مجتمع کرنے میں بہت اہم ثابت ہوا۔ اس اصول کو بادشاہ اپنی رعایا کے خلاف ہی استعمال نہیں کرتا تھا بلکہ فرانس کی مذہبی جنگوں اور سترہویں صدی میں انگلستان کی خانہ جنگیوں میں اس کا آزادانہ استعمال ہوا۔

یہاں یہ بات واضح رہے کہ یہ اصول خود چرچ کے خلاف ایک طاقت ور ہتھیار تھا۔ جسے لوتھر اور ایلز بیتھ اول نے خاص طور پر استعمال کیا۔

سولہویں صدی میں پہلا اہم سیاسی نظریہ ساز جس نے میکاؤلی کے نظریے کی صداقت پر لبیک کہا۔ فرانس کا جین بودین تھا۔ اس نے میکاؤلی کے بنیادی اور عملی نظریات کو لے کر انہیں نظریاتی اصطلاحات میں سمو دیا۔ غالباً" بودین کی دلیل کا مرکزی خیال اس کا یہ دعویٰ ہے کہ مقتدر قانون کی تبدیلی اور تخلیق کا مکمل اختیار رکھتا ہے اس لئے اس کے اختیار پر بہت کم پابندی ہونی چاہیے۔

بودین کے ایک صدی بعد انگلستان میں خانہ جنگی شروع ہوئی۔ اور اس خانہ جنگی میں موصوف کی تصنیف کی قریب تر حیثیت کی کتاب "The Leviathan" کو جنم دیا۔ جس کا مؤلف تھامس ہابز تھا۔ یہ کتاب 1651ء میں شائع ہوئی۔

ہابس کے بعد جان لاک اور روسو کے نظریات کا ظہور ہوتا ہے اور جدید نظریہ سیاسی کا کلاسیکی مزاج نظریہ سیاسی کی تاریخ کا سہاگ بن کر رہ جاتا ہے۔

باب 3

مسلم سیاسی افکار کے اہم خصائص

جب انسانوں نے مل جل کر رہنا شروع کیا تو ان کے مفاد ایک دوسرے سے ٹکرائے۔ اس ٹکراؤ سے باہمی تنازعات پیدا ہوئے۔ اس سے اس ضرورت کا احساس بیدار ہوا کہ کوئی ایسی تدبیر کی جائے جس سے یہ ٹکراؤ پیدا نہ ہو۔ اور اگر ٹکراؤ پیدا ہو جائے تو باہمی کش مکش اور تنازعات کا فیصلہ عمدگی سے ہو جائے تاکہ معاشرہ فساد اور جنگ و جدل سے محفوظ رہے۔ اس سے نظام سیاست کے تصور کی ابتداء ہوئی۔ ابتداء ہوئی تو اس ضرورت کے ماتحت لیکن جن لوگوں نے جھگڑے نپٹانے اور فیصلے کرانے کا کام اپنے ذمہ لیا انہوں نے محسوس کیا کہ دوسروں سے اپنا حکم منوانے میں بڑی لذت ملتی ہے۔ اس لئے انہوں نے ایسی تدابیر سوچنی شروع کیں جن سے ان کے ہاتھ میں آیا ہوا اقتدار چھیننے نہ پائے۔ اس سے معاشرے میں دو طبقے پیدا ہو گئے۔ ایک طبقہ وہ جو دوسروں سے اپنا حکم منواتا تھا اور دوسرا وہ جو ان کا حکم مانتا تھا۔ بعض اوقات حکمران طبقے سے اس کا اقتدار اور اختیار چھیننے کے لئے کوئی دوسرا فریق کھڑا ہو جاتا اور کبھی ایسا بھی ہوتا کہ محکوم طبقہ حکمران طبقے کے خلاف سرکشی پر آمادہ ہو جاتا۔ آپ غور کیجئے تو انسانیت کی ساری تاریخ اسی کش مکش کی داستان نظر آئے گی یعنی۔

1- حکمران طبقے کی کوشش کہ ان کے اقتدار و اختیار کی گرہیں مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی جائیں۔

2- فریق مقابل کی خواہش کہ وہ اقتدار ان کے ہاتھ میں آ جائے۔

3- محکوم طبقے کی سرکشی اور حکمران طبقے کی کوشش کہ انہیں دبا کر رکھا جائے۔

4- اور ارباب فکر و بصیرت کی یہ کاوش کہ ایسی کون سی تدبیر کی جائے جس سے معاشرے میں سیاسی نظام بھی قائم رہے اور حاکم و محکوم میں کش مکش بھی نہ پیدا ہونے پائے۔

قبل اس کے کہ ہم دیکھیں کہ مسلم سیاسی افکار کے اہم خصائص کیا ہیں۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس داستان کے اہم ٹکڑوں کو سامنے لایا جائے اور یہ بھی دیکھا جائے کہ ارباب فکر و بصیرت نے اس باب میں کیا کیا کوششیں اور کاوشیں کی ہیں۔

شروع شروع میں انسان قبائلی زندگی بسر کرتا تھا۔ یعنی ایک خاندان کے افراد مل جل کر رہتے تھے۔ اسے ان کا قبیلہ کہا جاتا تھا۔ قبیلے کا بزرگ واجب الاحترام سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے باہمی نزاعات کے فیصلے کرنے کا فریضہ اسی کے ذمہ تھا۔ اس کا فیصلہ ہر ایک کے لئے واجب الاتباع تھا۔ رفتہ رفتہ ان "بزرگان خاندان" کے دل میں بھی جذبۂ حکومت نے انگڑائیاں لینی

شروع کر دیں اور وہ اپنے اقتدار کو برقرار رکھنے اور پائیدار بنانے کی تدابیر سوچنے لگے۔ اس کے لئے یہ عقیدہ وضع کیا گیا کہ بزرگوں کی اطاعت ہر حالت میں فرض ہے یعنی بچوں کے لئے ہی نہیں بلکہ انسان عمر کے کسی حصے میں بھی کیوں نہ ہو۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ اپنے تمام معاملات کے فیصلوں کے لئے بزرگوں کی طرف رجوع کرے۔ بزرگوں کے یہی فیصلے رفتہ رفتہ' قبائلی رسوم و رواج کی شکل اختیار کر لیتے تھے جن سے انحراف سخت جرم سمجھا جاتا تھا۔ اس طرح زندہ اور مردہ دونوں قسم کے بزرگوں کی اطاعت' ایسی پابندی بن جاتی تھی جس سے کوئی شخص روگردانی نہیں کر سکتا تھا۔ یہ حکومت کی اولین شکل تھی۔

انسان کی ابتدائی زندگی میں مذہبی پیشواؤں کو بہت بڑا مقام حاصل تھا۔ (اب بھی جہاں جہاں جہالت اور توہم پرستی کا دور دورہ ہے۔ مذہبی پیشواؤں کی پرستش ہوتی ہے۔) وہ مافوق الفطرت قوتوں کے حامل اور دیوتاؤں کی اولاد یا ان کے نائب تصور کئے جاتے تھے۔ ہر شخص ان سے ڈرتا اور کانپتا تھا اور ان کے کسی حکم کی خلاف ورزی کا تصور تک بھی دل میں نہیں لا سکتا تھا۔ ان مذہبی پیشواؤں نے عوام کی اس عقیدت مندی کا فائدہ اٹھایا اور اپنے دائرہ اقتدار کو پرستش گاہوں کی چار دیواری سے آگے بڑھا کر دنیاوی حکومت کے ایوانوں تک لے گئے۔ اس کے لئے انہوں نے یہ عقیدہ وضع کیا کہ وہ خداوندی اختیارات کے حامل ہیں۔ یعنی انہیں خدا نے حکومت کرنے کے لئے پیدا کیا ہے۔ ان کے احکام خود خدا کے احکام ہیں۔ ان کی اطاعت خدا کی اطاعت اور ان کی معصیت خدا کی معصیت ہے۔ جس کی سزا اس دنیا میں عبرت ناک عذاب ہے اور اگلی دنیا میں جہنم کی عقوبت جب "دنیاوی" حکمرانوں نے دیکھا کہ لوگوں سے اپنی اطاعت کرانے کا یہ طریقہ بڑا آسان اور نہایت کامیاب ہے۔ اس لئے کہ اس میں جسموں کی بجائے دلوں اور روحوں پر حکومت ہوتی ہے جس کے لئے نہ کسی پولیس کی ضرورت پڑتی ہے نہ فوج کی حاجت۔ تو انہوں نے مذہبی پیشواؤں سے گٹھ جوڑ پیدا کیا۔ اس طرح راجہ' ایشور کا اوتار' اور بادشاہ ظل اللہ علی الارض (زمین پر خدا کا سایہ) قرار پا گیا اور وہ اپنے احکام و فرامین کو خدا کے احکام کی حیثیت سے منوانے لگا۔ (انسانوں کے خود ساختہ) مذہب نے حکومت کی اس شکل کو بڑی تقویت پہنچائی ہے۔ تاریخ کے خونی اوراق اس پر شاہد ہیں کہ ان "خدائی فوجداروں" کے ہاتھوں نوع انسانی پر جس قدر مظالم خدا کے نام پر ہوئے ہیں۔ شیطان بے چارے کے حصے میں ان کا عشر عشیر بھی نہیں آیا ہو گا۔ اس نظام سیاست کو تھیا کریسی کہتے ہیں۔ جسے عیسائیت نے خاص طور پر فروغ دیا تھا۔ وائی کونٹ سیموئیل' عیسائیت پر بحث کرتا ہوا لکھتا ہے۔

"اس نے بادشاہوں کے آسمانی حقوق کے عقیدے کی تاکید کی۔ اس لئے یورپ کی تاریخ میں اس عقیدے نے جس قدر تباہیاں پھیلائیں۔ ان کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے۔ (39 (Belief And Action. P. یہ تو تھا مختلف تدابیر سے اپنے اقتدار کو قائم رکھنا۔ اس کے برعکس ایسا بھی ہوا کہ کسی قبیلے یا قوم میں جو شخص سب سے زیادہ جسمانی قوت رکھتا تھا یا جس

نے سب سے زیادہ مادی قوت فراہم کر لی اس نے باقیوں کو دبا کر اقتدار کو اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ ذرا غور کرنے سے یہ حقیقت ابھر کر سامنے آ جائے گی کہ حکومت کا یہ نظریہ شروع سے آج تک مسلسل کارفرما چلا آ رہا ہے۔ اسلوب و انداز اور اسباب و ذرائع میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن "اصول" ہر جگہ یہی کارفرما ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" انسان کے عہد جہالت و بربریت میں بھی یہی ہوتا تھا اور آج زمانہ تہذیب و تمدن میں بھی یہی ہو رہا ہے۔

جب ان ارباب فکر و نظر نے جو حالات پر گہری نظر رکھتے تھے یہ دیکھا کہ معاشرے کے اجتماعی نظام کی ضرورت کس مقصد کے لئے پیش آئی ہے اور اس سے فائدہ کیا اٹھایا جا رہا ہے تو انہوں نے اس نظام کو اپنی دانست کے مطابق صحیح خطوط پر منتقل کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے کہا کہ افراد معاشرہ کو باہمی رضا مندی سے یہ طے کرنا چاہئے کہ مملکت میں افراد کے حقوق و فرائض کیا ہوں گے؟ اور حکومت کے فرائض و واجبات کیا؟ فریقین کے ان طے شدہ حقوق و واجبات کی توثیق ایک معاہدے کی رو سے ہو جانی چاہئے۔ اس نظریے کو (Theory Of Contract) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ نظریہ قدیم یونان سے چلا آ رہا تھا لیکن اٹھارویں صدی عیسوی میں اسے یورپ میں ہابز (Hobbes) لاک (Locke) اور روسوں (Rousseau) نے خاص طور پر فروغ دیا۔ موجودہ ڈیما کریسی (جمہوریت) اسی نظریے پر ہے۔ یعنی "لوگوں کی باہمی رضا مندی سے حکومت۔"

نظام سیاست کے سلسلے میں دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ معاملات کا آخری فیصلہ کس کے ہاتھ میں ہونا چاہئے اسے اقتدار اعلیٰ یا (Sovereignty) کہتے ہیں۔ جب زمام اقتدار مذہبی پیشواؤں یا بادشاہوں کے ہاتھ میں تھی تو اس وقت یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ (ہمارے زمانے میں بادشاہوں کی جگہ ڈکٹیٹروں نے لے لی ہے اس لئے ان کی حکومت میں بھی یہ سوال پیدا نہیں ہوتا) مذہبی پیشوا۔ بادشاہ یا ڈکٹیٹر خود مقتدر اعلیٰ ہوتے ہیں لیکن جب انداز حکومت جمہوری قرار پایا تو اس وقت اس سوال نے اہمیت اختیار کر لی۔ روسو کے نزدیک "اقتدار اعلیٰ" مملکت کے تمام باشندوں کی مشترکہ ملکیت ہے لیکن لاک کا ہمنوا ہے۔ ڈیما کریسی نے اسی اصول کو اختیار کیا ہے۔ اس کے برعکس مارکس کا نظریہ یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ اس طبقے کو حاصل ہوتا ہے جس کے پاس وسائل پیداوار ہوں۔ نظام سرمایہ داری میں سرمایہ دار طبقے کو۔ اشتراکی نظام میں مزدوروں کو۔ ہمارے دور میں جمہوری نظریے کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور اکثر متمدن قومیں اس کی حامل ہیں۔ اس نظریے کی بنیاد حسب ذیل مفروضات پر ہے۔

1- اس انداز حکومت میں حاکم و محکوم کا امتیاز باقی نہیں رہتا۔ اس میں "عوام کی حکومت، عوام کے مفاد کی خاطر، عوام ہی کی وساطت سے" کا اصول کارفرما ہوتا ہے یعنی

(Government of the people by the people for the people).

2- عوام کا منشا ان کے نمائندگان کے ذریعے معلوم ہو سکتا ہے۔
3- کسی بات کے صحیح یا غلط ہونے کا معیار ان کے نمائندگان کی کثرت رائے سے ہوتا ہے۔
4- اقلیت کو اکثریت کے فیصلے تسلیم کرنے ہوتے ہیں۔

یہ نظام حکومت ہے جس پر انسان اپنی مدت العمر کے تجارب کے بعد پہنچا ہے اور مغربی مفکرین کے نزدیک اس نظام سے بہتر نظام کا تصور ناممکن ہے۔ اس نظام کو آئیہ رحمت اور ضامن ہزار برکات و سعادت سمجھا جاتا ہے۔ اس کی تائید کرنے والوں کو حق و صداقت کے شاہد اور نوع انسان کے ہمدرد و بہی خواہ اور اس کی مخالفت کرنے والوں کو انسانیت کا مجرم خیال کیا جاتا ہے۔

جب کہ اسلام ان مفروضوں کو یکسر ختم کر کے معاشرتی زندگی کی تعمیر ان بنیادوں پر کرتا ہے جو ایک تو حیات و کائنات کے مقاصد سے منسلک ہوتی ہے اور دوسرا معاشرتی توازن کے لئے عمل میں لایا جانے والا قاعدہ عمل کسی انسان کے مفروضوں کے بجائے خود خالق ارض و سماوات کے بتائے ہوئے احکامات کی روشنی میں متعین ہوتا ہے۔ اسلام کا نظریہ سیاست دراصل "قرآن مجید" کے اساسی تصور کائنات پر مبنی ہے۔ اس لئے یہ حیات و کائنات کے مقاصد کو اس طرح مربوط کر دیتا ہے کہ زندگی کا کوئی بھی شعبہ مرکزی نقطے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے اسے اسلامی نظریہ سیاست کی بنیادیں اسی مستقل و اساسی تصور کی روشنی میں قائم ہوتی ہیں۔ چنانچہ قرآن کا پیش کردہ نظریہ سیاست جن بنیادوں پر کھڑا ہوتا ہے وہ یہ ہیں۔

تصور کائنات : قرآن مجید نے کائنات و حیات کے مقاصد و محاصل کا تعین کرنے کے لئے جو بنیادی تصور پیش کیا ہے اس کی رو سے ہمارے سامنے حسب ذیل نکات واضح ہوتے ہیں۔

(الف) قرآن کی رو سے اس پوری کائنات اس میں پائی جانے والی اشیاء اور انسان کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے۔

ترجمہ 1 : اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمینوں کو برحق پیدا کیا ہے۔ (الانعام : 73)

ترجمہ 2 : کہو اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے اور وہی یکتا ہے۔ سب کو مغلوب کر کے رکھنے والا۔ (الرعد : 16)

ترجمہ 3 : لوگو ! ڈرو اپنے اس رب سے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا' اور اسی سے اس کا جوڑا وجود میں لایا اور ان دونوں سے بکثرت مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیئے۔ النساء : 1)

ترجمہ 4 : وہی ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب چیزیں پیدا کیں جو زمین

میں ہیں۔ (البقرہ: 29)

ب) قرآن واضح کرتا ہے کہ اللہ اپنی پیدا کردہ اس خلق کا مالک، فرمانروا اور مدبر و منتظم اعلیٰ ہے۔ چنانچہ اس حقیقت کے پیش نظر قرآن کہتا ہے۔

ترجمہ 1 : اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں و زمین میں ہے اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اور جو کچھ زمین کی تہہ میں ہے۔ (طٰہٰ: 8)

ترجمہ 2 : اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں و زمین میں ہے۔ سب اس کے مطیع فرمان ہیں۔ (الروم: 26)

ترجمہ 3: آسمان سے زمین تک دنیا کا انتظام وہی کرتا ہے۔ (السجدہ: 5)

ج) قرآن اعلان کرتا ہے کہ اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کا اقتدار اعلیٰ قائم ہے۔ حاکمیت اللہ کے سوا نہ کسی کی ہے اور نہ ہو سکتی ہے اور نہ ہی کسی کو اس کی حاکیت میں حصے کا حق ہے۔ قرآن کہتا ہے:

ترجمہ 1 : کیا تم نہیں جانتے کہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اللہ ہی کی ہے۔ (البقرہ: 107)

ترجمہ 2 : دنیا اور آخرت میں ساری تعریف اسی کے لئے ہے اور حکم کا اختیار اسی کو ہے۔ اور اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو۔ (القصص: 70)

ترجمہ 3 : بندوں کے لئے اس کے سوا کوئی ولی و سرپرست نہیں اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔ (لکھف: 26)

ترجمہ 4 : کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اسی کی طرح ہو سکتا ہے جو پیدا نہیں کرتا؟ تم ہوش میں کیوں نہیں آتے؟ (النحل: 17)

ترجمہ 5 : کہو ! کبھی تم نے اپنے ٹھہرائے ہوئے ان شریکوں کو دیکھا جنہیں تم اللہ کے سوا (رب کی حیثیت سے) پکارتے ہو؟ مجھے دکھاؤ انہوں نے زمین میں کیا پیدا کیا ہے؟ یا آسمانوں میں ان کی کوئی شرکت ہے؟----- درحقیقت اللہ ہی آسمانوں و زمین کو زائل ہونے سے روکے ہوئے ہے اوراگر وہ زائل ہونے لگیں تو اللہ کے بعد کوئی دوسرا نہیں جو انہیں روک سکے۔ (فاطر: 41 ,40)

(د) قرآن قدم قدم پر انسان کو یاد دلاتا ہے کہ حاکیت و اقتدار کی جملہ صفات ذات ربی میں مرکوز ہیں اور اس کائنات میں اس کے سوا کوئی دوسرا ان صفات و اختیارات کا حامل ہی نہیں ہو سکتا۔ اللہ سب پر غالب ہے۔ بے عیب و بے خطا ہے۔ سب کچھ جاننے والا اور سب کا نگران ہے۔ وہی سب کو امان دیتا ہے۔ وہ ہمیشہ زندہ اور ہر وقت بیدار

ہے۔ ہر شے اس کے تابع ہے۔ وہ سب پر قادر اور تمام اختیارات رکھنے والا ہے۔ ہر طرح کے نفع و نقصان کا اختیار اسی کو ہے وہ جسے چاہے معاف کر دے جس کا چاہے موخذہ کرے۔ اس کا حکم آخری ہے وہ کسی کے سامنے جواب دہ نہیں اور کوئی اس کے حکم کو ٹالنے کی قدرت نہیں رکھتا اور اس کے اقتدار اعلیٰ میں کسی کو دخل نہیں۔ قرآن کہتا ہے:

ترجمہ 1 : وہی اپنے بندوں پر غلبہ رکھنے والا ہے اور وہی دانا و ہر چیز سے باخبر ہے۔ (الانعام: 18)

ترجمہ 2 : بادشاہ عیب و نقص سے پاک، غلطی سے مبرا، امن دینے والا، نگہبان، غالب، بزور حکم نافذ کرنے والا، کبریائی کا مالک۔ (الحشر: 23)

ترجمہ 3 : ہمیشہ زندہ اپنے بل پر قائم، نہ اس کو اونگھ آئے نہ نیند لاحق ہو۔ آسمانوں و زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے۔ کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس سفارش کرے؟ جو کچھ لوگوں کے سامنے ہے اسے بھی جانتا ہے اور جو ان سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے۔ (البقرہ: 255)

ترجمہ 4 : طاقت بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے۔ وہ سب کچھ سننے و جاننے والا ہے۔ یونس: 65)

ترجمہ 5 : وہی ابتداء کرتا ہے اور وہی اعادہ کرتا ہے اور وہی بخشنے والا و محبت کرنے والا ہے۔ (بروج: 13,16)

ترجمہ 6 : اس کے فرامین کو بدلنے والا کوئی نہیں اور تو اس کے مقابلے میں کوئی جائے پناہ نہیں (ا لکھف: 27)

حاکمیت الٰہیہ اور شریعت کی بالادستی : کائنات کے اس تصور کی بنیاد پر قرآن واضح کرتا ہے کہ انسانوں کا فرمانروا و حکمران بھی وہی ہے جو کائنات کا حکمران ہے اور اس کے سوا کسی انسانی یا غیر انسانی طاقت کو احکامات دینے یا فیصلے کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ قرآن کی رو سے نظام کائنات پر تو اللہ کی حاکمیت اپنے زور پر قائم ہے جو کسی کے اعتراف کی محتاج نہیں اور خود انسانی زندگی کے غیر اختیاری حصے پر بھی یہ حکم اسی طرح چلتا ہے جس طرح کائنات کے ذرے ذرے پر چل رہا ہے لیکن انسانی زندگی کے اختیاری حصے پر بھی اللہ کی حاکمیت بزور مسلط نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی الہامی کتب و انبیاؑ کے ذریعے انسانوں کو دعوت دیتا ہے کہ وہ ارادہ و شعور کے ساتھ اس کی حاکمیت کو قبول کریں اور اس کے احکامات کی پیروی کریں اس لئے قرآن واضح کرتا ہے کہ:

(الف) کائنات کا رب ہی دراصل انسان کا رب ہے اور اس کی ربوبیت کو تسلیم کیا جانا

چاہئے۔ قرآن کہتا ہے:

ترجمہ 1 : درحقیقت تمہارا رب اللہ ہے جس نے آسمان و زمین کو پیدا کیا ہے۔ (الاعراف : 54)

ترجمہ 2 : کہو ! کون تم کو آسمان و زمین سے رزق دیتا ہے؟ سماعت و بینائی کی قوتیں کس کے اختیار میں ہیں؟ کون بے جان میں سے جان دار کو اور جان دار میں سے بے جان کو نکالتا ہے؟ اور کون دنیا کا انتظام چلاتا ہے؟ وہ ضرور کہیں گے کہ اللہ کہو' پھر تم ڈرتے نہیں؟ پھر تو وہ اللہ ہی تمہارا حقیقی رب ہے۔ آخر حق کے بعد گمراہی کے سوا کیا رہ جاتا ہے تم کدھر پھرائے جا رہے ہو۔ (یونس : 31, 32)

(ب) حکم و فیصلے کا حق اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے اس کی بندگی انسانوں کو کرنی چاہئے اور یہی صحیح طریقہ کار ہے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے:

ترجمہ 1 : تمہارے درمیان جو اختلاف بھی ہو اس کا فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے۔ (الشوریٰ : 10)

ترجمہ 2 : حکم اللہ کے سوا کسی کے لئے نہیں ہے اس کا فرمان ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو۔ یہی صحیح دین ہے مگر اکثر لوگ نہیں جانتے۔ (یوسف : 40)

(ج) اللہ خالق ہے اس لئے حکم دینے کا اسی کو حق حاصل ہے۔ قرآن کی زبان میں:

ترجمہ : خبردار اسی کی خلق ہے اور اسی کا امر ہے۔ (الاعراف : 54)

(د) اللہ ہی کائنات کا بادشاہ حقیقت کا علم رکھنے والا اور رہنمائی کرنے والا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

ترجمہ : ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں ناپسند ہو اور وہ تمہارے لئے بہتر ہو اور ہو سکتا ہے کہ تمہیں ایک چیز پسند ہو اور وہ تمہارے لئے بری ہو۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ (البقرہ : 216)

قرآن الٰہی حقائق کے پیش نظر انسان پر واضح کرتا ہے کہ اطاعت صرف اللہ کی اور پیروی اس کے احکامات کی ہونی چاہئے۔ اور اپنی خواہشات نفس کی پیروی کرنا یا اللہ کے علاوہ کسی دوسرے کے احکامات پر عمل کرنا ممنوع ہے۔ اس لئے قرآن جگہ جگہ واضح کرتا ہے کہ انسان اور کائنات پر اللہ کا مکمل اقتدار اعلیٰ قائم ہے جس کی پیروی کرنا ہر انسان کا فرض ہے۔ اس لئے قرآن کہتا ہے:

ترجمہ : اے نبی ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے پس تم دین کو اللہ کے لئے خالص کر کے اس کی بندگی کرو خبردار دین خالص اللہ کے لئے

ہے۔ (الزمر: 20)

ترجمہ : پیروی کرو اس چیز کی جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے۔ تمہارے رب کی طرف سے اور اسے چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔ (الاعراف: 3)

ترجمہ : اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔ (المائدہ : 44)

ترجمہ : کیا وہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟ حالانکہ یقین رکھنے والوں کے لئے اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے؟ (المائدہ : 50)

ترجمہ : کیا تم نے نہیں دیکھا ان لوگوں کو جو دعویٰ کرتے ہیں کہ ایمان لائے ہیں اس کتاب پر جو تیری طرف نازل کی گئی ہے اور کتابوں پر جو تجھ سے پہلے نازل کی گئی تھیں اور پھر چاہتے ہیں کہ فیصلے کے لئے اپنا معاملہ طاغوت کے پاس لے جائیں۔ حالانکہ انہیں اس کا انکار کرنے کا حکم دیا گیا تھا؟ شیطان چاہتا ہے کہ انہیں بھٹکا کر گمراہی میں دور لے جائے۔ (النساء : 60)

قرآن کی رو سے اللہ کا وہ قانون جس کا اوپر ذکر ہوا ہے اور جس کی پابندی انسانوں پر فرض ہے انسانوں تک پہنچانے کے لئے رسول اللہ و بندوں کے درمیان رابطے کا ذریعے ہیں۔ قرآن کی رو سے رسولؐ ہی اللہ کے احکامات' قانون اور ہدایت بندوں تک پہنچاتا ہے اور اپنے قول و عمل سے ان احکامات کی تشریح کرتا ہے اس لئے قرآن کا استدلال ہے کہ رسولؐ کی اس حیثیت کے باعث وہ اس کائنات میں انسانوں کی راہنمائی کے لئے اللہ کے اقتدار اعلیٰ کا نمائندہ ہوتا ہے اس لئے رسولؐ کی اطاعت اقدار اعلیٰ کی اطاعت کے مترادف ہوتی ہے۔ قرآن بندوں کو حکم دیتا ہے کہ رسولؐ جو ہدایت دے اسے قبول کر کے اس پر عمل کیا جائے اور جس چیز سے منع کرے اس سے دور رہا جائے کیونکہ رسولؐ اپنی طرف سے احکامات جاری نہیں کرتا۔ بلکہ اللہ کے نمائندے کی حیثیت سے اقتدار اعلیٰ کے احکامات لوگوں تک پہنچاتا ہے۔ اسی لئے قرآن کہتا ہے:

ترجمہ : اور جس نے رسولؐ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔ (النساء : 80)

ترجمہ : اور جو کچھ رسولؐ تمہیں دے اسے لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے باز رہو اور اللہ سے ڈرو' اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔ (الحشر: 7)

ایک اور جگہ قرآن کہتا ہے:

ترجمہ : اور جو کوئی رسولؐ سے اختلاف کرے جب کہ ہدایت اس پر واضح ہو چکی ہو اور ایمان لانے والوں کی روش چھوڑ کر دوسری راہ چلے اسے ہم اسی طرف پھیر دیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اس کو جہنم میں جھونکیں گے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے۔ (النساء : 115)

قرآن کی تعلیمات کی روشنی میں اللہ اور رسولؐ کا حکم وہ بالاتر قانون ہے جس کی پابندی

انسانوں پر ہر حالت میں فرض ہے اور اس سے انحراف کرنے والا اللہ کی سخت سزا کو دعوت دیتا ہے چنانچہ وہ تمام معاملات جن میں اللہ و رسول ہدایت و فیصلے دے چکے ہیں انسانوں کو ان کی پابندی کرنی چاہئے۔ قرآن خود واضح کرتا ہے۔

ترجمہ : کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسولؐ کسی معاملے کا فیصلہ کر دیں اپنے اس معاملے میں ان کے لئے کوئی اختیار باقی رہ جائے اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کرے وہ کھلی گمراہی میں پڑ گیا ہے۔ (الاحزاب : 36)

ترجمہ : ایمان لانے والوں کا کام تو یہ ہے کہ جب وہ بلائے جائیں اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف تاکہ رسول ان کے درمیان فیصلہ کرے تو وہ کہیں کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ النور : 51)

خلافت : قرآن کائنات میں اللہ کے اقتدار اعلیٰ کی وضاحت اور رسولؐ کی حیثیت کے تعین کے ساتھ انسانوں کو ہدایت کرتا ہے کہ زمین پر معاشرتی زندگی میں جس طرح بھی تنظیم قائم کی جائے اس میں اللہ کے قانون کو بالادستی حاصل ہونی چاہئے۔ اور اللہ کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہوئے زمین پر جو ریاست قائم ہو اس میں حاکم حقیقی کے تحت خلافت یعنی نیابت قائم کی جائے۔ قرآن کی رو سے انسان کی اس خلافت کی بنیاد یہ ہے کہ زمین پر انسان کو جو بھی قوتیں و قدرتیں حاصل ہیں وہ سب اللہ کی بخشی ہوئی ہیں اور انسان اللہ کی بخشی ہوئی حیثیت و قوت کو اس کے دیے ہوئے اختیار کی روشنی میں استعمال میں لائے۔ اس تصور کا مطلب یہ ہے کہ زمین پر انسان کی حیثیت کسی خود مختار مخلوق کی نہیں ہے بلکہ وہ اللہ (مختار کل) کا خلیفہ یا نائب ہے۔ چنانچہ قرآن بار بار انسان کو بتاتا ہے کہ وہ کیا۔ کیوں اور کس طرح کرے۔ تاکہ زمین پر اللہ کی حکمرانی قائم ہو قرآن کی زبان میں یہ ہدایات اس طرح ہیں :

ترجمہ : (اے نبیؐ) ہم نے یہ کتاب تمہاری طرف حق کے ساتھ نازل کی ہے جو تصدیق کرتی ہے۔ پہلی آئی ہوئی کتابوں کی اور نگہبان ہے ان پر پس جو کچھ اللہ نے نازل کیا تم اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو اور لوگوں کی خواہشات کی پیروی میں اس حق سے منہ نہ موڑو۔ جو تمہارے پاس آیا ہے۔ (المائدہ : 48)

ترجمہ : (اے انسانو) ہم نے تمہیں زمین پر اختیارات کے ساتھ بسایا اور تمہارے لئے اس میں سامان زیست فراہم کئے۔ (الاعراف : 10)

ترجمہ : پھر ہم نے تمہیں زمین پر خلیفہ بنایا تاکہ دیکھیں کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔ (یونس : 14)

ترجمہ : وہی ہے جس نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا۔ پھر جو کفر کرے تو اس کا کفر اسی پر وبال ہے اور کافروں کے حق میں ان کا کفران کے رب کے یہاں کسی چیز میں

اضافہ نہیں کرتا۔ مگر اس کے غضب میں اور کافروں کے لئے ان کا کفر کوئی چیز نہیں بڑھاتا مگر خسارہ۔ (فاطر: 39)

ترجمہ : تم میں جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کئے ہیں۔ اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ وہ انہیں زمین پر خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے ان سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا۔۔۔ وہ میری بندگی کریں۔ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں۔ (النور: 55)

چنانچہ قرآن کی رو سے اس جائز و صحیح نوعیت کی خلافت کا حامل کوئی شخص خاندان یا طبقہ نہیں ہوتا بلکہ وہ جماعت یا گروہ مجموعی طور پر ہوتا ہے جو اللہ کے مندرجہ بالا اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتا ہے اور اس کے قوانین کی پابندی کرنے کا عہد کرتا ہے۔ قرآن اہل ایمان کی جماعت کے ہر فرد کو اس خلافت میں شریک کرتا ہے اس تصور کے تحت نہ تو کسی فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ باقی افراد کے اختیارات خلافت سلب کر کے خودمختار بن جائے اور نہ ہی کوئی شخص یا طبقہ اپنے حق میں خدا کی خصوصی خلافت کا دعویٰ کر سکتا ہے لیکن اگر ہم اجتماعی خلافت کے اس تصور کو دور جدید کی جمہوریت کے مقابلے میں پرکھیں تو یہاں اختلاف یہ ہوتا ہے کہ مغربی تصور جمہوریت اختیار و اقتدار کا سرچشمہ ہی عوام کو بناتی ہے اور یہ غیر محدود قسم کی عوامی حاکمیت بن جاتی ہے جب کہ قرآن کے تصور خلافت کی رو سے خود عوام مقتدر اعلیٰ اللہ کی حاکمیت کو تسلیم کر کے اپنے اختیارات قانون خداوندی کی حدود میں رکھ کر انہیں برضا و رغبت محدود کر دیتے ہیں اور زمین پر جو اجتماعی خلافت قائم ہوتی ہے اس میں ہر فرد انفرادی طور پر اور پورا معاشرہ اجتماعی طور پر پر اختیارات خلافت رکھنے کے باوجود بھی نہ تو اپنی مرضی و منشاء کے تحت اقدامات کر سکتا ہے اور نہ ہی احکامات خداوندی کے خلاف اپنی نفسیاتی خواہشات کی تکمیل میں کوئی اختیار رکھتا ہے۔ چنانچہ یہ خلافت قانون اللہ کی رو سے قائم ہوتی ہے۔ جہاں انسان محدود اختیار کے تحت اپنا حق نیابت استعمال کر سکتا ہے۔

قرآن کی رو سے انسان زمین میں اللہ کے خلیفہ کی حیثیت سے جو ریاست قائم کرتا ہے اس کے دو بڑے مقاصد ہیں۔ اول یہ کہ انسانی زندگی میں عدل قائم ہو اور ظلم و جور کا خاتمہ ہو جائے اور دوم حکومت کے وسائل و طاقت سے اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا نظام قائم کیا جائے۔ جو اسلامی زندگی کے ستون ہیں۔ بھلائی و نیکی کو ترقی دی جائے اور برائی کا خاتمہ کیا جائے تاکہ دنیا میں انسان کی پیدائش کے اصل مقصد کی تکمیل کی راہیں ہموار ہو سکیں۔ قرآن کہتا ہے۔۔۔

ترجمہ : ہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایات کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان (عدل) نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔ اور ہم نے لوہا (یعنی سیاسی قوت) نازل کیا جس میں سخت قوت اور لوگوں کے لئے منافع ہے۔ (الحدید :

(25

ترجمہ : یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین پر اقتدار دیں تو یہ نماز قائم کریں گے زکواۃ دیں گے۔ نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے۔ (الحج : 41)

قرآن کی رو سے اس نظام خلافت کو چلانے کے لئے جو ریاست قائم ہو گی عوام اس کی صرف اطاعت فی المعروف کے پابند ہوں گے اور اگر ریاست اللہ کے قانون و احکامات کے خلاف کوئی حکم دے تو افراد کے لئے اس کی نہ تو اطاعت ہے اور نہ ہی تعاون کیوں کہ اللہ کے قانون کے خلاف ورزی کرنے والی ریاست نظام خلافت سے منحرف ہو جاتی ہے۔ چنانچہ قرآن واضح کرتا ہے۔

ترجمہ : نیکی و پرہیز گاری میں تعاون کرو اور گناہ و زیادتی میں تعاون نہ کرو۔ اور اللہ سے ڈرو۔ اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔ (المائدہ : 2)

ترجمہ : ان میں سے کسی گناہ گار اور ناشکرے کی اطاعت نہ کرو۔ (الدھر : 24)

امامت : مولانا امین احسن اصلاحی اپنی کتاب اسلامی ریاست میں لکھتے ہیں کہ :

> "خلافت' امامت اور امارت کی اصطلاحیں ہماری فقہ اسلام کی بعض کتابوں میں بالکل مترادف اسلامی اصطلاحات کی حیثیت سے استعمال ہو گئی ہیں جس کے سبب بعض اوقات غلط مبحث سا ہو جاتا ہے۔ اگر قرآن و حدیث کی روشنی میں ان کے مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ حقیقت بالکل واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ ان اصطلاحات کے مفہوم الگ الگ ہیں۔ خلافت کی اصطلاح اسلامی اصولوں پر ایک قائم شدہ ریاست کے لئے استعمال ہوئی ہے اور امامت یا امارت سے مراد وہ گورنمنٹ ہوتی ہے جو خلافت کے ارادوں کی تنفید کرتی اور اس کے منصوبوں کو عملی جامہ پہناتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھئے کہ جو فرق State اور Government کے درمیان ہے وہی فرق خلافت اور امامت و امارت کے درمیان ہے۔

اس تمہید سے یہ بات واضح ہوئی کہ مسلم سیاسی تصور سمجھنے کے لئے ہمیں سب سے پہلے یہ حقیقت ملحوظ رکھنی ہے کہ اسلام میں ریاست محض ایک ریاست نہیں ہے بلکہ وہ خلافت ہے پھر ساتھ ہی یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی ہو گی کہ کسی چیز کا صحیح تصور اس کی معیاری شکل ہی سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔

حق حکومت : اسلام کی رو سے حکومت کا حق کسی فرد یا افراد کے گروہ کو ہرگز حاصل نہیں بلکہ صرف اور صرف اللہ کے لئے مخصوص ہے۔ (الحکم للہ) یہاں تک کہ یہ حق رسولؐ کو

بھی تفویض نہیں کیا گیا بلکہ واضح کر دیا گیا کہ انہیں یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کہیں کہ خدا سے ورا میرے حکم کی اطاعت کرو بلکہ انہیں کہنا یہ ہے کہ ربانیین بن جاؤ (اللہ کے بتائے ہوئے طریق پر معاشرہ قائم کرو) اللہ کے بتائے ہوئے طریق پر معاشرہ قائم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی عطا کردہ اقدار پر معاشرے کا قیام عمل میں آئے۔ چنانچہ حضورؐ نے یہی طریقہ اختیار کیا اور اس طرح اللہ کی حاکیت کو قائم کیا۔ اس سلسلے میں رسولؐ کا اسوہ حسنہ قرآن کے اس حکم کا آئینہ دار ہے کہ شوریٰ کا نظام قائم کرو۔

الشوریٰ : نظام خلافت کو چلانے والے ادارے ریاست کی تشکیل اس کی تاسیس' رئیس مملکت کا انتخاب غرض یہ کہ تمام شرعی و انتظامی معاملات کو چلانے کے لئے قرآن ہدایت کرتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی ہدایات کی روشنی میں اہل ایمان باہمی مشورے سے عمل کریں اور مشاورت خواہ بلاواسطہ ہو یا افراد کے منتخب شدہ نمائندوں کے ذریعے ہو۔ اس کو خصوصی اہمیت حاصل ہونی چاہئے قرآن کہتا ہے۔۔۔

ترجمہ : مسلمانوں کا کام آپس سے مشورے چلتا ہے۔ (الشوریٰ : 38)

اور اس کے ساتھ ہی قرآن ہدایت دیتا ہے کہ اولی الامر کا انتخاب نہایت محتاط طریقے سے ہونا چاہئے اور ان میں جن صفات کا ہونا ضروری ہے اس کے لئے قرآنِ خود یوں وضاحت کرتا ہے۔

(الف) وہ ان اصولوں کو مانتے ہوں جن کے مطابق نظام خلافت کی ذمہ داری ان کے سپرد کی جا رہی ہے اس لئے کہ کسی نظام کو چلانے کی ذمہ داری ایسے لوگوں کو نہیں سونپی جا سکتی جو اس کے اصول پر ایمان نہ رکھتے ہوں۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے :

ترجمہ : "کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تمہیں چھوڑ دیا جائے گا حالانکہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا نہیں کہ تم میں سے کون وہ لوگ ہیں جنہوں نے جہاد کیا اور اللہ اور رسولؐ اور اہل ایمان کے سوا کسی کو اپنے معاملات میں دخیل نہیں بنایا۔" (التوبہ : 16)

(ب) وہ ظالم' فاسق و فاجر خدا سے غافل اور حد سے گزر جانے والے نہ ہوں۔ بلکہ ایمان دار خدا ترس و نیک ہوں۔ اس لئے قرآن کی رو سے اسلامی ریاست میں اگر کوئی ظالم اور فاسق و فاجر امارت یا امامت کے منصب پر قابض ہو جائے تو اس کی اطاعت قانوناً" باطل ہو گی۔ قرآن کہتا ہے :

ترجمہ 1 : اور تو اطاعت نہ کر ایسے شخص کی جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے اور جس نے اپنی خواہشات نفس کی پیروی اختیار کی ہے اور جس کا کام حد سے گزرا ہوا ہے۔" (الکہف : 28)

ترجمہ 2 : "تم میں سب سے زیادہ معزز اللہ کے نزدیک وہ ہیں جو زیادہ پرہیز

گار ہیں۔" (الحجرات : 13)

دوسری جگہ فرمایا :

ترجمہ : "اور اطاعت نہ کر ان حد سے گزر جانے والوں کی جو زمین میں فساد کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔" (الشعراء : 151, 152)

(ج) وہ نادان و جاہل نہ ہوں بلکہ ذی علم' دانا اور معاملہ فہم ہوں اور جو کاروبار خلافت چلانے کی ذہنی و جسمانی صلاحیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے :

ترجمہ 1 : اپنے اموال جنہیں اللہ نے تمہارے لئے ذریعہ پیغام بنایا ہے نادانوں کے حوالے نہ کرو۔" (النساء : 5)

ترجمہ 2 : کہو کیا وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور وہ جو علم نہیں رکھتے برابر ہو سکتے ہیں۔" (الزوم : 19)

(د) وہ امانت دار ہوں تاکہ نظام خلافت کی ذمہ داری کو دیانت کے ساتھ پوری کریں اور ان پر اعتماد کیا جا سکے کیوں کہ جو لوگ بددیانت ہوں گے ان پر کوئی بھروسہ نہیں کر سکتا اور وہ اپنی مرضی چلائیں گے۔ قرآن کہتا ہے :

ترجمہ : اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے حوالے کرو۔" (النساء : 58)

اسی طرح قرآن کی تعلیمات کی روشنی میں نظامت خلافت کو چلانے والی ریاست کے دستور کے بنیادی اصول یہ ہوں گے۔

(الف) اقتدار اعلیٰ مکمل اور بلا شرکت غیرے اللہ کو حاصل ہے اور اللہ کے احکامات کی پیروی ہی بنیادی اہمیت کی حامل ہے لیکن قرآن اس اقتدار اعلیٰ کے نفاذ کے لئے رسولؐ اور امیر کی اطاعت بھی لازمی قرار دیتا ہے۔

جب قرآن یہ کہتا ہے کہ :

ترجمہ : "اے لوگو ! جو ایمان لائے ہو' اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان لوگوں کی جو تم سے اولی الامر ہوں۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ و رسولؐ کی طرف پھیر دو۔ اگر تم اللہ اور آخر پر ایمان رکھتے ہو۔" (النساء : 59)

تو اس کا واضح مطلب یہ ہوتا ہے کہ اول اللہ اور رسولؐ کی اطاعت ہر قسم کی اطاعت پر مقدم ہے۔ دوم اولی الامر کی اطاعت اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کے تحت ہی ہو سکتی ہے۔ سوم اولی الامر اہل ایمان میں سے ہونا چاہئے۔ چہارم لوگوں کو بہرحال حکومت اور حکام سے اختلاف (نزاع) کا حق ہے۔ پنجم نزاع یا اختلاف کی صورت میں آخری اور فیصلہ کن سند اللہ اور رسولؐ کا قانون ہے۔ ششم نظام خلافت میں ایک ایسا ادارہ بھی ہونا چاہئے جو عوام اور حکومت کے دباؤ

سے آزاد رہ کر اللہ و رسولؐ کے قانون کے تحت تمام نزاعات کا فیصلہ دے سکے۔

(ب)۔ اسلامی ریاست میں اختیارات کا منبع اور قوت کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور انتظامیہ کے اختیارات محدود ہو کر خدا اور رسولؐ کے قانون کے تابع ہوتے ہیں۔ اس لئے انتظامیہ کوئی ایسا حکم نہیں دے سکتی اور کوئی ایسی پالیسی اختیار نہیں کر سکتی جو اس آئینی دائرے سے باہر ہو۔ پھر یہ کہ انتظامیہ کو لازمی طور پر منتخب شدہ الشوریٰ کی مشاورت سے کام کرنا پڑتا ہے۔ اس کا اول و آخر اختیار یہ ہوتا ہے کہ وہ اللہ و رسولؐ کے قانون کو نافذ کرے۔

(ج) اسلامی ریاست میں مقننہ ایک مجلس شوریٰ ہوتی ہے لیکن اس کے اختیارات قانون سازی اللہ و رسولؐ کے احکامات کے تابع ہوتے ہیں ایسے تمام معاملات جن میں اللہ اور رسول کی واضح ہدایات نہیں ہیں۔ یہ شوریٰ احکامات الٰہیہ کی روح کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کی تعبیر و تشریح کر سکتی ہے اور اجماع و قیاس کے ذریعے ایسے امور کے لئے قانون سازی کر سکتی ہے۔

(د) اسلامی ریاست میں عدلیہ عوام و انتظامیہ کے ہر طرح کے دباؤ سے آزاد ہوتی ہے۔ وہ صرف اللہ اور اس کے رسولؐ کے احکامات پر مشتمل قانون کی حدود میں رہ کر عوام و حکومت کے معاملات میں فیصلے دیتی ہے۔ وہ لوگوں کی خواہشات کی پرواہ کئے بغیر حق و انصاف کے مطابق معاملات کے فیصلے کرتی ہے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے:

ترجمہ : "ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔" (المائدہ : 48)

ترجمہ : "اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔" (النساء : 58)

مساوات : چونکہ اسلامی ریاست میں حاکمیت احکام شریعت کے ساتھ مقید ہے جو عمومیت کے ساتھ سب پر یکساں منطبق ہوتے ہیں لہٰذا بین طور پر اس سے مسلم سیاسی فکر کی جو خصوصیت منتج ہوتی ہے وہ مساوات ہے مگر پھر بھی یہ خیال غلطی پر مبنی ہے کہ پیروان اسلام کے درمیان مساوات مطلق ہے۔ مطلق مساوات خود فطرت نے منظور نہیں کی۔ کیوں کہ کوئی دو شخص ہر اعتبار سے برابر نہیں ہیں۔ کوئی حکومت دولت خواہ کتنی ہی کوشش کرے مختلف آدمیوں کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کو برابر نہیں کر سکتی۔ چنانچہ قرآن کی آیت میں آیا ہے کہ ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ بہرکیف یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ "اسلام میں مساوات کا کیا تصور ہے؟" اسلام میں مساوات کے معنی ہیں: مساوات بروئے قانون اور مساوات مدنی حقوق میں اور ان ذمہ داریوں میں جو حکومت کے حق میں ہوں۔ سب سے بڑھ کر اس مساوات کے معنی ہیں سب کے لئے برابر کے مواقع بلا اس لحاظ کے کسی کی کیا ذات ہے؟ کیا رنگ ہے؟ کیا نسل

ہے؟ اور وہ مرد ہے یا عورت اور امیر گھر میں پیدا ہے یا غریب گھر میں۔ نیز اس کے معنی ہیں معاشرتی مساوات جو دنیا کی بڑی سے بڑی ترقی پسند اور نہایت درجہ جمہوری ریاستیں عہد حاضر تک میں قائم نہیں کر سکیں۔ صرف لیاقت' کردار اور اسلام کے لئے خدمت سے ایک مسلمان اس قابل ہو سکتا ہے کہ ریاست میں سب سے اونچے مرتبے پر فائز ہو۔۔ آدمی کی قدر و منزلت کا اندازہ اس کے خاندان پر نہیں۔ بلکہ ذاتی لیاقت کردار اور اسلام کے لئے خدمت سے ہونا چاہیے۔

لبرٹی (آزادی) : انفرادی آزادی کا سب سے بڑا منشور وہی کلمہ ہے جو ہر مسلمان مرد اور عورت اپنے دین' عقیدے یا ایمان کے اعلان کے لئے پڑھتا ہے۔ لا الہ الا اللہ یہ کلمہ اللہ کے سوا ہر اختیار کی نفی کر دیتا ہے۔ مسلمان آزاد ہے اور اس وجہ سے آزاد کہ اس سے سوائے اللہ کے اور کسی کی اطاعت کا مطالبہ نہیں ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ صرف ان حدود کے اندر آزاد ہے جو شریعت نے معین کر دی ہیں۔ کوئی شخص کسی دوسرے کے حقوق پر دست درازی نہیں کر سکتا لیکن ساتھ ہی اپنے دائرہ حقوق کے اندر بالکل آزادی محسوس کر سکتا ہے۔

گفتار کی آزادی اور ضمیر کی آزادی اسلامی حکومت کی دو سنگین بنیادیں ہیں۔ ادنیٰ درجے کا شہری بھی حکومت کے سب سے بڑے صاحب اختیار پر نکتہ چینی کر سکتا ہے اور اس سے جواب طلب کر سکتا ہے۔ کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ لوگوں کو بدنام کرے اور حاکموں کا مذاق اڑائے۔ بہرکیف اسلامی حکومت اس کی پابند ہے کہ اسلام نے جو آزادی عطا کی ہے اس سے بغیر اس کے کسی کو محروم نہ کرے کہ ازروئے قانون اس کا جرم ثابت ہو اور وہ اپنی صفائی پیش کرنے کو اس کا پورا موقع اور سہولت حاصل ہو۔

عدل : مسلم سیاسی فکر کی خصوصیت عدل بھی ہے۔ اسلامی ریاست میں انصاف بے لاگ اور ایسا ہونا چاہیئے جو اشخاص کا کوئی لحاظ نہ کرے۔ اعلیٰ اور ادنیٰ' شہزادہ اور کسان' گورا اور کالا' مسلم اور غیر مسلم انصاف کے لئے سب برابر ہوں۔ قرآن مسلمانوں کو یہ حکم دیتا ہے کہ مقدمے کا فیصلہ مساوات' عدل اور سچی شہادت کی بنا پر کریں۔ اسی بنیاد پر پوری امت مسلمہ اس کی ذمہ دار قرار دی گئی ہے کہ انصاف کا عمل جاری ہو۔

اسلامی عقائد کی رو سے عدل کے معاملے میں سربراہ حکومت اسلامیہ کے دوہرے فرائض ہیں۔ ایک ایجابی اور دوسرا سلبی۔ اس کے ایجابی فرائض یہ ہیں۔

ریاست میں امن قائم رکھنا' لوگوں کے مختلف فریقوں کے درمیان موافقت قائم رکھنا اور طاقت ور کے مقابلے میں کمزور کی حفاظت کرنا۔ اس کے سلبی فرائض یہ ہیں: بد اعمالوں کو سزا دینا اور مظلوم کے حقوق کا استقرار کرنا۔ عدل کرنے کے لئے سربراہ حکومت کو ایسے قاضی مقرر

کرنے پڑتے ہیں جو قانون شریعت میں مہارت تامہ رکھتے ہوں۔ اللہ سے ڈرنے والے ہوں۔ ان کی سیرت بے داغ ہو' اور نہایت درجہ متقی ہوں۔ قاضی جو اللہ کے قانون کا انطباق کرتے ہیں وہ اپنے کو صرف ذمہ دار بریاست ہی نہیں بلکہ اللہ کو بھی جواب دو سمجھتے ہیں۔ اور اس حیثیت سے حق کے ساتھ اور تعجیل انصاف کرتے ہیں۔ چونکہ قانون شریعت کی عدالت اللہ کی عدالت سمجھی جاتی ہے اس لئے ریاست کے اندر خواہ کوئی کتنا ہی جلیل القدر ہو اس کے ساتھ ترجیحی برتاؤ نہیں کیا جا سکتا۔ مسلم سیاسی فکر میں اس اصول کی کوئی وقعت نہیں ہے کہ بادشاہ سے کوئی قصور سرزد نہیں ہو سکتا۔ "کوئی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ عدالت کی حاضری سے اس کو مستثنیٰ کیا جائے۔ یا عدالت میں اس کے ساتھ ترجیحی برتاؤ کیا جائے۔ اسلامی قانون میں اس کی اجازت نہیں ہے کہ صاحب اثر لوگوں کے بیانات کمیشن کے ذریعے سے قلمبند کرائے جائیں۔ مقدمات کے فیصلے کے لئے اسلامی قانون میں بڑا سادہ ضابطہ مقرر کیا گیا ہے تاکہ غریبوں اور امیروں کے ساتھ بتعجیل اور بلا خرچ یکساں انصاف ہو سکے مگر اسلامی حکومت بمقابلے اس کے کہ جرم سرزد ہونے کے بعد مجرم کو سزا دے۔ زیادہ زور اس پر دیتی ہے کہ جرائم کا وقوع روکا جائے۔

فلاح عامہ : مسلم سیاسی فکر کی رو سے معاشرے کی اصلاح خلافت کی ذمہ داری ہے۔ ایسا معاشرہ جس میں امن و امان اور عدل و انصاف کے مطابق حکومت کی جاتی ہے۔ اچھا معاشرہ ہوتا ہے لیکن قرآن مجید نے مسلمانوں کے درمیان اخوت و مساوات کو اہمیت دی ہے۔ تنازعات اور قتل و غارت گری سے روکا گیا ہے۔ قتل کو بدترین گناہ قرار دیا گیا ہے۔ خودکشی کی مخالفت کی گئی ہے۔ محتاجی کے ڈر سے اولاد کو قتل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ عرب لڑکیوں کو قتل کر دیتے تھے۔ اس فعل کو سخت گناہ بتایا گیا اور اس کی ممانعت کی گئی۔ حکم دیا گیا کہ جو مسلمان کو قتل کرے گا وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور اللہ تعالیٰ اس پر عذاب مسلط کریں گے۔ قتل کا بدلہ لینا لازمی قرار دیا گیا۔ خون ریزی روکنے کے لئے ایک فرد کے قتل کو انسانیت کے قتل کے مترادف سمجھا گیا ہے۔

قرآن کریم میں بغاوت' لوٹ مار اور ڈاکے ڈالنے کی مذمت کی گئی ہے۔ اسلامی خلیفہ کو ان گناہوں کی سزا دینے کے وسیع اختیارات دیئے گئے ہیں۔ چوری کو سخت گناہ قرار دے کر اس کی سزا ہاتھ کاٹنا مقرر کی گئی ہے۔ فحاشی اور عیاشی کی ممانعت کی گئی جس معاشرے میں زنا کاری اور بدکاری ہو وہ تباہ ہو جاتا ہے۔ زنا کی سخت سزا مقرر کی گئی ہے اور بے حیائی سے روکا گیا ہے۔ بہتان کو بڑا گناہ کہا گیا ہے۔ تہمت اور بہتان لگانے والوں کے لئے سزا مقرر کی گئی ہے۔ جوا اور شراب نوشی معاشرے کو تباہ کر دیتے ہیں۔ قرآن کریم نے ان کاموں کی مذمت کی ہے اور انہیں شیطانی فعل بتایا ہے۔ یہ افعال انسانی فلاح و بہبود کے راستے میں حائل ہوتے ہیں۔ ایسے انسان اللہ تعالیٰ سے غافل ہو جاتے ہیں۔ ان گناہوں کی سزا مقرر کی گئی ہے۔ خلیفہ کا یہ بھی فرض ہے

کہ وہ لوگوں کو ناپ تول میں کمی کرنے سے روکے۔ خیانت کو ایک جرم قرار دیا گیا ہے اور خلیفہ کا کام ہے کہ وہ خیانت کرنے والوں کو سزا دے اور فلاح عامہ کے کاموں کو عام کرے۔

تبلیغ : تبلیغ مسلم سیاسی فکر کی اہم خصوصیت میں سے ایک ہے۔ تبلیغ کا لفظ بلغ سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی پہنچانا اور تبلیغ کے معنی انتہا اور آخری ٹھکانے تک پہنچانا ہے۔ اصطلاح شریعت میں تبلیغ سے مراد خدا تعالیٰ کا پیغام اور اس کے احکام وضاحت کے ساتھ اس کے بندوں تک پہنچا دینا ہے۔ نیز لوگوں کو نیکی کی تلقین کرنا اور برائی سے روکنا ہے۔

قرآن پاک میں تبلیغ کے لئے متعدد الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ مثلاً "بلاغ جس کے معنی خدا کا پیغام پہنچانا ہے۔ دعوت جس کے معنی خدا کے راستے کی طرف بلانا ہے۔ انذاز جس کے معنی عذاب خداوندی سے خبردار کرنا ہے۔ تذکیر جس کے معنی پیغام اور اس کے احکام پہنچائے جائیں اور انہیں راہ ہدایت پر چلنے کی ترغیب دی جائے اور ضلالت و گمراہی کے راستے سے روکا جائے۔

تبلیغ مسلم اور غیر مسلم دونوں کے لئے ضروری ہے۔ غیر مسلم کو تبلیغ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی اصول اس کے سامنے وضاحت سے پیش کر کے اسے غور و فکر کی دعوت دی جائے تاکہ وہ اسلام کی طرف راغب ہو۔ مسلمان کو تبلیغ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اسے نیکی کی طرف راغب کیا جائے تاکہ رضائے الٰہی کے مطابق زندگی بسر کرے۔ تبلیغ کی ضرورت و اہمیت مندرجہ ذیل دلائل و براہین سے ثابت ہوتی ہے۔

1- **فلاح انسانی** : اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے اور سب بنی نوع انسان کی فلاح و کامرانی کا علمبردار ہے۔ اسلام کے نزدیک یہ کوئی بڑی خوبی نہیں کہ انسان محض اپنی نجات کی فکر کرے۔ بلکہ اصل نیکی یہ ہے کہ وہ دوسروں کی نجات کے لئے بھی کوشاں رہے۔ جسے قرآنی اصطلاح میں "فلاح" کہا جاتا ہے۔

دنیا کے تمام حکما اور فلسفی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ہر انسان کا اخلاقی فریضہ ہے کہ وہ دوسروں کو کسی دکھ و مصیبت اور نقصان و خسارے میں مبتلا دیکھے تو اسے نجات دلانے کی کوشش کرے چنانچہ دنیا کے ہر مذہب میں دکھیا اور مصیبت زدہ افراد کی امداد و اعانت کو ضروری قرار دیا گیا ہے لیکن جب دنیاوی مصائب سے لوگوں کو بچانا ضروری ٹھہرا تو انہیں ان گمراہیوں سے کیوں نہ بچایا جائے جو ان کی ابدی زندگی کی تباہی و بربادی کا باعث ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام اپنے ہر پیرو سے یہ توقع کرتا ہے کہ وہ خود بھی راہ راست پر چلے اور دوسروں کو بھی راہ راست پر چلنے کی تلقین کرتا رہے۔ تاکہ تمام بنی نوع انسان فلاح حاصل کرے۔

پھر یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دنیا میں کوئی مذہب، تحریک یا قوم صرف اسی وقت تک زندہ رہ سکتی ہے جب تک اس کا نظریہ حیات زندہ و قائم رہے اور کسی نظریہ حیات کو صرف اسی

وقت دوام حاصل ہو سکتا ہے جب کہ اس کی اشاعت اور تبلیغ کی جائے۔ لہٰذا اشد ضروری ہے کہ اسلام جو تمام نوع انسانی کی فلاح کا ضامن ہے۔ اسے تبلیغ و اشاعت کے ذریعے زندہ رکھا جائے۔ چنانچہ خود خدا تعالیٰ نے اسی مقصد کے لئے وقتاً" فوقتاً" اپنے رسول اور پیغمبر بھیجے اور انہیں تبلیغ حق کا فریضہ سونپا۔

2- **قرآن پاک کی تاکید** : تبلیغ اسلام کی اہمیت و ضرورت کے پیش نظر قرآن پاک میں مختلف انداز میں اس کی تاکید کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ جناب ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغ دین کا حکم دیتے ہوئے فرماتا ہے :

ترجمہ : اے رسولؐ آپ کے پروردگار کی طرف سے جو کچھ آپؐ پر نازل ہوا ہے اسے لوگوں تک پہنچا دیجئے اور اگر آپؐ نے ایسا نہ کیا تو اس کی پیغمبری کا حق ادا نہ کیا۔ (المائدہ : 67)

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا :

ترجمہ : "پس لوگوں کو دعوت دے اور استقامت اختیار کر۔ جیسا کہ تمہیں حکم دیا گیا ہے۔" (الشوریٰ : 15)

قرآن پاک نے نبیوں اور رسولوں کی بعثت کا مقصد یہی قرار دیا ہے کہ وہ لوگوں کو خدا کا پیغام پہنچائیں۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔

ترجمہ : "ہمارے رسولوں کے ذمہ تو صرف وضاحت کے ساتھ پہنچا دینا ہے۔" (المائدہ : 92)

اگرچہ نیکی کی ترغیب اور برائی کی ترغیب تمام الہامی مذاہب کا جزو رہی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے تبلیغ دین کو خصوصیت کے ساتھ امت مسلمہ کا طرہ امتیاز قرار دیا ہے جیساکہ فرمایا :

ترجمہ : "تم ایک بہترین امت ہو جو لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہو۔ تاکہ تم نیکی کا حکم دو اور برائی سے منع کرو اور اللہ پر ایمان لاؤ۔" (آل عمران : 110)

پھر اللہ تعالیٰ نے تبلیغ کو ایک غیر معمولی فریضہ قرار دیتے ہوئے اس کی انجام دہی کے لئے امت مسلمہ میں ایک تبلیغی جماعت کا وجود ضروری قرار دیا۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

ترجمہ : "اور تم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے جو لوگوں کو بھلائی کی طرف بلائے نیکی کا حکم دے اور برائی سے روکے اور وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔" (آل عمران : 104)

تبلیغ کی اہمیت و فضیلت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تبلیغ دین کا فریضہ ادا کرنے والوں کی تعریف فرمائی ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا ہے۔

ترجمہ : اور اس سے بہتر کس کی بات ہو سکتی ہے جو اللہ کی طرف بلائے اور نیک عمل کرے اور کہے کہ میں اطاعت کرنے والوں میں سے ہوں۔"

اسوہ رسولؐ : تبلیغ دین کی اہمیت اسوہ رسولؐ سے بھی واضح ہوتی ہے کہ آپؐ نے کس محنت و کاوش اور جانفشانی سے پیغام ربانی کو لوگوں تک پہنچایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب منصب نبوت پر سرفراز ہوئے تو آپؐ کو سب سے پہلے یہ حکم ہوا کہ اپنے خاندان کو اسلام کا پیغام دیں اور انہیں شرک و بت پرستی پر عذاب الٰہی سے ڈرائیں۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ترجمہ : "اور اپنے قریبی رشتہ داروں کو عذاب الٰہی سے ڈرا۔" (الشعرا : 214)

چنانچہ آپ نے اپنے خاندان کے لوگوں کو صفا کی گھاٹی پر جمع کیا اور انہیں اللہ کا پیغام سنایا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپؐ کا سارا خاندان آپؐ کا مخالف ہو گیا اور آپ کو طرح طرح کی اذیتیں دی جانے لگیں لیکن آپؐ نے اپنا تبلیغی مشن جاری رکھا اور اپنے حلقہ اثر میں فرداً فرداً پیغام ربانی پہنچایا۔ کچھ عرصے بعد آپؐ کو اعلانیہ تبلیغ کا حکم ملا۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ترجمہ : "(اے نبیؐ) تبلیغ کا جو حکم دیا گیا ہے اب اسے اعلانیہ بیان کرو۔" (الحجر : 94)

اس کے بعد آپؐ کو تبلیغ کے سلسلے میں وہ مصائب و تکالیف پیش آئیں کہ بیان سے باہر ہیں۔ آپؐ مکہ کے گلی کوچوں سے گزرتے تو لوگ آپؐ کے راستے میں کانٹے بچھاتے اور آپؐ پر کوڑا کرکٹ ڈالتے۔ آپؐ کو برا بھلا کہتے اور طرح طرح کی اذیتیں دیتے۔ ان مصائب سے تنگ آ کر آپؐ طائف تشریف لے گئے لیکن وہاں کے لوگوں نے بھی آپ سے برا سلوک کیا اور پتھر مار مار کر لہولہان کر دیا اور آپؐ بمشکل جان بچا کر واپس لوٹے۔ لیکن آپؐ کے پائے ثبات اور سرگرمی عمل میں ذرا فرق نہ آیا۔ حج کے موقع پر آپؐ مختلف قبیلوں کے پاس جاتے اور اللہ کا پیغام پہنچاتے۔ جب کفار مکہ کی اذیتیں اور ظلم و ستم حد سے بڑھ گئے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی دلجوئی کے لئے یہ آیت نازل کی۔

ترجمہ : "(اے نبیؐ) لوگوں کو دعوت دے اور استقامت اختیار کر جیسا کہ تمہیں حکم دیا گیا ہے۔" الشوریٰ : 15)

چنانچہ حضور نبی کریمؐ نے پورے تیرہ برس کفار و مشرکین مکہ کی اذیتیں و مصیبتیں نہایت خندہ پیشانی و استقامت سے برداشت کیں اور تبلیغ کا حق ادا کر دیا۔ حتیٰ کہ آپؐ کو ہجرت مدینہ کا حکم ملا مدینہ پہنچنے پر اگرچہ کفار مکہ نے آپؐ کے خلاف پے در پے جنگوں کا جال بچھا کر انتہائی مصروف کر دیا لیکن آپؐ نے تبلیغ کا سلسلہ برابر جاری رکھا۔ مدینہ اور آس پاس کے قبائل کو دعوت حق دیتے رہے۔ 6 ھ میں کفار مکہ کے ساتھ صلح نامہ حدیبیہ طے ہوا۔ تو آپؐ نے تمام قبائل عرب کی طرف مبلغ بھیجے اور عرب سے باہر دوسرے ممالک کے سربراہوں کو بھی تبلیغی خطوط روانہ کئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ 9 ھ میں اسلام قبول کرنے والے قبائل کی آمد کا اس قدر تانتا بندھا کہ اس سال پہلے آپؐ حج بیعت اللہ کے لئے بھی تشریف نہ لے جا سکے۔ تاریخ اسلام میں اس سال کو عام الوفود یعنی وفدوں کی آمد کا سال کہا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ آپؐ کی سرگرمی

عمل اور جذبہ تبلیغ کی بدولت صرف تیئس سال کے قلیل عرصے میں پورا عرب حلقہ بگوش اسلام ہو گیا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دنیا سے پردہ پوشی کے بعد تبلیغ اسلام کا کام رک نہیں گیا بلکہ آپؐ کے خلفاءؓ، صحابہؓ، تابعینؒ اور دیگر امتیوں نے اسے برابر جاری رکھا۔ وہ جہاں بھی گئے خواہ ایک تاجر کی حیثیت سے یا مجاہد بن کر عالم کی صورت میں یا ایک عامی کی حیثیت سے انہوں نے اس مقدس فریضے پر ہمیشہ عمل کیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک وقت ایسا آیا کہ افریقہ سے چین تک اسلام ہی اسلام نظر آنے لگا۔

4۔ **ارشادات نبویؐ** : تبلیغ کی اہمیت و فضیلت سے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بے شمار ارشادات کتب احادیث میں مذکور ہیں۔ آپؐ کا مشہور ارشاد ہے کہ

"مجھ سے سن کر دوسروں تک پہنچاؤ خواہ ایک ہی آیت ہو۔"

حجتہ الوداع کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نہایت مبسوط خطبہ ارشاد فرمایا جو تعلیمات اسلامی کا نچوڑ ہے۔ اس موقع پر آپؐ نے مسلمانوں کو یہ تاکید بھی فرمائی کہ "دیکھو! جو لوگ موجود ہیں وہ ان کو جو موجود نہیں ہیں یہ باتیں پہنچا دیں ممکن ہے وہ لوگ ان باتوں کی تم سے زیادہ حفاظت کرنے والے اور یاد رکھنے والے ہوں۔"

تبلیغ کسی ایک فرد یا جماعت کا ہی فریضہ نہیں بلکہ سب مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے اس کی وضاحت نبی کریمؐ کی ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اس شخص کی مثال جو حدود اللہ پر قائم ہے اور اس کی جو حدود اللہ میں پڑنے والا ہے اس قوم کی سی ہے جو ایک جہاز میں سوار ہوں بعض اوپر کے حصے میں ہیں اور بعض نیچے کے حصے میں۔ جب نیچے والوں کو پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ اوپر کے حصے میں آ کر پانی لیتے ہیں اگر وہ یہ خیال کریں کہ ہمارے بار بار اوپر جانے سے اوپر والوں کو تکلیف نہ ہو۔ ایسی صورت میں اگر اوپر والے ان کو نہ روکیں تو سب ہلاک ہو جائیں گے اور اگر روک دیں تو سب بچ جائیں گے۔ (بخاری و ترمذی)

فریضہ تبلیغ انجام دیتے ہوئے اگر کوئی شخص قتل کر دیا جائے تو وہ بہت بلند مرتبہ شہادت حاصل کر لیتا ہے۔ حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک صحابیؓ نے پوچھا یا رسول اللہ شہدا میں سے اللہ کے نزدیک تر کون ہے؟ آپؐ نے فرمایا وہ عالم جو بادشاہ کے سامنے کھڑا ہو اور اسے اچھی بات کا امر کیا اور بری بات سے منع کیا اور اگر حاکم نے اسے مار ڈالا تو وہ افضل تر شہدا میں شامل ہو گا۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف تبلیغ دین انجام دینے کی تاکید فرمائی ہے بلکہ اس فریضہ کے ترک کرنے پر بہت سی وعیدیں فرمائی ہیں۔ آپؐ کا ارشاد ہے کہ کسی جماعت اور قوم

میں کوئی شخص گناہ کا ارتکاب کرتا ہے اور وہ جماعت و قوم باوجود قدرت کے اس شخص کو اس گناہ سے نہیں روکتی تو ان پر مرنے سے پیشتر دنیا میں عذاب الٰہی ڈال دیا جاتا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں آپؐ نے تبلیغ ترک کرنے والے کے متعلق یوں وعید فرمائی ہے جب میری امت دنیا کو بڑی چیز سمجھنے لگے گی تو اسلام کی ہیبت اس کے دل سے نکل جائے گی اور جب نیکی کی تلقین اور برائی سے روکنے کو چھوڑ بیٹھے گی تو وحی کی برکات سے محروم ہو جائے گی اور جب آپس میں گالی گلوچ اختیار کرے گی تو اللہ تعالیٰ کی نگاہ سے گر جائے گی نیز آپؐ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ لوگو! اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ نیکی کی تلقین اور برائی سے اجتناب کا حکم دیتے رہو۔ مبادا کہ وہ وقت آ جائے کہ تم دعا کرو اور وہ قبول نہ ہو' تم سوال کرو اور وہ پورا نہ کیا جائے۔ تم اپنے دشمن کے خلاف مجھ سے مدد چاہو اور میں تمہاری مدد نہ کر سکوں۔

تبلیغ کا مقصد : یہ دنیا ایک دارالامتحان ہے۔ اس لئے نیکی کے ساتھ بدی کو بھی پیدا کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو نیکی و بدی میں امتیاز کرنا اور دونوں کے اختیار کرنے کا پورا ملکہ عطا کیا ہے تاکہ انسان بھلائی کو اختیار کرے اور بدی سے اجتناب کرے اور اپنے اشرف المخلوقات ہونے کا ثبوت دے لیکن چونکہ شیطانی قوتیں ہر وقت انسان کو بہکاتی رہتی ہیں اور طرح طرح کی رنگینیوں اور دل فریبیوں سے بھٹکانے میں کوشاں رہتی ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے انسان کو نیکی و بھلائی کی ترغیب دینے کے لئے وقتاً" فوقتاً" اپنے انبیاء اور رسول بھیجے تاکہ روز قیامت لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ ان کو اللہ کی طرف سے ہدایت نہیں پہنچی۔ ورنہ وہ ضرور سیدھی راہ پر چلتے۔ درحقیقت تبلیغ کا بنیادی مقصد اتمام حجت یعنی دلیل پوری کرنا ہے چنانچہ خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

ترجمہ : "سب رسولؐ خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تاکہ لوگوں کے پاس رسولوں کے بعد اللہ کے سامنے کوئی دلیل باقی نہ رہے۔" (النساء : 65)

تبلیغ کے مدارج : تبلیغ دین کے تین مدارج ہیں۔ سب سے بلند مرتبہ قوت و طاقت سے برائی کو روکنے کا ہے اور یہ صاحب اختیار کو ہی لازم ہے۔ دوسرا درجہ زبان سے برائی روکنے کا ہے یہ ماسوائے کمزوروں کے سب پر لازم ہے۔ اور آخری درجہ برائی کو دل سے برا جاننے کا ہے۔ یہ مجبور و ناچار لوگوں کے لئے ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جو شخص بری بات دیکھے اسے چاہیئے کہ اپنے ہاتھ سے بدل دے اور اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو زبان سے روکے اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو کم از کم دل سے برا جانے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔ (مسلم)

تبلیغ کے اصول

قرآن و حدیث سے تبلیغ دین کے مندرجہ ذیل اصول ثابت ہوتے ہیں۔

1۔ **اخلاقی کشش** : سب سے زیادہ موثر تبلیغ عمل کے ذریعے ہو سکتی ہے کیوں کہ جس قدر عمدہ نتائج عمل سے پیدا ہوتے ہیں وہ دلائل و براہین سے کبھی پیدا نہیں ہو سکتے اس لئے اگر مبلغ کا کلام کتنا ہی مدلل و شیریں کیوں نہ ہو لیکن اگر اس کا اپنا عمل اس کی تائید نہیں کرتا تو وہ بے اثر ہے۔ البتہ اگر وہ خود لوگوں کے سامنے اپنے اخلاق و کردار کا عملی نمونہ پیش کرے تو یقیناً لوگ متاثر ہوں گے۔ قرآن پاک یہود کے قول و فعل کے فرق کی یوں نشان دہی کرتا ہے۔

ترجمہ : "کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو اور خود کو بھول جاتے ہو۔" (البقرہ : 44)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ فرماتے تھے اس کا عملی نمونہ بھی پیش کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ لوگ خودبخود آپؐ کی طرف کھچے چلے آتے تھے اور تیئس سال کے قلیل عرصے میں پورا عرب آپؐ کے گرد جمع ہو چکا تھا۔ آپؐ نے مسلمانوں کو بھی قول و عمل میں یکسانیت پیدا کرنے اور دوسروں کے لئے خود عملی نمونہ بنانے کی بار بار تاکید فرمائی ہے۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج آسمانوں پر تشریف لے گئے تو وہاں دیکھا کہ ایک جماعت کے ہونٹ آگ کی قینچیوں سے کترے جاتے ہیں۔ آپؐ نے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ حضرت جبرئیل نے عرض کیا کہ یہ آپؐ کی امت کے واعظ اور مقرر ہیں کہ دوسروں کو نصیحت کرتے تھے اور خود عمل نہیں کرتے تھے۔ ایک دوسری حدیث میں آپؐ کا ارشاد ہے کہ بدکار علماء کی طرف عذاب جہنم زیادہ سرعت سے چلے گا وہ اس پر تعجب کریں گے کہ بت پرستوں سے بھی پہلے انہیں عذاب دیا جاتا ہے۔ تو جواب ملے گا کہ جاننے کے باوجود کسی جرم کا کرنا انجان ہو کر کرنے کے برابر نہیں ہو سکتا۔ نیز آپؐ نے فرمایا کہ جنتیوں میں سے چند لوگ بعض جہنمیوں سے جا کر پوچھیں گے کہ تم یہاں کیسے پہنچ گئے ہم تو جنت میں تمہاری بتائی ہوئی باتوں پر عمل کرنے کی بدولت پہنچے ہیں وہ کہیں گے کہ ہم تم کو بتلاتے تھے مگر خود عمل نہیں کرتے تھے۔

ان احادیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دوسروں کو تبلیغ کرنے سے پیشتر خود کو باعمل بنانا اشد ضروری ہے۔ اشاعت اسلام کی تاریخ دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ زبانی ہدایت کی نسبت مسلمانوں کی اخلاقی کشش تبلیغ اسلام میں زیادہ اہم کردار ادا کرتی رہی ہے۔ بہت سے ایسے ممالک ہیں کہ جہاں محض اسلامی افواج کے اخلاق سے متاثر ہوکر لوگ حلقہ بگوش اسلام ہو گئے اور فی الواقع دنیا میں بہت سے ایسے خطے ہیں کہ جہاں مسلمان فاتح کی حیثیت سے کبھی نہیں پہنچے لیکن وہاں مسلمان تاجر یا صوفیاء پہنچے اور اپنی اخلاقی کشش سے لوگوں کو قبول اسلام پر آمادہ کر دیا۔

2۔ **حکمت و موعظت** : تبلیغ دین کا دوسرا اہم اصول تعلیمات اسلام کو نہایت دل

نشین اور حکیمانہ انداز میں پیش کرتا ہے۔ تبلیغ کرتے وقت سننے والے کی ذہنی استطاعت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ تاکہ اسی کے مطابق دلائل و براہین پیش کیئے جائیں اور وہ شخص با آسانی سمجھ لے اور قبول کرے۔ دراصل فریق مخالف کو موثر انداز میں نیکی اور بدی کی حقیقت سے آگاہ کرنا چاہیئے اور گفتگو اس انداز سے کرنی چاہیئے کہ عقل تسلیم کرے اور ہر بات کا معقول و مدلل جواب دینا چاہیئے۔ لیکن اگر سننے والا عقلی دلائل نہ سمجھ سکتا ہو تو اسے مخلصانہ نصیحت کی جائے۔ گذشتہ عوام کے عبرت آموز واقعات کی مثالیں دے کر نیکی و بدی کے انجام سے آگاہ کیا جائے اور اگر فریق مخالف خواہ مخواہ الجھے تو ایسے لوگوں کو ان کی بدکلامی کا جواب بد زبانی و بد اخلاقی سے نہیں بلکہ نہایت تہذیب و شائستگی سے دینا چاہیئے۔ حتی کہ اگر الزام بھی دینا ہو تو بہترین اسلوب اختیار کیا جائے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ترجمہ : "تم اپنے پروردگار کے راستے کی طرف حکمت و دانائی اور عمدہ کلام سے بلاؤ اور ان سے اچھے طریقے سے بحث کرو۔" (النحل : 125)

ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا :

ترجمہ : "اور (اے نبیؐ) آپؐ ان سے ایسی بات کہیئے جو انہیں عاجز کر دے۔)

3۔ **تدریج** : تبلیغ کا ایک اہم اصول یہ بھی ہے کہ شریعت کے احکام آہستہ آہستہ پیش کیئے جائیں۔ تاکہ سننے والا دقت اور بوجھ محسوس نہ کرے کیوں کہ اگر ابتداء ہی میں تمام تفصیلات و جزئیات کا بوجھ ڈال دیا جائے تو نفسیاتی طور پر طبیعت میں گھبراہٹ و وحشت پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا سب سے پہلے توحید و رسالت کی تعلیم دی جائے پھر اہم و ضروری عبادت مثلاً" نماز اور زکواۃ۔ اس کے بعد درجہ بدرجہ دوسرے احکام بتانے چاہئیں۔ بلکہ فریق مخالف کے ساتھ جو مشترک اقدار ہوں آغاز انہی سے کیا جائے کیوں کہ اس طرح فریقین ذہنی طور پر ایک دوسرے کے بہت قریب آ جاتے ہیں اور باقی اختلاف کا ختم کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ چنانچہ قرآن پاک نے اہل کتاب کو تبلیغ دین کا طریقہ یہ بتایا ہے۔

ترجمہ : "(اے نبیؐ) کہہ دیجئے کہ اہل کتاب ! ایک ایسی بات کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے یہ کہ ہم صرف اللہ کی عبادت اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور آپس میں ایک دوسرے کو اللہ کے سوا رب نہ مانیں۔" (المائدہ)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بنؓ جبل کو جب یمن کی طرف بھیجا تو فرمایا :

"اے معاذ ! تم یہودیوں اور عیسائیوں کی ایک قوم کے پاس جاؤ گے تو ان کو پہلے اس بات کی دعوت دینا کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اس کے رسول ہیں۔ جب وہ یہ مان لیں تو ان کو بتانا کہ خدا نے ان پر دن رات میں پانچ وقت کی نماز فرض کی ہے اور جب وہ یہ بھی مان لیں تو ان

کو بتانا کہ خدا نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے۔ صدقہ ان کے دولت مندوں سے لے کر ان کے غریبوں کو دینا۔"

اس ضمن میں یہ بات بھی ضروری ہے کہ دین کو آسان صورت میں پیش کیا جائے اور مشکل طریق اختیار کرنے سے گریز کیا جائے۔ لوگوں کو بشارت اور خوش خبری سنائی جائے اور انہیں متنفر نہ کیا جائے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیجتے وقت یہ بھی نصیحت کی کہ "دین الٰہی کو آسان کر کے پیش کرنا سخت بنا کر نہیں اور لوگوں کو خوش خبری دینا اور متنفر نہ کرنا۔" (بخاری)

4۔ **نرم گفتاری** : تبلیغ کا ایک اہم اصول یہ بھی ہے کہ بات کہتے ہوئے نہایت نرمی و حلیمی اختیار کی جائے اور درشتی و سخت کلامی سے اجتناب کیا جائے تاکہ طبیعت جلد نصیحت قبول کرے۔ خدا تعالیٰ نے جب موسیٰ اور ہارون کو فرعون کی طرف تبلیغ کے لئے بھیجا تو فرمایا :

ترجمہ : "پس تم دونوں اس سے نرمی سے گفتگو کرنا' شاید وہ نصیحت حاصل کرے یا خدا سے ڈر جائے۔"

اسلام یہ پسند نہیں کرتا کہ کسی کے مذہب پر ناروا حملے کئے جائیں اور برا بھلا کہا جائے۔ جس سے دوسروں کے جذبات مجروح ہوں اور وہ جواباً" اسلام کے بارے میں لب کشائی کرے بلکہ اسلام کے نزدیک تمام مذاہب' ان کے ہادی' مذہبی کتابیں اور دینی شعار سب قابل احترام ہیں۔ اس لئے کسی مذہب یا اس کے ہادی کو برا بھلا کہنے اور طعن و تشنیع کی اجازت نہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

ترجمہ : اور تم ان کو برا نہ کہو جو وہ خدا کے سوا پکارتے ہیں پس وہ اپنی جہالت میں اللہ تعالیٰ کو برا کہیں گے۔ اسی طرح ہم نے ہر جماعت کے اعمال اسے خوبصورت بنا کر دکھائے ہیں۔"

اس سلسلے میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ زندہ مثال ہے۔ آپؐ کی خدمت میں ایک نوجوان حاضر ہوا اور زنا کی اجازت چاہی۔ صحابہ کرامؓ اس بات کی تاب نہ لا سکے اور ناراض ہونے لگے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کو فرمایا کہ قریب ہو جاؤ اور پھر کہا کیا تو چاہتا ہے کہ کوئی تیری ماں کے ساتھ زنا کرے کہا کہ میں آپؐ کے قربان جاؤ ہرگز نہیں۔ فرمایا اس طرح اور لوگ بھی نہیں چاہتے کہ ان کی ماؤں کے ساتھ زنا کیا جائے۔ پھر فرمایا کیا تو پسند کرتا ہے کہ کوئی تیری بیٹی سے زنا کرے۔ عرض کیا میں آپؐ کے قربان جاؤ نہیں۔ فرمایا اسی طرح اور لوگ بھی نہیں چاہتے کہ ان کی بیٹیوں سے زنا کیا جائے۔ غرض اس طرح آپؐ نے بہن' خالہ اور پھوپھی کے بارے میں پوچھ کر اپنا دست مبارک اس شخص کے سینے پر رکھا اور دعا فرمائی کہ اے اللہ ! اس کے دل کو پاک کر' گناہ معاف فرما اور شرم گاہ کو معصیت سے محفوظ رکھ۔ راوی کہتے ہیں کہ اس کے بعد زنا کے برابر کوئی چیز اس شخص کے نزدیک مبغوض نہ تھی۔

5۔ **تالیف قلوب** : تبلیغ میں حصول کامیابی کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ نو مسلموں کی تالیف قلوب یعنی دل داری دلجوئی کی جائے اور ان پر مال خرچ کیا جائے تاکہ وہ صحیح معنوں میں اسلام کے وفادار بن جائیں۔ قرآن پاک میں مولفتہ القلوب پر بیت المال سے خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مولفتہ القلوب یعنی نو مسلموں کی بہت دلجوئی فرمایا کرتے تھے اور انہیں بہت بڑے عطیے دیا کرتے تھے۔ غزوہ حنین کے موقع پر آپؐ نے سارا مال غنیمت نو مسلموں میں تقسیم کر دیا۔ حدیث ہے کہ ایک مرتبہ ایک بدو نے حضور سے عرض کیا کہ ان دو پہاڑیوں کے درمیان بکریوں کے جتنے ریوڑ ہیں مجھے عطا کر دیے جائیں۔ آپؐ نے وہ سب اسے دے دیئے یہ فیاضی دیکھ کر وہ اتنا متاثر ہوا کہ اس نے اپنے قبیلے والوں سے کہا: "بھائیو اسلام قبول کر لو۔ محمدؐ اتنا دیتے ہیں کہ ان کو اپنے فقر و افلاس کا ڈر نہیں رہتا۔"

مبلغ کے اوصاف

تبلیغ دین کے سلسلے میں مبلغ کی اپنی شخصیت بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اس لئے اسے مندرجہ ذیل اوصاف کا حامل ہونا چاہئے۔

1۔ **عالم** : مبلغ کو کتاب و سنت اور دیگر تعلیمات اسلامی سے واقفیت ہونی چاہئے۔

2۔ **متقی** : مبلغ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ متقی و پرہیز گار ہو خود تعلیمات اسلامی کا عملی نمونہ پیش کرے۔

3۔ **حلیم و شفیق** : اسے لوگوں کے لئے حلیم و شفیق ہونا چاہئے۔ درشتی و سختی اور نخوت و تکبر سے پیش نہ آئے اور دوسروں کی سختی و درشتی کا جواب رفق و نرمی سے دے۔

4۔ **حق گو و بے باک** : اسے حق گو، جرات مند اور بے باک ہونا چاہئے تاکہ جابر سے جابر سلطان کے سامنے بھی کلمہ حق کہنے سے گریز نہ کرے۔

5۔ **غیر متعصب** : یہ بھی ضروری ہے کہ وہ تعصب سے بالاتر ہو اور کسی گروہ یا جماعت کی دوستی یا دشمنی اسے حق گوئی سے باز نہ کرے۔

6۔ **مخلص** : اسے اپنے کام سے مخلص ہونا چاہئے اور کوئی بھی ذاتی غرض مقصود نہ ہو بلکہ محض خدا کی رضا جوئی کے لئے تبلیغ کرے۔

7۔ **حکمت عملی** : یہ بھی لازمی ہے کہ وہ تبلیغ میں حکمت عملی و دانائی سے کام لیتا ہو اور سامعین کی عقل و فہم کے معیار کے مطابق گفتگو کرتا ہو۔

8- **خود کفیل** : اسے اپنی روزی کا خود کفیل ہونا چاہیۓ تاکہ دوسروں کا دست نگر بن کر احساس کمتری میں مبتلا نہ ہو۔

9- **امارت** : اس میں امارت کے تمام اوصاف مثلاً" شجاعت' سخاوت' تدبر' سیاست وغیرہ ہونے چاہئیں تاکہ وہ صحیح طور پر فریضہ تبلیغ انجام دے سکے۔

10- **مجاہد** : اس میں مجاہد کے اوصاف ہونا بھی ضروری ہیں یعنی دلیری' بہادری' جواں مردی وغیرہ کیوں کہ معلوم نہیں اسے کن حالات کا سامنا کرنا پڑے۔

جہاد : یہ ہیں وہ اوصاف و خصوصیات جو ایک مسلم سیاسی فکر کی اسلامی ریاست میں پائی جاتی ہیں اور جب یہ خصوصیات کسی معاشرے میں کارفرما ہوں تو اس میں طبقاتی احساس رکھنے والوں' رقابت اور چپقلش کرنے والوں' انتقامی جذبات کی بنا پر تخریب کاری کرنے والوں اور باہم ایک دوسرے پر ظلم و ستم کرنے والوں کا گزر نہیں ہوتا۔ سب لوگ باہمی اخوت' محبت اور رواداری کے ماحول میں رہتے ہیں اور اخوت و ایمان کی مضبوط بنیاد پر وہ بنیان مرصوص بن جاتے ہیں۔ یعنی سیسہ پلائی ہوئی مضبوط دیوار اس طرح اسلامی ریاست کے دفاع کی اصل اور حقیقی قوت اس کے تمام باشندوں کی باہمی محبت' اخوت اور مضبوط برادرانہ تعلق میں پوشیدہ ہوتی ہے۔ وہ ایک ساتھ جیتے' ایک ساتھ مرتے اور جہاد زندگانی میں ایک ساتھ جدوجہد کرنے کا جذبہ اور داعیہ رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جس ریاست کو ایسے پختہ کردار' خدا ترس' محبت کرنے والے اور بھائی بھائی بن کر رہنے والے باشندے میسر ہوں اس کا اندرونی دفاع انتہائی مضبوط ہوتا ہے اور اس کا گھر گھر دشمن کے خلاف ناقابل تسخیر مورچہ بن جاتا ہے۔

ایسے لوگ کسی بھی ہنگامی حالت کے موقعہ پر اپنا مال' اپنا گھربار' اپنی جانیں اور اپنے بچے اور نوجوان ایسی خادم خلق ریاست کے دفاع کے لئے لگا دیتے ہیں۔ عورتیں اپنے زیور اتار دیتی ہیں۔ مرد مورچوں میں پہنچ جاتے ہیں اور ریاست کے ایک ایک فرد میں ایسی مشفق اور ہمدرد ریاست کو خطرے میں دیکھ کر وہ جذبہ پیدا ہوتا ہے جو دشمنوں کو لرزا دیتا اور بدخواہوں کو بھگا دیتا ہے۔

اس کے باوجود مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ اس مضبوط معاشرتی اور اخلاقی بنیاد پر ایک مضبوط جنگی اور دفاعی مشین بھی نصب کرنا ضروری ہے۔ سورہ الانفال میں فرمایا گیا۔

ترجمہ : "اور تم لوگ جہاں تک تمہارا بس چلے زیادہ سے زیادہ قوت اور طاقت اور تیار بندھے رہنے والے گھوڑے ان کے مقابلے کے لئے مہیا رکھو تاکہ اس کے ذریعے اللہ کے اور اپنے دشمنوں کو اور ان دوسرے اعداء کو خوف زدہ کر دو جنہیں تم نہیں جانتے مگر اللہ جانتا ہے۔" (الانفال : 60)

گویا عوامی مورال (Morale) کے ساتھ ایک مضبوط مستقل فوج (Army

Standing) بھی ہر وقت تیار رہنی چاہئے تاکہ بوقت ضرورت فوراً" جنگی کارروائی کی جا سکے۔

اسلام نے مادی قوت کی فراہمی کے لئے مسلمانوں کو انفاق فی سبیل اللہ کی تعلیم دی ہے اور یہ اپنی استطاعت بھر ہر فرد کے ظرف کا معاملہ ہے۔ جنگ تبوک کے موقع پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنا سارا گھر ریاست کے حوالے کر دیا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے نصف اثاثہ حوالے کر دیا اور ہر مسلمان بقدر ایمان و ظرف انفاق کرے گا۔ اسلامی ریاست کبھی مادی لحاظ سے تہی و دامن نہیں ہوتی۔ ضرورت پڑنے پر پوری قوم کی پائی پائی فی سبیل اللہ اس کے حوالے کر دی جاتی ہے۔ یہی جذبہ و ایثار و انفاق اسلامی ریاست کی دفاعی قوت کا سب سے بڑا مادی مظہر ہے۔ اور اس کی دفاعی قوت ہے جہاد فی سبیل اللہ۔ یہ جذبہ جب کسی فرد میں نمودار ہوتا ہے تو وہ ٹینکوں سے لڑ جاتا ہے اور توپوں کے منہ پھیر دیتا ہے۔ یہ جذبہ جہاد جب کسی مسلمان قوم میں نمودار ہوتا ہے تو اس کا فرد فرد خالد بن ولید' طارق بن زیاد اور محمد بن قاسم بن کر اٹھتا اور دشمن کی فوجوں پر بجلی بن کر گرتا ہے۔

انفاق فی سبیل اللہ اور جہاد فی سبیل اللہ یہی دو مادی اور دفاعی قوتیں ہیں جو مسلم سیاسی فکر کی قوت کا اصل راز ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ قوتیں بھی اپنی اصل کے اعتبار سے مادی نہیں بلکہ روحانی اور دفاعی نہیں بلکہ غالب نظریاتی اور تبلیغی قوتیں ہیں اور جب یہ دونوں قوتیں بروئے کار آتی ہیں تو دشمنوں کے دل اندر سے کھنچ جاتے ہیں اور عین میدان جنگ میں انفاق و جہاد کی قوت سے مسخر ہو کر اسلام کے لئے مفتوح ہو جاتے ہیں۔

باب 4

ریاست اور اس کی ذمہ داریاں

ریاست کی اصطلاح عربی زبان کے لفظ رئیس سے اخذ کی گئی ہے۔ جس کے معنی ہیں سردار یا سربراہ۔ پس ریاست کے معنی ایسی معاشرتی تنظیم جس میں ایک یا زیادہ افراد کی حاکمانہ سربراہی یا حاکمیت قائم ہو۔ انگریزی زبان میں ریاست کا مترادف (State) ہے جو لاطینی زبان کے لفظ سٹیٹس رائی پبلکئی (Status rei Publicae) سے اخذ کیا گیا ہے۔ جس کے معنی عوامی معاملات کا قیام۔ اس لاطینی اصطلاح سے اطالوی زبان میں اور بعد ازاں تمام یورپی زبانوں میں سٹیٹ کی اصطلاح مستعمل ہو گئی۔ مثلاً" جرمن میں شٹاٹ (Staat) اور فرانسیسی میں ایتا (Etat) بن گئی۔ لاطینی اصطلاح کا دوسرا حصہ سکڑ کر انگریزی میں ری پبلک (Republic) بن گیا اور روسی زبان میں ریس پبلک (Respublik) بن گیا۔

ریاست کی اصطلاح کو مختلف معنوں اور مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے۔ عام آدمی ریاست کو سرکار کے معنوں میں سمجھتا ہے۔ بلکہ اس کو بڑے پیمانے پر پولیس کا سپاہی تصور کرتا ہے۔ ہابز ریاست کو لیوائتھن (Leviathan) یعنی دیو قرار دیتا تھا۔ جو لاکھوں انسانوں کے جسموں سے مل کر بنتا ہے۔ قدیم ہندوستان کے لوگ ریاست کو "ڈنڈا" یعنی طاقت کہا کرتے تھے۔

قرون وسطیٰ کے مسلمان ریاست کو سلطان کی طاقت قرار دیتے تھے۔ اس لئے ریاست اور سلطنت میں فرق نہ کرتے تھے۔ بعض جدید مفکرین ریاست کو ایک جمیعت (Organism) ایک اخلاقی شخصیت یا خدا کا زمین پر سایہ قرار دیتے ہیں۔ مارکسی عالم ریاست کو طبقاتی تسلط کا آلہ کار بیان کرتے ہیں۔ ماہر قانونیات ریاست کو قانون سازی کا ادارہ سمجھتا ہے۔ نسل پرست لوگ ریاست کو نسلی برتری کی علامت بتاتے ہیں۔ فرائڈ کے ہم خیال ماہرین نفسیات ریاست کی توجیہہ مرکب رجحانات کے پدری عکس سے کرتے ہیں۔ سامراجی ریاست کو پس ماندہ اقوام کے استحصال کا ذریعہ خیال کرتے ہیں۔ انارکسٹ ریاست کو وحشیانہ قوت قرار دیتے ہیں۔ جس سے انسانی معاشرے کو جلد از جلد نجات دلانی چاہئیے وغیرہ وغیرہ۔ مگر سیاسیات کے طالب علموں کے لئے ریاست ایک معاشرتی ادارہ ہے جو امن و امان قائم کرتا ہے اور جس کی سائنسی تعریف اور تجزیہ اس کا فرض اولین ہے۔

ریاست کی تقریباً" اتنی ہی تعریفیں ہیں۔ جتنے اس کے بارے میں لکھنے والے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنے ماحول' حالات اور تقاضوں کے مطابق ریاست کی تعریف کرتا ہے۔ ارسطو نے ریاست کی تعریف یوں کی۔ "یہ خاندانوں اور گاؤں کی جمیعت (Community) ہے جس کا مقصد ایک مکمل اور خود کفیل زندگی ہے جس سے ہماری مراد خوشی والی اور باعزت زندگی

ہے۔" امریکی صدر وڈرو ولسن یوں تعریف کرتا ہے کہ ریاست "ایسے لوگ ہیں جو کسی خاص خطہ زمین میں قانون کے تحت منظم کئے گئے ہوں۔" سوئس مصنف بلونچلی کہتا ہے کہ "ریاست خاص علاقے کے سیاسی طور پر منظم لوگ ہیں۔" اسی انداز میں امریکی مصنف برجس (Burgess) کہتا ہے کہ ریاست "بنی نوع انسان کا ایک مخصوص حصہ ہے جو ایک منظم اکائی کے طور پر تصور کیا جاتا ہے۔" ان سب تعریفوں میں انسانی گروہ اور تنظیم پر زور دیا گیا۔ ماہرین قانونیات نے قدرے مختلف تعریفیں کی ہیں۔ ہالینڈ کہتا ہے کہ ریاست "انسانوں کا ایسا کثیر التعداد اجتماع ہے جو عموماً ایک مخصوص علاقے پر قابض ہے اور جس میں اکثریت یا کسی مخصوص طبقے یا جماعت یا افراد کی مرضی باقی تمام افراد پر غالب ہوتی ہے۔" ایک اور ماہر قانونیات ہال لکھتا ہے کہ "ایک آزاد اور خودمختار ریاست کی نشانی یہ ہے کہ وہ ایسی جمعیت (Community) پر مشتمل ہوتی ہے جو دائمی سیاسی مقاصد رکھتی ہے اور مخصوص علاقے پر قابض ہوتی ہے اور بیرونی قبضے سے آزاد ہوتی ہے۔" ان تعریفوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ ریاست کو (1) انسانی گروہ (2) مخصوص علاقے (3) غالب ارادے یا اقتدار اعلیٰ جمیعت بیان کیا گیا۔

ماہر معاشریات میکیور (MacIver) ریاست کی تعریف ایسے کرتا ہے:

ریاست "ایک اجتماع ہے جو قانون کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔ جسے حکومت نے جبری طاقت سے نافذ کیا ہے تاکہ مقررہ علاقے کی کل جمیعت میں معاشری تنظیم کے کلی بیرونی حالات قائم رکھے۔" اس تعریف میں ریاست کے پانچ اجزائے ترکیبی بیان کئے گئے ہیں: (1) ریاست ایک اجتماع ہے (2) اس میں حکومت ہوتی ہے (3) حکومت کو جبری اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ (4) جو وہ مقررہ علاقے میں قانوناً استعمال کرتی ہے۔ (5) ساری جمیعت میں معاشری زندگی کے بیرونی حالات قائم کئے جاتے ہیں۔

جدید ماہر سیاسیات ہیرلڈ لاسکی یوں تعریف کرتا ہے: ریاست "ایک علاقائی معاشرہ ہے جو حکومت اور رعایا میں منقسم ہوتا ہے اور جو مقررہ طبعی علاقے میں باقی تمام اداروں پر برتری رکھتا ہے۔" اس تعریف میں بھی چار باتوں پر زور دیا گیا ہے۔ (1) معاشرہ یا لوگ (2) مقررہ علاقہ یا رقبہ۔ (3) حکومت (4) برتر اقتدار یا حاکمیت۔

ایک اور ماہر سیاسیات گارنر یوں رقم طراز ہے: "ریاست سیاسیات اور عمومی قانون کے ایک تصور کی حیثیت سے افراد کی ایسی کم و بیش جمیعت ہے جو مستقل طور پر ایک خاص خطہ زمین پر قابض ہو' بیرونی قابو سے آزاد اور خودمختار ہو اور ایک منظم حکومت رکھتی ہو جس کے تحت اس کے باشندوں کی بڑی تعداد عادتاً تابع ہو۔" یہ تعریف بہت جامع ہے۔ اس میں ریاست کے سب عناصر کا ذکر ہے۔ یعنی ریاست (1) جمیعت یا گروہ انسانی (2) مخصوص علاقہ (3) آزادی اور خودمختاری (4) حکومت اور (5) اطاعت گزاری۔

گلکرائسٹ لکھتا ہے: "مملکت (ریاست) علم سیاست کا ایک تخیل اور ایک اخلاقی حقیقت

ہے جس کا وجود ہر ایسی جگہ پایا جاتا ہے جہاں اشخاص کی ایک تعداد جو معین قطعہ ارض میں رہتی ہو' ایک ایسی حکومت کے تحت متحد ہو جو داخلی معاملات میں ان کے اقتدار اعلیٰ کے اظہار کا ذریعہ ہو اور خارجی معاملات میں دوسری حکومتوں سے آزاد ہو۔"

مارکسی مصنفین نے ریاست کی یوں تعریف کی ہے: "ریاست ربط و ضبط کی ایک خاص قوت ہے جس سے برسراقتدار طبقہ دوسرے طبقوں کو زیر رکھتا ہے۔" فریڈرک ا۔ نگلز کہتا ہے کہ ریاست "بورژوا طبقے کی انتظامی کمیٹی ہے تاکہ اس کے مفاد کا تحفظ کرے۔" اس تعریف میں ریاست کو (1) معاشرتی طبقہ (2) اقتدار اعلیٰ اور (3) مفاد پرستی کا آلہ قرار دیا۔

مندرجہ بالا تعریفوں کو مدنظر رکھ کر ہم ریاست کی یوں تعریف کر سکتے ہیں: "ریاست لوگوں کی ایسی جمعیت ہے جو کسی خاص ملک یا علاقے پر قابض ہو جس میں ایک منظم حکومت ہو جو اس علاقے کے تمام افراد اور اجتماعات پر اقتدار رکھتی ہو اور وہ کسی بیرونی طاقت کی مطیع نہ ہو۔"

ریاست کے ابتدائی تصورات

نوع انسانی میں ریاست کا تصور کس طرح پیدا ہوا؟ یعنی متفرق اور منتشر افراد نے کس طرح سوچا کہ انہیں مل جل کر ایک ریاست قائم کرنی چاہیے؟ اس سوال کے متعدد جوابات دیئے جاتے ہیں لیکن مغربی مفکرین سیاست نے اس باب میں پانچ نظریے قائم کئے ہیں۔

(1) **سرقبیلی حکومت** (Patriarchal) : یعنی سب سے پہلے مختلف افراد نے قبائلی زندگی اختیار کی۔ اس انداز زندگی میں قبیلے کا بزرگ یعنی مورث اعلیٰ' واجب الاحترام سمجھا جاتا تھا اور اس کے فیصلے سب کے لئے واجب الاتباع تھے۔ یہاں سے ایک مختصر سی خاندانی ریاست کا تصور پیدا ہوا۔

(2) **مادری حکومت** (Matriarchal) : بعض قبائل میں مرد کی جگہ سب سے بزرگ عورت کو بلند ترین مقام دیا جاتا تھا اور اس کے فیصلے سب کے لئے موجب اطاعت تصور کئے جاتے تھے یہ بھی قبائلی حکومت کی شاذ سی شکل تھی۔

(3) **خدائی اختیارات کا نظریہ** (Theory of diving Rights) :
انسان کی ابتدائی زندگی میں پروہتوں (Priests) کو بہت بڑا مقام حاصل تھا۔ وہ مافوق الفطرت قوتوں کے حامل اور دیوتاؤں کی اولاد یا ان کے نائب تصور کئے جاتے تھے۔ ہر شخص ان سے ڈرتا اور کانپتا تھا اور ان کے حکم کی خلاف ورزی کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا۔ رفتہ رفتہ پروہتوں کے انہی اختیارات نے اجتماعی شکل اختیار کر لی اور سمجھ لیا گیا کہ انہیں دیگر انسانوں پر حکومت کا حق

حاصل ہے۔ یہ تھی "الوہیاتی اختیارات" کے تصور کی ابتداء عیسائیت نے اس تصور سے بڑا فائدہ اٹھایا اور پادریوں نے نمائندگان خداوندی کی حیثیت سے باضابطہ حکومت شروع کر دی۔ بادشاہوں نے دیکھا کہ لوگوں سے اپنی اطاعت کرانے کا یہ طریق بہت آسان اور کامیاب ہے اس لئے کہ اس میں جسموں کے بجائے دلوں پر فرماں روائی ہوتی ہے جس کے لئے نہ فوج کی ضرورت پڑتی ہے نہ پولیس کی۔ چنانچہ انہوں نے بھی نیابت خداوندی کا دعویٰ کر دیا اور رفتہ رفتہ یہ تسلیم کرا لیا کہ بادشاہ' زمین پر "خدا کا سایہ" اور "ایشور کا اوتار" ہوتا ہے۔ خدائی اختیارات کا یہ تصور ریاست کے استحکام کا موجب بن گیا۔

(4) **نظریہ قوت** : یعنی کسی قبیلے یا قوم میں جو شخص جسمانی طور پر سب سے زیادہ طاقت ور تھا اس نے دوسروں کو دبا لیا اور اس طرح اپنی فرماں روائی قائم کر لی۔ غور کیجئے تو یہی ایک نظریہ ہے جو شروع سے اس وقت تک مسلسل کارفرما ہے۔ قوت کے اسلوب و انداز اور ذرائع و اسباب بدلتے رہے ہیں۔ اصول ہر جگہ یہی رہا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" آج بھی یہی ہے اور آج سے پانچ ہزار سال پہلے بھی یہی تھا۔ جہاں کہا جاتا ہے کہ ہمارے یہاں یہ اصول نہیں ہے وہاں دھوکا دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس کا نام ذہنی استیلا (تغلب) ہے۔ جسے (Briffault) بریفالٹ (Powor Thought) کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔

(5) **نظریہ میثاق** (Theory of Contract) : یعنی یہ نظریہ کہ مختلف افراد باہمی رضا مندی سے یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ ہم سب مل کر ایک اجتماعی نظام قائم کریں۔ یہ افراد کے فرائض و واجبات ہوں گے اور یہ ریاست کے فرائض و واجبات۔ یہ نظریہ یونان قدیم کے وقت سے چلا آ رہا تھا لیکن اسے اٹھارویں صدی میں یورپ میں ہابز (Hobbes)' لاک (Locke) اور روسو (Rouseau) نے خاص طور پر فروغ دیا۔ موجودہ ڈیما کریسی کی بنیاد اسی نظریے پر ہے۔ "لوگوں کی حکومت باہمی رضا مندی سے۔"

ریاست اور فرد

یہ تو رہے ریاست کے تصور کے متعلق مختلف نظریات۔ جہاں تک ریاست اور افراد کے تعلق کا حصہ ہے۔ اس باب میں بھی مختلف نظریات ہیں۔ مثلاً"

1۔ **نظریہ وحدت** (Monistic Theory) : یعنی افراد ریاست کا جزو ہوتے ہیں اور اپنا کوئی الگ وجود نہیں رکھتے۔

2۔ **نظریہ افرادیت** (Mohadistic Theory) : جس کی رو سے یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ ریاست محض افراد کے مجموعے کا نام ہے۔ ان میں حقیقی وحدت نہیں ہے۔

3- **نظریہ ثنویت** (Dualistic Theory) : افراد کا جداگانہ وجود ہے لیکن وہ اپنی فلاح و بہبود کے لئے معاشرہ یا مملکت کے محتاج بھی ہیں۔

4- **نظریہ نامیت** (Organic Theory) : یعنی ریاست اور افراد کی مثال جسم اور اس کے مختلف اعضاء و جوارح کی ہے جسم اعضاء ہی کے مجموعہ کا نام ہے لیکن خود عضو نہیں۔ اعضاء جسم کے ذریعے سے زندہ اور قائم ہیں لیکن کوئی عضو فی ذاتہ جسم نہیں۔

5- **نظریہ افادیت** (Utilitarian Theory) : ریاست کا وجود زیادہ سے زیادہ افراد کی زیادہ سے زیادہ مرفہ الحالی کے لئے ہے۔

6- **نظریہ مطلقیت** (Absolute or idealist Theory) : ریاست اپنا مستقل اور مطلق وجود رکھتی ہے۔ افراد کے ارادے اور خواہشات ان کی افرادیت اور تشخص' سب ریاست کے سامنے سجدہ ریز ہونے چاہئیں۔ مملکت کے مقابلے میں فرد کا کوئی حق نہیں ہے۔ (ہیگل اس نظریے کا حامل تھا۔)

جس طرح ریاست کو مختلف نظریوں کے ماتحت تقسیم کیا گیا ہے۔ اسی طرح "حکومت" کو بھی مختلف اسالیب کے مطابق مختلف انواع میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اس تقسیم کو بھی عام طور پر ریاست ہی کی تقسیم کہتے ہیں۔ لیکن چونکہ اس کا تعلق درحقیقت انداز و طریق حکومت سے ہے اس لئے اسے "حکومتوں کی تقسیم" سے تعبیر کرنا زیادہ موزوں نظر آتا ہے۔ یونان قدیم میں ارسطو نے حکومت کو تین انواع میں تقسیم کیا تھا۔

1- شخص واحد کی حکومت۔
2- چند افراد کی حکومت اور
3- بہت سے افراد کی حکومت۔

میکاوُلی (Machiavelli) نے ان تین انواع پر ایک اور نوع کا اضافہ کیا ہے۔ جسے وہ "مرکب حکومت" قرار دیتا ہے۔

جین بودین (Jean Bodin) اسلوب حکومت کی اس طرح تقسیم کرتا ہے۔

1- **ملوکیت** (Monarchy) : جس کی تین قسمیں ہیں:

(الف) **استبداد** (Despotism) : جس میں رعایا کو غلام تصور کیا جاتا ہے۔

(ب) **تاج سے وفاداری** (Royalmonarchy) : جس میں بادشاہ' قوانین و ضوابط کی رو سے حکومت کرتا ہے اور

(ج) **قہرمانیت** (Tyranny) : جس میں حکومت بادشاہ کی مفاد پرستیوں اور کامرانیوں

کے لئے ہوتی ہے۔

2- امراء کی حکومت (Aristocracy) : اور

3- جمہوریت (Democracy) : عوام کی حکومت۔

جرمن سیاست دان بلنچلی (Bluntschli) اس پر چوتھی نوع "تھیا کریسی" کا بھی اضافہ کرتا ہے۔ یعنی خدائی اختیارات کے مطابق حکومت۔

ہمارے زمانے میں بھی جمہوری انداز حکومت کی بھی مختلف اقسام ہیں : مثلاً"

(الف) وحدانی (Unitary) : جس میں تمام ریاست ایک ہی وحدت تصور ہوتی ہے۔ اور

(ب) وفاقی (Federal) : جس میں ریاست کی مختلف وحدتیں (Units) اپنے اپنے ہاں خودمختار ہوتی ہیں لیکن سب کا مرکز ایک ہوتا ہے اور اقتدار اعلیٰ (Sovereignity) مرکز ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ پھر ان میں سے ہر اسلوب حکومت یا تو پارلیمانی (Parliamentarian) ہو گا اور یا غیر پارلیمانی۔ پارلیمانی انداز حکومت میں ہیئت اجزائیہ (Executive لیجسلیچر کے سامنے جواب دہ ہوتی ہے۔ اور لیجسلیچر کے صوابدید کے مطابق قائم یا برطرف کر دی جاتی ہے۔ لیکن غیرپارلیمانی انداز میں' ہیئت اجزائیہ' لیجسلیچر کے ماتحت نہیں ہوتی بلکہ ایک مدت معینہ کے لئے (جس کا تعین دستور ریاست کی رو سے ہوتا ہے) قائم رہتی ہے۔ انہی میں سے ایک انداز صدارتی حکومت کا ہے جس میں ایک مدت معینہ کے لئے صدر حکومت کو تمام اختیارات تفویض کر دیے جاتے ہیں اور لیجسلیچر کا اس پر کوئی اقتدار نہیں ہوتا۔

عصر حاضر میں جمہوری انداز حکومت کے برعکس آمرانہ حکومتیں بھی قائم ہونے لگی ہیں۔ اٹلی' جرمنی اور روس کے سابق ڈکٹیٹر اسی اسلوب حکومت کے نمائندے تھے اور ہیں۔ جن ریاستوں میں زندگی کے ہر شعبے پر ریاست کا اقتدار ہوتا ہے انہیں ریاست کلی State) (Totalitarian کہا جاتا ہے۔

یہ ہیں مختصر الفاظ میں مختلف اسالیب حکومت۔ اس باب میں ہم نے صرف نمایاں اسالیب کے تعارف ہی پر اکتفا کیا ہے۔ ان کی تفاصیل میں نہیں گئے کیوں کہ ہمارے مقصد کے لئے اسی قدر تعارف کافی ہے۔

ریاست او حکومت کے ان مختلف طریق و اسالیب کے تعارف کے بعد اب اصل سوال کی طرف آیئے۔ ریاست یا حکومت کا طریق و انداز کچھ بھی ہو سوال یہ ہے کہ کسی ایک انسان یا انسانوں کی جماعت کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ دوسرے انسانوں سے اپنے فیصلے منوائے؟ آپ صبح سے شام تک محنت کر کے کچھ کما کر لاتے ہیں۔ ایوان حکومت میں بیٹھے ہوئے لوگ فیصلہ کرتے ہیں کہ اس میں سے چوتھا حصہ لے لیا جائے۔ آپ کا اکلوتا بیٹا سینکڑوں منتوں اور ہزاروں دعاؤں

کے بعد پروان چڑھتا ہے آپ اسے پڑھا لکھا کر ہونہار بناتے ہیں۔ سارا خاندان اس کے مستقبل کی طرف آنکھیں لگائے بیٹھا ہے۔ ماں اس چاند سے مکھڑے کا بیاہ رچانے کی فکر میں ہے کہ اتنے میں حکم آ جاتا ہے کہ اس لڑکے کو میدان جنگ میں بھیج دو۔ جہاں اس کا سینہ دشمن کی گولیوں کا نشانہ بنے۔ آپ اس حکم کے خلاف ایک لفظ بھی زبان تک نہیں لا سکتے۔ خواہ حکومت کسی غیر کی ہو یا اپنی۔

سوال یہ ہے کہ یہ ادارہ اس قسم کا حکم دینے کا اختیار کس طرح رکھتا ہے۔ اور آپ اس حکم کی تعمیل کے لئے کس حد تک مکلف ہیں؟ ہمیں اس سوال کو سامنے رکھ کر مختلف نظریات و تصورات کا جائزہ لینا چاہئے اور دیکھنا چاہئے کہ فکر انسانی اس اصولی مسئلے کو کس حد تک حل کر سکا ہے۔

افلاطون کا نظریہ : حکمائے یونان افلاطون (Plato) نہ صرف ہی فلسفے ہی میں امام تصور کیا جاتا ہے بلکہ سیاست میں بھی ان کا خاص مقام ہے۔ اس کا نظریہ سیاست یہ ہے کہ انسان مدنی الطبع واقع ہوا ہے اس لئے اسے مل جل کر رہنا ہے۔ مل جل کر رہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ معاشرے میں تقسیم عمل کا اصول کارفرما ہو۔ وہ کہتا ہے کہ یہ تقسیم عمل پیدائش کے اعتبار سے ہونی چاہئے کیوں کہ مختلف انسان پیدائشی طور پر مختلف قسم کی صلاحیتیں رکھتے ہیں۔ بعض ذہنی اعتبار سے بلند پایہ ہوتے ہیں۔ بعض جرات و بسالت کی خصوصیات رکھتے ہیں اور بعض معاشی پیداوار اور دوسرے چھوٹے چھوٹے کام کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس نے معاشرے کو تین طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ ایک اہل فکر و نظر اور ارباب حل و عقد جنہیں وہ پاسبان (Guardian) کہہ کر پکارتا ہے۔ دوسرے سپاہی اور تیسرے عوام۔ اس کے نزدیک پہلا طبقہ ارباب حکومت کا ہے۔ دوسرا فوج اور تیسرا طبقہ اہل حرفہ کسانوں مزدوروں اور غلاموں پر مشتمل ہے۔ یہ تقسیم بعنیہ ہندو معاشرے میں ورنوں (Caste) کی تقسیم ہے۔ برہمن' کھشتری' ویس اور شودر۔ برہمن کا بیٹا برہمن' کھشتری کا بیٹا کھشتری' شودر کا بیٹا شودر البتہ افلاطون بعض خصوصی حالات میں اس میں استثنا کا بھی قائل ہے کیوں کہ وہ کہتا ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ پست درجہ کی نوع میں خلاف معمول اچھے دل و دماغ کا بچہ پیدا ہو جاتا ہے لیکن ایسا شاذ ہی ہوتا ہے۔ اصول وہی پیدائشی تقسیم کا ہے۔ اس مفروضہ کے بعد افلاطون کہتا ہے کہ جو انسان جس طبقے سے متعلق ہے اس طبقے کا کام کرنا اس کے لئے عین تقاضائے فطرت ہے۔ اس لئے ریاست کا فریضہ ہے کہ اس کی فطرت کا تقاضا پورا کرنے کے لئے اسے اسی قسم کے کاموں پر لگائے اور اس شخص پر واجب ہے کہ وہ ان فیصلوں کو اپنا فریضہ سمجھ کر واجب الاتباع تسلیم کرے۔

افلاطون کے نزدیک بہترین ریاست اسی اصول کے ماتحت متشکل ہو سکتی ہے اور ریاست مثالی (Ideal) اس وقت ہو سکتی ہے جب ارباب حکومت سب کے سب فلاسفرز ہوں۔ افلاطون

نے اپنی مثالی ریاست کا خاکہ اپنی مشہور کتاب "ریاست" (Republic) میں کھینچا ہے۔ اس میں عدل کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ "وہ طاقت کے مفاد کا نام ہے۔" وہی جس کی صدائے بازگشت نیٹشے کے فلسفہ اخلاق میں سنائی دیتی ہے اور جس کی بنیادوں پر میکاولی اور میڈول (Mondeville) نے اپنے نظریات سیاست کی عمارت استوار کی ہے۔

افلاطون کی مثالی ریاست میں معاشی نظام کم و بیش اشتراکی نظام سے ملتا جلتا ہے۔

ارسطو کا نظریہ : افلاطون کے بعد حکمائے یونان میں ارسطو (Aristotle) کا نظریہ سیاست قابل مطالعہ ہے۔ جسے اس نے اپنی کتاب (Politics) میں پیش کیا ہے۔ اس نظریے کی رو سے ریاست کا فریضہ یہ ہے کہ وہ افراد ریاست کے لئے "بہترین زندگی" کے وسائل پیدا کرے۔ افلاطون کی طرح وہ بھی افراد ریاست کو تین طبقات میں تقسیم کرتا ہے۔ اگرچہ اس کا معیار تقسیم ذرا مختلف ہے وہ کہتا ہے کہ "بہترین زندگی" کا مستحق ایک ہی طبقہ ہے اور وہ ہے ارباب فکر و نظر کا طبقہ جسے وہ "طالب علموں کا طبقہ" لکھتا ہے۔ دوسرا طبقہ اس کے نزدیک غلاموں کا ہے جس کا فریضہ پہلے طبقے کی ضروریات زندگی فراہم کرنا ہے۔ ان دونوں کے درمیان وہ "عام انسانوں کا طبقہ" وضع کرتا ہے جن کی سطح حیوانی زندگی سے زیادہ بلند نہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو مختلف قسم کے کاروبار کر کے کھائیں' پئیں' اولاد پیدا کریں اور مر جائیں۔ ارسطو' افلاطون کے نظریہ اشتراکیت کی حمایت نہیں کرتا اور ذاتی ریاست کو "بہترین زندگی" کے لئے ممدو معاون سمجھتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ چونکہ ارباب فکر کی تعداد کبھی زیادہ نہیں ہو سکتی اس لئے ریاست کا مختصر ہونا نہایت ضروری ہے۔ اس کی ریاست کا خلاصہ "ذہنی عیاشی" کرنے والے چند افراد کا مجموعہ ہے۔

بیٹھے رہیں تصور جاناں کئے ہوئے

اور غلاموں کا طبقہ ان کی ضروریات زندگی بہم پہنچاتا رہے۔

ہم نے ریاست کے جس قدر متنوع تصورات اوپر بیان کئے تھے اگر آپ بغور دیکھیں گے تو ہمارے زمانے میں ان میں سے دو تصورات ایسے رہ گئے ہیں جو اہمیت رکھتے ہیں۔ ایک ڈیما کریسی کا تصور جس کی بنیاد نظریہ میثاق (Theory of Contract) پر ہے اور دوسرا نظریۂ کلی۔ جس سے مراد یہ ہے کہ تمام حقوق بحق ریاست محفوظ ہوتے ہیں اور فرد کو کوئی حق حاصل نہیں ہوتا یہ نظریہ آمرانہ انداز حکومت پر منتج ہوتا ہے۔ بادشاہوں کی شخصی حکومتیں آج مہذب دنیا میں اساطیر الاولین قرار پا چکی ہیں۔ (ان کا کہیں وجود باقی ہے تو مسلمانوں کے ممالک میں۔ یعنی ان مسلمانوں کے ممالک میں جو دنیا سے ملوکیت کی لعنت مٹانے کے لئے آئے تھے۔) تھیا کریسی کا تصور بھی عہد پارینہ کی داستان بن چکا ہے۔ وائیکونٹ سیموئیل عیسائیت پر بحث کرتا ہوا لکھتا ہے:

"اس نے سلاطین کے آسمانی حقوق کے عقیدے کی تائید کی۔ اس لئے

یورپ کی تاریخ میں اس عقیدے نے جس قدر تباہیاں پھیلائیں ان کی ذمہ داری اسی پر عائد ہوتی ہے۔"

لہذا ہمیں انہی دو نظریوں کے متعلق گفتگو کرنی چاہیے۔ جن پر عصر حاضر کی سیاست کا مدار ہے۔ ان دو نظریوں میں بھی نظریہ میثاق کو تقدم حاصل ہے اس لئے کہ اس کی بنیادوں پر نظام جمہوریت استوار ہے جسے ہمارے زمانے میں خدا کی رحمت تصور کیا جاتا ہے۔ دوسرے نظریے کی حامل۔ جرمنی کی نازی ازم اور اٹلی کی فسطائیت تھی۔ جن کا جنگ (دوسری عالمگیر جنگ) نے خاتمہ کر دیا۔ روس کا نظام اپنی معاشی خصوصیات کی بنا پر منفرد تھا اس لئے اس کا تذکرہ کیمونزم کے عنوان کے تحت کیا جائے گا جو ہمارے زمانے میں سب سے زیادہ بھڑکتا ہوا موضوع رہا ہے۔ اندریں حالات ہم نظریہ کلیت کے متعلق مختصر انداز میں اور نظریہ میثاق کے متعلق تفصیلی طور پر گفتگو کریں گے۔

حاکمیت یا اقتدار اعلیٰ : لیکن ان نظریات کے متعلق گفتگو کرنے سے پیشتر ایک اور اہم نکتے کی وضاحت بھی ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی ریاست میں اقتدار اعلیٰ کسے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے کہ سیاست میں بنیادی سوال اقتدار اعلیٰ ہی کا ہے۔ باقی تمام امور اسی محور کے گرد گھومتے ہیں۔ اقتدار اعلیٰ کا تصور سب سے پہلے فرانسیسی مفکر بودین نے پیش کیا۔ اس کے نزدیک اقتدار اعلیٰ سے مفہوم وہ "مرکز" ہے جو ریاست کی تمام قوتوں کا سرچشمہ اور سارے اختیارات کا منبع ہے۔ دیگر قوائے ریاست' ذاتی قوت نہیں رکھتے۔ ان کے پاس اقتدار اعلیٰ کی تفویض کردہ قوت ہوتی ہے۔ اقتدار اعلیٰ اپنے اختیارات کسی سے نہیں لیتا۔ نہ ہی اس کے فیصلوں کی کہیں اپیل ہو سکتی ہے۔ جب میکاویلی کے سامنے یہ سوال پیش ہوا تو اس نے کہہ دیا کہ سوال یہ نہیں کہ اقتدار اعلیٰ کسے حاصل ہونا چاہیئے۔ اصل سوال یہ ہے کہ مقتدر اعلیٰ ہے کون؟ سو اس سوال کا جواب اس کے نزدیک صاف تھا کہ مقتدر اعلیٰ بادشاہ ہوتا ہے۔ ہابز نے کہا کہ نہیں۔ سوال یہ ہے کہ مقتدر اعلیٰ کا مالک کون چاہیئے اور جواب یہ ہے کہ "فرماں روا" ہونا چاہیئے۔

لاک کا خیال ہے کہ اقتدار اعلیٰ۔ افراد کی اکثریت کے پاس ہونا چاہیئے لیکن روسو کے نزدیک "اقتدار اعلیٰ ریاست کے تمام افراد کی مشترکہ ملکیت ہے۔" بنتھم اس باب میں لاک کا ہم نوا ہے۔ (J. S. Mill) بنتھم کی تائید کرتا ہے لیکن اس ترمیم کے ساتھ کہ اقتدار اعلیٰ "اہل دماغ" کے پاس ہونا چاہیئے۔ نہ کہ اکثریت کے پاس۔ مل کی مشہور کتاب (Essay on Libirty) اس باب میں بڑی معرکہ آرا تصور کی جاتی ہے۔ جہاں تک آزادی خیال کا تعلق ہے۔ مل تو یہاں تک کہتا ہے کہ :

> "اگر تمام نوع انسانی کا فیصلہ کچھ ہو اور دنیا میں صرف ایک انسان اس فیصلے سے اختلاف رکھتا ہو تو نوع انسانی کو' اس ایک فرد کی آواز کو دبانے

کا حق اس سے کچھ زیادہ نہیں جتنا اس شخص کو تمام نوع انسانی کی آواز دبانے کا حق ہے اگر اس کے پاس ایسا کرنے کی طاقت ہو۔"

ڈیما کریسی' اقتدار اعلیٰ کی حامل اکثریت ہی کو قرار دیتی ہے۔ ان تمام نظریات کے خلاف مارکس کا نظریہ یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ اس طبقے کو حاصل ہوتا ہے جس کے پاس وسائل پیداوار ہوں۔ نظام سرمایہ داری میں' سرمایہ دار طبقے کو اشتراکی نظام میں مزدوروں کو۔

ان کے برعکس اسلام ایک مختلف نظریہ حاکمیت پیش کرتا ہے یہ نظریہ دو اصولوں پر مبنی ہے۔

اول : حاکمیت یا اقتدار اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کو ہی حاصل ہے۔ وہی مختار مطلق ہے۔ وہی تمام کائنات کا حاکم ہے۔ اسی کا حکم تمام عالم پر حاوی ہے۔ اسی کا حکم صحیح معنوں میں قانون ہے۔ اس کا اقتدار کائنات کی ہر شے پر حاوی ہے۔ کوئی چیز اس کے حلقہ اقتدار سے باہر نہیں۔ وہ حاکم مطلق ہے۔ اس کا کوئی ثانی نہیں اور نہ کوئی شریک کار ہے۔ اس کی حاکمیت عارضی نہیں بلکہ دوامی ہے اور ازل سے ابد تک قائم رہے گی۔ اس کی حاکمیت کو محدود نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اس کا اختیار لامحدود ہے وہ ہر شے کا خالق ہے اور کائنات کی ہر چیز پر قادر ہے۔

اللہ کی حاکمیت کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور کو حاکمیت حاصل نہیں۔ لہٰذا انسان کو انسان پر حکمرانی کا اختیار نہیں ہے۔ اللہ کے سوا کسی کو حکم دینے کا اختیار نہیں اور اس کے سوا کسی کی بندگی اور اطاعت نہیں ہو سکتی۔ اللہ کے قانون کے علاوہ کسی اور کا قانون نہیں چل سکتا۔ یہ قانون رسولؐ کے ذریعے انسانوں تک پہنچائے گئے ہیں۔ لہٰذا رسولؐ کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے۔

دوم : اسلام کے مطابق اللہ نے انسان کو دنیا پر اپنا نائب یا خلیفہ مقرر کیا ہے۔ مگر انسان کو نیابت کا جو اختیار حاصل ہے وہ محدود اختیار ہے اور امانت کے طور پر سپرد ہے۔ انسانی نائب اپنے اختیارات اللہ کے احکام اور قوانین کی حدود میں استعمال کرنے کا مجاز ہے وہ ان حدود سے تجاوز نہیں کر سکتا۔

اس نیابت کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ حکومت کا اقتدار اسی فرد یا افراد یا قوم کے سپرد کیا جائے کا جو اللہ کے احکام پر یقین رکھتے ہوں اور جن میں نیکی اور تقویٰ پائے جاتے ہیں۔ ان کو قانون سازی کے لامحدود اختیار حاصل نہیں بلکہ وہ صرف ایسے قوانین نافذ کر سکتے ہیں کہ جو اللہ اور رسولؐ کے احکام یعنی قرآن و حدیث کے مطابق ہوں۔

نظریہ کلی : اس کے بعد نظریہ کلیت کی طرف آیئے۔ اس نظریے کو مثالی نظریہ بھی کہتے ہیں۔ اس نظریے کی رو سے یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ ریاست ایک زندہ شے ہے۔ اپنی جداگانہ ہستی اور تشخص رکھتی ہے۔ ہر زندہ اور صاحب شعور شے کی طرح اس میں جذبات' خواہشات اور ارادے ہوتے ہیں۔ اس کے حقوق اور اختیارات لامحدود ہیں۔ انسان نے جس قدر اجتماعی

اداروں کی طرح ڈال دی ہے۔ ریاست ان کی آخری شکل کا نام ہے۔ باقی اداروں میں شمولیت اور علیحدگی ایک فرد کے اپنے اختیارات کی بات ہے لیکن نہ ریاست کے دائرے میں آنا افراد کے اختیار میں ہے نہ اس سے باہر نکلنا ان کے بس میں۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ ریاست اپنے معاملات میں اخلاقی نظریوں کی پابندی نہیں ہے۔ اس کی مصلحت کوشی اور مفاد بینی خود ایک ضابطہ اخلاق ہے۔ اور اس ضابطے کے خلاف کوئی اپیل نہیں ہو سکتی۔ جب کبھی افراد اور ریاست میں اختلاف ہو تو ریاست ہمیشہ حق بجانب اور افراد قصور وار تسلیم کئے جائیں گے۔ ریاست کے حقوق مطلق (Absolute) ہیں۔

تصریحات بالا سے آپ نے دیکھ لیا ہو گا کہ اس نظریے کی رو سے ریاست کو الوہیاتی مقام تفویض کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس زاویہ فکر کو (Divinisation Of State) کہتے ہیں۔ اس میں ریاست ایک "معبود" بن جاتی ہے۔ اور ریاست سے وفا شعاری اس "معبود" کی پرستش۔ یہ ایک نیا "مذہب" ہے جس کے تمام آئین و قوانین اپنے ہیں۔ اس نظریے کی بنیادی دلیل۔ دلیل نہیں، بلکہ ایک تشبیہ ہے۔ اس نظریے کے حامل کہتے ہیں کہ ریاست اور افراد کی مثال، انسانی جسم اور اس کے اعضاء کی سی ہے۔ اعضائے جسمانی اپنا جداگانہ وجود نہیں رکھتے۔ وہ صرف جسم کے حصے ہیں اور ان کی زندگی اور موت جسم کے ساتھ وابستہ ہے۔ ان کا فریضہ جسم کے لئے سامان زیست و صحت بہم پہنچانا ہے۔ اس سے خود ان کی اپنی زیست اور صحت کا انتظام ہو جاتا ہے۔ کوئی عضو جسم سے الگ ہو کر زندہ رہ ہی نہیں سکتا۔ جسم کی مصلحت اعضاء کی مصلحت ہے۔ اس لئے جسم سے الگ اعضاء کے لئے کوئی اپنے اصول و ضوابط بھی نہیں ہو سکتے۔ نہ ہی اعضاء اپنی مرضی سے اس جسم کے حصے بنتے ہیں۔

اس تشبیہ سے وہ ریاست کی کلیت کے حق میں تمام دلائل فراہم کرتے جاتے ہیں اور انہی دلائل سے اپنے نظریے کی موافقت میں نتائج مستنبط کر لیتے ہیں۔ لیکن اس ضمن میں وہ اپنا مستقل وجود اور تشخص رکھتے ہیں اور ریاست وجود میں نہیں آ سکتی۔ جب تک افراد پہلے سے موجود نہ ہوں اور تشکیل ریاست کا عزم نہ کریں۔ ریاست نہ ہو تو بھی افراد زندہ رہ سکتے ہیں لیکن ریاست کبھی وجود میں نہیں آ سکتی۔ جب تک افراد موجود نہ ہوں۔ اس لئے ریاست کا وجود، افراد کے جداگانہ وجود کا رہین منت ہے۔ لہٰذا ریاست اور افراد کی مثال جسم اور اعضاء کی سی نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ افراد باہمی رضا مندی سے اپنے آپ کو ایک اجتماعی ادارے کی صورت میں متشکل کر لیں اور اس ادارے کی صحت اور زندگی (استحکام و بقاء) کے لئے باہم دگر اس طرح تعاون و تناصر سے کام لیں جس طرح جسم انسانی کے اعضاء کامل اتحاد سے سرگرم عمل رہتے ہیں۔ ریاست کی یہ شکل افراد کے مقصد پیش نظر کے بروئے کار لانے کا ایک عملی طریق ہو جائے گا جس طرح قافلہ مسافروں کے منزل مقصود تک پہنچنے کا آسان اور پرامن ذریعہ بن جاتا ہے۔

قافلے کا مقصود افراد قافلہ سے الگ کچھ نہیں ہوتا اسی طرح ریاست کا وجود افراد ریاست کی نشوونما اور فلاح و ارتقاء کا ایک ذریعہ ہوتا ہے۔ اس سے الگ ریاست کا کوئی مقصود نہیں ہوتا۔ یہ مثال (کہ افراد اعضاء ہیں اور ریاست جسم) درحقیقت افلاطون کے نظریہ تقسیم کے لئے وضع کی گئی تھی۔ اس کے نظریے کی رو سے غلام ساری عمر غلام رہتا ہے اور حاکم ساری عمر حاکم۔ یہی حالت جسم کے اعضاء کی ہے پاؤں ہمیشہ پاؤں رہتا ہے اور دل ہمیشہ دل۔ یہ کبھی نہیں ہوتا کہ پاؤں اپنی صلاحیتیں بڑھا کر دل کی جگہ لے لے۔ ہر عضو کا اپنا اپنا مقام ہے اور اس مقام میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کسی عضو کو اس کی آرزو ہی نہیں کرنی چاہئے کہ میں فلاں عضو بن جاؤں اور نہ اس کی حسرت کہ میں وہ کچھ کیوں نہ بن گیا۔ یہ ہے حقیقی مفہوم اس مثال سے اور اس مفہوم کی لغویت ظاہر ہے۔ یہ استبداد کی انتہائی شکل ہے۔

نظریہ میثاق : اب آیئے "نظریہ میثاق معاشرہ" (Theory Of Social Contract) کی طرف۔ اس نظریے کی رو سے یہ تصور کیا جاتا ہے کہ ریاست اور افراد ریاست میں ایک میثاق (Contract) ہوتا ہے جس کی رو سے افراد اپنے ذمے کچھ فرائض لے لیتے ہیں اور ان کے بدلے میں ریاست اپنے ذمے افراد کے حقوق لے لیتی ہے لیکن ریاست کوئی الگ چیز نہیں ہوتی جس سے افراد معاہدہ کرتے ہیں بلکہ وہ ایک اجتماعی ادارہ ہوتا ہے جو خود افراد ہی پر مشتمل ہوتا ہے۔ اسی مقام سے اس نظریے کی پیچیدگی شروع ہوتی ہے۔ یعنی اگر ریاست اور افراد دو الگ الگ پارٹیاں ہوں تو ان کے مابین معاہدے کا تصور سمجھ میں آ سکتا ہے لیکن جب خود افراد ہی ریاست ہوں تو افراد کا اپنے ہی ساتھ معاہدہ کرنا کچھ عجیب سا نظر آتا ہے۔ یعنی اس صورت میں معاہدے کے فریقین کی بجائے صرف ایک ہی فریق رہ جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب تک دوسرا فریق موجود نہ ہو معاہدے کا تصور ہی باطل ہو جاتا ہے۔ اس دشواری کے پیش نظر یہ موضوع ذرا تفصیلی گفتگو کا محتاج ہے۔ اس کے لئے ہمیں دیکھنا ہو گا کہ اس باب میں اس نظریے کے حاملین کیا کہتے ہیں۔ اس ضمن میں ہمارے سامنے سب سے پہلے ہابز (Hobbes) آتا ہے۔

ہابز کا نظریہ : ہابز کے نظریے کے مطابق انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے مدنی الطبع نہیں بلکہ تنہائی پسند ہے۔ عصر تمدن سے پہلے جب انسان فطرت کے مطابق زندگی بسر کرتا تھا تو وہ زندگی انفرادیت کی زندگی تھی۔ ہر شخص اپنے اپنے مفاد کی فکر میں رہتا تھا۔ اس کے بعد ہابز کہتا ہے کہ انسان نے دیکھا کہ اس طرز زندگی میں بہت سے خطرات ہیں۔ اس لئے اس نے خطرات سے حفاظت کی تدبیر سوچی اس جذبے کے ماتحت افراد نے مل کر فیصلہ کیا کہ انہیں اجتماعی طور پر رہنا چاہئے۔ اس اجتماعیت کے لئے انہوں نے سوچا کہ باہمی تصادم کو مٹانے کے لئے ضروری ہے کہ ہر فرد اپنے اختیارات کو کسی خاص فرد یا یا افراد کے مختصر سے مجموعے کے سپرد کر دے۔ یہ

فرد (یا افراد کا مجموعہ) ان اختیارات کی رو سے تمام افراد کی حفاظت کا انتظام کرے۔

اس مختصر سے تعارف سے آپ نے دیکھ لیا ہو گا کہ ہابز نے اس معاہدے کے لئے "فریق ثانی" پیدا کر لیا ہے اور اس معاہدے کی ایک ہی شق ہے اور وہ یہ کہ افراد اپنے تمام اختیارات کسی ایک فرد (یا افراد کے مجموعہ) کے سپرد کر دیں اور اس کے بدلے میں وہ فرد (یا مجموعہ افراد) ان افراد کی حفاظت و حیانت کا ذمہ لے۔

چنانچہ ہابز کہتا ہے کہ اس معاہدے کے بعد یہ مقتدر اعلیٰ جو کچھ کرتا ہے وہ درحقیقت ان افراد ہی کے اختیارات کا استعمال ہے۔ یہ مقتدر اعلیٰ اپنے فیصلوں میں کسی آئین و ضوابط کا پابند نہیں۔ اس لئے اس کے فیصلے افراد متعلقہ کے لئے ضابطہ اخلاق و قانون بن جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ دوسری ریاستوں کے ساتھ معاملات میں بھی کوئی متفق علیہ ضابطہ اخلاق نہیں بلکہ صرف معاہدہ ضروری ہوتا ہے۔ معاہدات کے متعلق خود ہابز کے الفاظ یہ ہیں کہ "تلوار کے بغیر معاہدات خالی الفاظ رہ جاتے ہیں۔ جن میں اپنی حفاظت کی کوئی قوت نہیں ہوتی۔" لہٰذا اس "مقتدر اعلیٰ" کی قوت ہی ضابطہ اخلاق ہے۔ یہ ہے مختصر الفاظ میں ہابز کا نظریہ میثاق۔ (تفصیل کے لئے اس کی کتاب (Leviuthan) دیکھئے۔)

لاک کا نظریہ : نظریہ میثاق کا دوسرا پیامبر لاک (Locke ء1632 – ء1704) ہے۔ انسانی فطرت کے متعلق لاک کا نظریہ ہابز کے بالکل برعکس ہے۔ لاک کے نزدیک جب انسان قانون فطرت کے مطابق زندگی بسر کرتا تھا تو یہ بڑا امن پسند، صلح جو، مرفہ الحال، مطمئن اور مرنجاں مرنج تھا۔ اس کے نزدیک انسان کے لئے یہی قانون فطرت ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ قانون عین مطابق عقل (Reasonable) ہے لیکن (لاک کے نزدیک) بعض انسان ایسے پیدا ہو گئے جنہوں نے عقل کی بجائے جذبات سے کام لینا شروع کر دیا اور اس طرح انسان کی فطرت زندگی میں بگاڑ شروع ہو گیا۔ اس بگاڑ کو سنوارنے کے لئے انسانوں نے باہمی معاہدہ کیا کہ ہمیں ایسا انتظام کرنا چاہئے جس سے وہی فطری زندگی پھر سے عود کر آئے۔ اس انتظام کے لئے انہوں نے سوچا کہ ایک جج ایسا ہونا چاہئے جو تصادم مفاد کے معاملات کا تصفیہ کر دے۔ لاک کے نزدیک اکثریت کا فیصلہ اس قسم کا حکام اعلیٰ (جج) بن سکتا ہے۔ اس مقصد کے لئے وہ تجویز کرتا ہے کہ حکومت ملک کے نمائندگان پر مشتمل ہونی چاہئے اور اسے اکثریت کی رائے سے تمام امور کے فیصلے کرنے چاہئیں۔ اس حکومت کو بھی قانون کا پابند ہونا پڑے گا اور جب کوئی حکومت اپنے فرائض کی سرانجام دہی میں ناکام یا نااہل ثابت ہو گی تو اس کی جگہ دوسری حکومت قائم کر دی جائے گی۔ بالفاظ دیگر حکومت ہمیشہ افراد ریاست کے سامنے جواب دہ ہو گی۔ لاک کے الفاظ میں

"کسی حکومت کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ جو کچھ جی میں آئے کرتی رہے۔
قانون فطرت وہ ابدی قانون ہے جو تمام انسانوں پر یکساں طور پر منطبق

ہوتا ہے- خواہ وہ خود قانون ساز ہوں یا قانون کے تابع-"

لاک کے نزدیک یہ "قانون فطرت" خدا کا بنایا ہوا ہے اور اسی سے مل سکتا ہے- اس قانون کے بنیادی اصول کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ انسانوں کی جس فطری حالت کا ہم ذکر کرتے ہیں اس کا انحصار قانون فطرت کے نفاذ پر ہے- اور وہ قانون یہ ہے کہ چونکہ تمام انسان برابر ہیں اور ہر فرد انسانی آزاد ہے اس لئے کسی انسان کو یہ نہیں چاہئے کہ وہ کسی دوسرے انسان کو جان' صحت' آزادی یا املاک کے معاملے میں اذیت پہنچائے-

اس سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہو گا کہ لاک درحقیقت موجودہ جمہوری انداز حکومت کا ابوالاباء ہے- اس انداز حکومت میں "اکثریت کا فیصلہ" قانون کی حیثیت رکھتا ہے- یہ اصول کہاں تک ٹھیک ہے اس کے متعلق آگے چل کر بحث ہو گی- جہاں ہم ڈیما کریسی پر گفتگو کریں گے-

روسو کا نظریہ : نظریہ میثاق کا تیسرا علمبردار روسو (Rousseau 1712 – 1778) ہے- روسو کے نزدیک انسان کی فطری زندگی اگرچہ وحشیانہ زندگی تھی لیکن اس میں ہر انسان آزاد' مرفہ الحال اور خوش باش تھا- اس کے بعد تمدن کی زندگی آ گئی اور اس نے انسان سے اس کی فطری آزادیاں اور خوش حالیاں چھین لیں- اب زندگی اس قدر پیچیدہ ہو گئی ہے کہ انسان کے لئے پھر سے فطری زندگی حاصل کرنا ناممکن ہے- لہٰذا اب کوشش یہ ہونی چاہئے کہ "تہذیب" نے جو کچھ انسان سے چھینا ہے اسے کسی نہ کسی حد تک پورا کیا جائے- اس کا طریقہ معاشرتی میثاق ہے جس کی تشریح اس نے اپنی کتاب (The Social Contract) میں کی ہے- روسو یہ کہتا ہے کہ ہر انسان یہ چاہتا ہے کہ اس کی آزادی برقرار رہے لیکن تمدن کی زندگی میں یہ ناممکن ہو چکا ہے- اس لئے اس کا علاج یہ ہے کہ تمام انسان مل کر اپنی اپنی انفرادیت کو ایک اجتماعی معاشرے میں جذب کر دیں- اس طرح اس معاشرے کے احکام کی اتباع ہر فرد کی اپنی ذات کی اتباع ہو گی اور کوئی فرد کسی دوسرے فرد کا محکوم نہیں ہو گا- روسو کے الفاظ میں :

> "اس معاہدے کی رو سے ہر فرد اپنے تمام حقوق و اختیارات سمیت اپنے آپ کو اجتماعیت کے حوالے کر دیتا ہے- چونکہ تمام افراد اسی طرح اپنے آپ کو اجتماعی معاشرے کے حوالے کر دیتے ہیں- اس لئے ہر ایک کے لئے حالات یکساں ہو جاتے ہیں- اس طرح یہ تمام انسان اس معاہدے کے بعد اپنے آپ کو جس حالت میں پاتے ہیں وہ اس حالت سے کہیں بہتر ہوتی ہے جس میں وہ اس معاہدے سے پہلے تھے- اس معاہدے سے انہوں نے کچھ کھویا نہیں بلکہ ایک نفع بخش تبادلہ کیا ہے-"

اس اجتماعی معاشرے کا نام روسو کی اصطلاح میں "اجتماعی ارادہ" ہے- وہ کہتا ہے کہ ہر فرد کے "دو ارادے" ہوتے ہیں ایک ذاتی اور ایک بحیثیت شہری ہونے کے- اجتماعی ہو سکتا ہے کہ

کسی وقت انسان کا ذاتی ارادہ' اجتماعی ارادے سے ٹکرا جائے۔ ایسی صورت میں ذاتی ارادے کو اجتماعی ارادے کے تابع رکھنا ہی عین آزادی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس "اجتماعی ارادہ" کی تعبیر کس طرح سے ہو؟ اس کے لئے روسو کے ذہن میں ایسا نظام جمہوریت ہے جس میں ہر مسئلے کے متعلق ہر فرد کی رائے دریافت کی جائے۔ روسو کے نزدیک ایسا انداز حکومت جس میں چند افراد کے انتخاب سے سمجھ لیا جائے کہ وہ عوام کی نمائندگی کرتے ہیں۔ بڑا پرفریب اسلوب حکومت ہے۔ لہٰذا وہی حکومت اجتماعی ارادے کی صحیح تعبیر کر سکتی ہے۔ جس میں ہر فرد کو اظہار رائے کا موقع حاصل ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کسی مسئلے کے حل کے لئے تمام افراد متفق اللسان نہ ہوں۔ ایسی صورت میں روسو کہتا ہے کہ اکثریت کا فیصلہ ہی قول فیصل ہو گا۔ "اجتماعی ارادہ جس قدر وسیع ہوتا جائے گا اسی قدر عقل سے قریب تر ہوتا جائے گا۔ آواز خلق درحقیقت خدا کی آواز ہوتی ہے۔"

لیکن جب روسو نے یہ کہا کہ "اجتماعی ارادہ" معلوم کرنے کے لئے تمام افراد ریاست سے استصواب ضروری ہے تو اسے خود ہی خیال آگیا کہ یہ ناممکن العمل ہے لہٰذا سوال یہ پیدا ہوا کہ اس کے لئے کیا صورت اختیار کی جائے گی۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے:

> "مجھ سے پوچھا جائے گا کہ "اجتماعی ارادہ" کو معلوم کرنے کی صورت کیا ہو گی؟ کیا ہر موقع پر تمام کی تمام قوم کو اکٹھا کیا جائے گا؟ بالکل نہیں! اسے بہت کم اکٹھا کرنا چاہئے اول تو اس لئے کہ یہ بھی ضروری نہیں کہ تمام افراد کا اجتماع بھی "اجتماعی ارادہ" کی صحیح تعبیر کر سکے۔ دوسرے یہ کہ بڑی بڑی اقوام میں یہ ناممکن العمل بھی ہو گا جن اقوام میں حکومت نیک نہاد ہو گی وہاں اس کی ضرورت ہی نہیں پیش آئے گی اس لئے کہ ارباب حکومت اچھی طرح جانتے ہیں کہ اجتماعی ارادے کا وہی فیصلہ ہو گا جس سے مفاد عامہ حاصل ہو۔"

یعنی بات سمٹ سمٹا کر یہاں تک آ پہنچی کہ آخری فیصلے کا مدار ارباب حکومت کی اس صوابدید پر ہو گا کہ کون سی بات مفاد کے حق میں ہے۔ یہی فیصلہ "اجتماعی ارادہ" بن جائے گا۔ وہ اجتماعی ارادہ جسے "خدا کی آواز" کہا جاتا ہے۔

ہم نے دیکھا ہے کہ نظریہ میثاق کے پیامبروں میں سے لاک کا نظریہ ایسا ہے جو آج کل عام طور پر رائج ہے اور جسے نظام جمہوریت (Democracy) کہا جاتا ہے۔ یہ نظریہ درحقیقت لاک اور روسو کے نظریوں کا امتزاج ہے۔ یعنی اس کی بنیاد تو روسو کے اس تصور پر ہے کہ "آواز خلق درحقیقت خدا کی آواز ہوتی ہے۔" اور اس کی عملی شکل لاک کے اس تصور پر ہے کہ "اکثریت آواز خلق کی نمائندگی کرتی ہے۔"

ریاست کے فرائض اور کام (Functions Of The State) : سیاسی

مفکرین میں ریاست کے فرائض اور کاموں کے بارے میں بہت اختلاف رائے ہے۔ بعض مفکرین اس کے فرائض اور کارروائیوں کو محدود سے محدود تر کرنا چاہتے ہیں۔ ان میں انفرادیت پسند مفکرین شامل ہیں۔ نراجیت پسند مفکرین جن کی تعداد معدودے چند ہے ریاست کے وجود ہی کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ ان کے برعکس بہت سے ایسے مفکرین بھی ہیں جو ریاست کو زیادہ سے زیادہ اختیارات دے کر اس کے دائرہ عمل کو وسیع سے وسیع تر کرنے کے حق میں ہیں۔ اس میں عینیت پسند، اشتراکیت پسند اور فسطائی مفکرین اور اہل قلم شامل ہیں۔ عملاً" بھی فرائض کی انجام دہی میں ریاست سے ریاست میں اختلاف ہے۔ انیسویں صدی کی انفرادیت پسند ریاستیں بہت کم فرائض اور کام سرانجام دیتی تھیں مگر آج کل ریاست میں زیادہ سے زیادہ فرائض ادا کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ فلاحی ریاست (Welfare State) یا معاشرتی خدمتی ریاست (Social Service State) یا مثبتی ریاست (Positive State) بہت زیادہ فرائض سرانجام دیتی ہے۔ مگر اشتراکی ریاست (Socialist State) ان سب سے بھی زیادہ کام کرتی ہے اس کا دائرہ عمل افراد کی ساری زندگی پر حاوی ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو کلم ریاست (Totalitarian State) بھی کہتے ہیں۔ اس ہی طرح فسطائی ریاست (Fascist State) بھی کل قومی زندگی پر حاوی ہوتی ہے۔ اور اس کو بھی کلم ریاست کہا جاتا ہے۔ ہم ایسے فرائض اور کاموں کا ذکر کریں گے جو ریاستیں عام طور پر سرانجام دیتی ہیں۔

ریاست کے فرائض اس کے بنیادی نظریات اور سیاسی فلسفے پر منحصر ہوتے ہیں۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ ریاست کے فکرا" اور عقلا" کیا فرائض ہونے چاہئیں؟ یعنی اس کا دائرہ عمل کتنا وسیع ہونا چاہئے؟ ریاست کا حقیقی کام افراد کی حرکات و سکنات پر سیاسی کنٹرول یا انضباط رکھنا ہے۔ لہٰذا یہ وہی فرائض انجام دیتی ہے جن سے افراد کی زندگیاں اور چال چلن ربط و ضبط میں رہیں۔ تاہم سیاسی مفکرین میں اختلاف رائے ہے کہ ریاست کو کن کن معاملات میں اپنے شہریوں پر کنٹرول رکھنا چاہئے گو ان مسائل میں کئی فکری (Theoretical) اتمام نہیں پایا جاتا تاہم ان کے دو پہلو ہوتے ہیں یعنی ایسے کام جو ریاست کو لازماً" کرنے چاہئیں اور ایسے کام جو ریاست کو نہیں کرنے چاہئیں۔

وہ کام جو ریاست کو لازماً" کرنے چاہئیں : موجودہ زمانے میں ریاست کے مثبتی کردار پر زیادہ زور دیا جا رہا ہے کیونکہ اس حقیقت کو اب بخوبی سمجھ لیا گیا ہے کہ "ریاست کا اثر و رسوخ ہمارے تمام تعلقات حتیٰ کے ذاتی قسم کے تعلقات پر بھی حاوی ہے۔" لہٰذا ریاست کو مندرجہ ذیل کام ضرور کرنے چاہئیں۔

اول۔ آزاد شخصیت : سب سے پہلے ریاست کو ایسے حالات اور ماحول پیدا کرنا چاہئے جس میں شہریوں کی آزاد فرد پن (Individuality) اور شخصیت نشوونما پا سکے۔ بقول ٹی۔ ایچ

گرین "ریاست کا کام محض ایک پولیس کے آدمی کا کام نہیں۔ کہ وہ غلط کام کرنے والوں کو پکڑ دھکڑ کرے یا سمجھوتوں پر سختی سے علدرآمد کرائے۔ بلکہ اس کا کام تو سب انسانوں کے لئے جہاں تک ہو سکے یکساں مواقع فراہم کرنا ہے جن میں وہ اپنے ذہنی اور اخلاقی فطرتوں کو بہترین طور پر اجاگر کر سکیں۔

دوم۔ امن' باضابطگی اور تحفظ کے بیرونی حالات : عام طور پر انسانی شخصیت " معاشرتی زندگی کے ایسے بیرونی حالات جو کہ انسانی خواہش کے مسلمہ مقاصد ہیں۔" کے بغیر آزادانہ طور پر نشوونما نہیں پا سکتی۔ بیکور کے الفاظ میں یہ بیرونی حالات امن و امان' باضابطگی' تحفظ' دیکھ بھال اور ترقیات ہیں۔ بالفاظ دیگر انسان اپنا فرد پن اور شخصیت کو تبھی نشوونما دے سکتا ہے جب ریاست شہریوں کے باہمی تعلقات کو باقاعدگی میں لاتی گے۔ گڑبڑ اور انتشار کو روکتی ہے' حقوق کو بچاتی ہے اور فرائض کو عائد کرتی ہے۔ ریاست امن و امان فقط امن و امان کی خاطر قائم نہیں کرتی بلکہ تحفظ' نگرانی اور ترقیات جیسے اعلیٰ مقاصد کے لئے کرتی ہے۔ موجودہ ریاست مثبتی ریاست ہے جو انسانی نشوونما اور علاج بہبود کی خاطر قائم ہے۔

سوم۔ معاشرتی بہبود : ریاست کو معاشرتی فلاح و بہبود کے فرائض بھی سر انجام دینے چاہئیں۔ موجودہ زمانے میں ریاست محض امن و امان قائم رکھنے کا آلہ نہیں یہ فقط پولیس مین (Policeman) نہیں بلکہ اس کا فرض ہے کہ اقتصادی طور پر پس ماندہ' لاچار اور معاشی طور پر کمزور اور بے بس افراد کی اعانت کرے۔ "تاکہ ان کی صحت اور شائستگی جیسے ضروری تقاضے محض اس لئے انہیں نصیب نہ ہوں کہ معاشرے کے بعض بدنصیب افراد اپنی پیدائش یا قسمت کے مارے تھے۔" لہٰذا ریاست کو معاشی فلاح و بہبود کے فرائض بھی ادا کرنے ہیں۔ یہ فقط چند تونگروں اور دولت مندوں کے لئے نہیں بلکہ تمام افراد اور سارے معاشرے کا ادارہ ہے۔ دراصل موجودہ ریاست اجتماعی ریاست بنتی جا رہی ہے۔ اس لئے اس کے دائرہ عمل کو معاشرتی اور قومی زندگی کے نت نئے میدانوں تک وسیع کیا جا رہا ہے تاکہ ایسے انفرادی اور ذاتی معاملات جن کو افراد اپنی ذاتی یا گروہی کوششوں سے حل نہیں کر سکتے ریاست کے اجتماعی اور کلی طاقتوں سے حل ہو سکیں۔

چہارم۔ دیکھ بھال اور ترقیات : ریاست قوم کے مستقبل کی محافظ ہے۔ اس کو چاہئے کہ جو کچھ قوم کے پاس آج ہے اس کی حفاظت کرے اور اپنے وسائل کو آنے والی نسلوں کے لئے ترقی دے۔ "ریاست جس کو اپنے وسائل پر ایسا قابو حاصل ہے جو کسی جزوی تنظیم کو حاصل نہیں' مستقبل کی تعمیر کر سکتی ہے۔" یہ ایسے منصوبوں اور تعمیری کاموں کو شروع کر سکتی ہے جن سے آنے والی نسلیں مستفید ہو سکیں گی۔ ان میں انفرادی اور پرائیویٹ کوششیں بے سود ہوتی ہیں کیونکہ ایسی کوششیں خودغرضانہ' ان کے ذرائع محدود' ان کے اغراض و مقاصد فوری اور ان

کے طریقے بے ڈھب ہوتے ہیں۔ ریاست کے کاموں میں ایسی خامیاں نہیں پائی جاتی ہیں۔ پس ریاست زراعت، صنعت و حرفت، علمی اور سائنسی تحقیق اور علوم و فنون کی ترقی کے منصوبوں پر عمل کر سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ ریاست تہذیب و تمدن کو ترقی دے سکتی ہے۔

وہ کام جو ریاست کو نہیں کرنے چاہئیں

1۔ **اظہار رائے پر پابندی** : ریاست کو رائے کے اظہار پر پابندی نہیں عائد کرنی چاہیے خواہ یہ اس کو پسند ہو یا ناپسند ہو۔ شہری کی شخصیت کا نشوونما آزادی پر منحصر ہے۔ اگر ریاست اس کا محاسبہ کرتی ہے تو وہ بقول میکور "شہریوں کو بچے تصور کرتی ہے۔"

2۔ **مذہب و اخلاق** : ریاست کو کوئی خاص مذہب اور اخلاق عائد نہیں کرنا چاہیے کیونکہ ان کا تعلق انسان کے ضمیر سے ہے جن پر ریاست اور قانون کی دسترس نہیں۔ اگر وہ ان معاملات میں دخل اندازی کریں گے تو وہ ان کی صحیح روح کو مسخ کر دیں گے۔

3۔ **رسم و رواج اور فیشن** : ریاست کو کوئی خاص مذہب اور اخلاق عائد نہیں کرنا چاہیے۔ یہ ایسی چیزیں ہیں جو لوگوں کے میلان طبع پر چھوڑ دینی چاہئیں۔ تاہم ریاست کو ایسے مخرب الاخلاق رسم و رواج کو ختم کرنا چاہیے جیسے ستی، پردہ وغیرہ کیونکہ ان سے قوم کا کردار اور ذہن ماؤف ہو جاتے ہیں۔

4۔ **تمدن اور ثقافت** : ریاست کو ملک کے تمدن اور ثقافت کو بھی قانونی حدود میں لانے کی سعی نہیں کرنی چاہیے کیونکہ یہ قوم کی روح کے غیر شعوری اظہار ہوتے ہیں جن کو قانوناً ترویج اور ترقی نہیں دی جا سکتی تاہم ریاست تہذیب و تمدن اور ثقافت کے پھیلنے میں مدد دے سکتی ہے۔

ریاست یا حکومت کے حقیقی فرائض

حقیقی طور پر حکومتیں جو فرائض سر انجام دیتی ہیں ان میں بھی ملک در ملک فرق پایا جاتا ہے۔ تاہم ان کو اجمالاً یہاں بیان کیا جاتا ہے۔ عموماً ریاست کے حقیقی فرائض کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

اول ایسے فرائض جن کو ریاست لازماً سر انجام دیتی ہے۔ دوم ایسے فرائض جن کو وہ چاہیے تو سر انجام دے۔

لازمی فرائض (Essential Functions) : لازمی فرائض وہ ہیں جو حکومت اپنے وجود اور بقا کے لئے لازماً سر انجام دیتی ہے۔ وہ اس وجود کے جزولا ینفک ہیں۔ یہ چار قسم

کے ہوتے ہیں۔ اول دفاع' دفاع سے مراد وہ سرگرمیاں اور کام ہیں جو حکومت ریاست کو بیرونی' حملوں اور اندرونی بغاوتوں سے بچاتے ہیں۔ اس کے لئے حکومت مسلح افواج اور دفاع کے محکمے قائم کرتی ہے۔ دوم امن و امان قائم کرنا اور قانون کا نفاذ کرنا تاکہ شہریوں کے جان و مال اور ابرو کا تحفظ ہو۔ اس کام کے لئے حکومت پولیس' عدلیہ اور جیل وغیرہ کے محکمے قائم کرتی ہے۔ سوم بیرونی تعلقات' ریاست کے لئے لازم ہے کہ دوسری ریاستوں سے تعلقات قائم رکھے اور ڈپلومیسی' خارجہ امور' جاسوسی' بین الاقوامی عہد نامے وغیرہ قائم کرے۔ اس فرض کے لئے حکومت کا ایک اہم شعبہ' وزارت خارجہ ہوتی ہے۔ چہارم' مالیات ریاست کے مختلف فرائض اور منصوبوں کی تکمیل کے لئے روپے کی ضرورت ہے جو حکومت عوام سے ٹیکسوں اور محصولات کی صورت میں وصول کرتی ہے۔

اختیاری یا خدمت گذارانہ فرائض

اختیاری یا خدمت گذارانہ فرائض وہ ہیں جن کو ریاست چاہئے تو سرانجام دے یا نہ دے۔ ان سے اس کے وجود یا بقا پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ تاہم وہ اس کے اعلیٰ مقاصد کے عین مطابق ہوتے ہیں کیونکہ ان سے شہریوں کی معاشرتی' اقتصادی' علمی' تمدنی اور اخلاقی فلاح و بہبود میں فرق ہوتی ہے ان فرائض کی سرانجام دہی لیسے فیر (Laissez Faire) ریاست میں نہیں ہوتی مگر فلاحی ریاست میں ضرور ہوتی ہے۔ ان کی تعداد بے شمار ہے اور وہ متواتر بڑھتے جا رہے ہیں۔ ہم یہاں ان میں سے چند اہم فرائض بیان کرتے ہیں۔

ا۔ **اقتصادی فرائض** : موجودہ ریاست عموماً" اور فلاحی ریاست اور اشتراکی ریاست خصوصاً" زیادہ سے زیادہ اقتصادی فرائض سرانجام دیتی ہیں۔ ہر ایک ریاست سکہ جات اور کرنسی نوٹ چھاپتی اور جاری کرتی ہے۔ تجارتی اوزان اور پیمائش کے معیار مقرر کرتی ہے۔ فیکٹری قوانین نافذ کرتی ہے جن سے کارخانوں وغیرہ میں کام کے اوقات' کام کرنے والوں کی صحت اور سلامتی کا بندوبست ہوتا ہے۔ ملکی اور غیر ملکی تجارت کے اجازت نامے دیتی ہے اور درآمد و برآمد کی پالیسی وضع کرتی ہے۔ مزدوروں اور کارخانہ داروں اور کسانوں اور زمینداروں کے جھگڑے نپٹاتی ہے اور ان کے تعلقات کو پرامن بناتی ہے۔ بنک قائم کرتی ہے اور بنکاری کو ترقی دیتی ہے۔

علاوہ ازیں ریاست صنعت و حرفت' تجارت اور زراعت کی ترقی کے منصوبے بناتی ہے اور ان پر عملدرآمد کرتی ہے۔ اس مقصد کے لئے تقریباً" ہر ایک جدید ریاست اقتصادی منصوبہ بندی (Economic Planning) کے پلانوں (Plans) پر عمل کرتی ہے اور ایسے اقتصادی مسائل حل کرتی ہے جیسے بے روزگاری' رہائش و مکانات کی تعمیر' مزدوروں کے مسائل وغیرہ صنعتی ترقی کی غرض سے ریاست صنعتی نمائش' میلے وغیرہ منعقد کرتی ہے اور صنعتی تحقیقات کے مراکز قائم کرتی ہے۔

2۔ **تعلیم و تحقیق** : بچوں کی ابتدائی جماعتوں سے لے کر یونیورسٹی کی اعلیٰ جماعتوں تک

تعلیم اور علم کے پھیلانے کا کام اور علمی ترقی ے لئے تحقیق مراکز قائم کرنا موجودہ ریاست کے اہم فرائض بن گئے ہیں۔ اس غرض سے یہ سکول اور مدارس' کالج' یونیورسٹیاں اور دیگر پیشہ ورانہ تعلیم کے ادارے قائم کرتی ہے۔ تعلیم بالغاں کا انتظام کرتی ہے۔ پبلک لائبریریاں میوزیم اور دیگر تعلیمی سہولتیں فراہم کرتی ہے۔ سائنس' ادب و فن کی ترقی کے لئے مختلف ذرائع استعمال کرتی ہے۔ وظیفے مقرر کرتی ہے۔ جسمانی تربیت کے مراکز قائم کرتی ہے اور اعلیٰ تحقیق کی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔

3۔ **صحت عامہ' صفائی وغیرہ** : ریاست صحت عامہ اور صفائی کا بندوبست کرتی ہے۔ اس کے لئے وہ شفا خانے' دواخانے' صحت کے مرکز وغیرہ کھولتی ہے۔ وباؤں مثلاً" چیچک کی روک تھام کا انتظام کرتی ہے۔ صحت عامہ کے قوانین نافذ کرتی ہے۔ خوراک کی پاکیزگی کے لئے ملاوٹ کے خلاف اقدام کرتی ہے۔

4۔ **رفاہ عامہ** (Public Utility Works) : رفاہ عامہ کے لئے ریاست متعدد کارروائیاں سرانجام دیتی ہے۔ خط و کتابت کے لئے ڈاک خانے کا نظام قائم کرتی ہے۔ ٹیلی فون اور ٹیلی گراف کا انتظام کرتی ہے۔ رسل و رسائل اور حمل و نقل کے انتظامات مثلاً" ریلیں' سرکاری ٹرانسپورٹ وغیرہ کا انتظام' سڑکیں' نہریں اور پل وغیرہ کی تعمیر کرتی ہے۔ عوام کے لئے پانی' بجلی' گیس وغیرہ کی فراہمی کا بندوبست کرتی ہے۔ سیر و تفریح کے لئے باغات' پارک وغیرہ بناتی ہے۔

5۔ **معاشرتی تحفظ** (Social Security) : گذشتہ زمانوں میں پرائیویٹ خیرات ہوتی تھی اور خاندان ہی اپنے بیماروں' اپاہجوں' ناداروں' ضعیفوں' بے روزگاروں اور مصیبت زدوں کی دیکھ بھال کیا کرتے تھے مگر موجودہ زمانے میں صنعتی انقلاب کی وجہ سے ایسی تبدیلیاں آ گئی ہیں کہ ان بے کسوں کی پرائیویٹ طور پر دستگیری مشکل بلکہ بعض اوقات تو ناممکن ہوتی جا رہی ہے اس لئے ریاست کو معاشرتی تحفظ اور اعانت کی ذمہ داری بھی ادا کرنی ہوتی ہے اس کے لئے وہ معاشرتی تحفظ کی تجویز پر عمل کرتی ہے۔ مثلاً" بے روزگاری اور ضعیفی کا بیمہ وغیرہ

6۔ **اخلاقی اور معاشرتی اصلاح** : موجودہ ریاست عوام کی اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کے لئے بھی بہت کچھ کرتی ہے تاکہ معاشرے کی عام اخلاقی حالت سنور جائے۔ اس غرض سے ریاست خاندانی زندگی کو ربط و ضبط میں لاتی ہے۔ خاندانی قوانین' شادی' طلاق وغیرہ کے قوانین نافذ کرتی ہے۔ عورتوں کو وراثتی حقوق دلواتی ہے۔

الغرض موجودہ زمانے میں ریاست کے فرائض ان گنت ہیں۔ اور ان میں ہر لحظہ اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اس وجہ سے بھی ریاست کے غایت و مقاصد کے بارے میں مختلف نظریات قائم کئے جاتے ہیں۔

باب 5

مسلمانوں کا تصور ریاست

ریاست کا لفظ 'راس' سے نکلا ہے۔ راس کے معنی رئیس' سردار یا حاکم کے ہیں۔ اس مصدر کے حوالے سے ریاست سے مراد زمین کا وہ مخصوص خطہ یا علاقہ ہے جہاں لوگ کسی حاکم کے تحت ایک خاص نظام کے ذریعے زندگی بسر کرتے ہیں۔ پس اس تعریف سے ریاست کے چار بنیادی عناصر کو اس طرح بیان کا جاتا ہے۔

1۔ علاقہ (جہاں لوگ آباد ہوں)۔

2۔ آبادی (جو اس علاقہ میں ہو۔)

3۔ مقتدر اعلیٰ کا وجود یعنی بااختیار حاکم جس کی آبادی مطیع ہو۔

4۔ حکومت یا نظام جس کے تحت کاروبار ریاست چلتا ہو۔

"اسلامی ریاست سے مراد زمین کا وہ خطہ ہے جہاں اقتدار اعلیٰ اللہ تعالیٰ کا مانا جائے یعنی اس میں اسلامی اصول و قوانین رائج ہوں۔"

اسلامی ریاست میں مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلم بھی رہ سکتے ہیں اور انہیں اپنے مذہب کے مطابق زندگی بسر کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ ایسے غیر مسلم جو اسلامی ریاست میں مسلمانوں کے تحفظ میں رہیں ذمی کہلاتے ہیں۔

اسلامی ریاست میں اللہ تعالیٰ مقتدر اعلیٰ ہوتا ہے اور اسی کا قانون چلتا ہے البتہ ان قوانین کا نفاذ اس کے بندوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ اس حوالے سے اسلامی ریاست کو خلافت بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں حاکم (خلیفہ) اللہ تعالیٰ کے حکم کو اس کے نائب ہونے کی حیثیت میں نافذ کرتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی ریاست کی کیوں ضرورت پیش آتی ہے؟

اسلام ایک اجتماعی دین ہے جو انسانوں کے باہمی تعلقات کو بھی منظم کرتا ہے۔ وہ دوسرے مذاہب کی طرح صرف خدا اور اس کے بندے کے درمیان تعلقات منظم نہیں کرتا بلکہ وہ یہ بھی انتظام کرتا ہے کہ خدا کے بندے آپس میں کس طرح کے تعلقات اور رویے اپنائے ہوئے ہیں۔ کیا ایک انسان اپنے دوسرے بھائی کا حق تو نہیں مار رہا ہے؟ کیا کوئی طاقتور طبقہ کمزور طبقے کا استحصال تو نہیں کر رہا؟ اسی طرح عدل و میزان کے اعلیٰ و ارفع اصول جو اسلام نے پیش کئے ہیں آیا انہیں ان کی عدالتوں' پنچائتوں اور دفتروں میں نفاذ کیا جا رہا ہے یا صرف تلاوت کی حد تک اسے مسلمان پڑھ لیتے ہیں؟ اس لحاظ سے اسلامی ریاست کا وجود اور قیام ہر مسلمان معاشرہ پر واجب ہے۔ اسلام جہاں عبادات میں اجتماعیت کا قائل ہے وہاں وہ معاشرتی نظام میں اس سے

بھی زیادہ اجتماعیت کا علمبردار ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ پہنچتے ہی اسلامی ریاست کی داغ بیل ڈالی۔ اسلامی ریاست میں چونکہ مقتدر اعلیٰ اللہ تعالیٰ کی ذات ہوتی ہے اس لئے بنیادی طور پر قوانین و احکامات اللہ کے ہی رائج ہوں گے۔ انسانوں کی عددی اکثریت کو بھی ان قوانین کے بدلنے یا ان سے سرتابی کرنے کا اختیار نہیں۔ اس لئے اسلامی ریاست اور اسلام کے سیاسی نظام کی ہیت کذائی جمہوریت سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ جمہوریت میں انسانوں کی عددی اکثریت ہی کسی چیز کے غلط یا صحیح ہونے کا فیصلہ کرتی ہے اور عددی اکثریت سے قوانین وضع ہوتے ہیں۔ چاہے وہ قوانین اخلاقی اور منطقی لحاظ سے کتنے ہی غیر مناسب اور مضحکہ خیز کیوں نہ ہوں۔ اسلامی ریاست میں انسانوں کے فیصلوں کا بھی احترام کیا جاتا ہے۔ بشرطیکہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں یا عدل و میزان سے متصادم نہ ہوں۔ ایسے فیصلے دراصل اللہ تعالیٰ کے احکامات کے نفاذ کی کڑی ہوتے ہیں لیکن جس چیز میں حاکم مطلق (اللہ تعالیٰ) نے فیصلہ کر دیا اس کے مقابلے میں دوسرا فیصلہ نہیں لایا جا سکتا۔

قرآن میں ارشاد ہے۔

ترجمہ : "اور جو لوگ اللہ کے اتارے ہوئے (قرآن) کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ ظالم ہیں۔"

اسی طرح دوسری جگہ ایسے لوگوں کے متعلق ارشاد ہوا کہ یہ فاسق ہیں۔ تیسری جگہ ارشاد ہوا کہ یہ کافر ہیں۔ ایک اور فرق جو اسلامی ریاست اور جمہوری ریاست میں ہے وہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں اہل علم اور بے علم کے ووٹ میں تفریق کی گئی ہے۔ اس لئے کسی تنازعہ یا مسئلہ کے حل کے لئے ارشاد ہوا۔

ترجمہ : "پس (اے مسلمانو) اہل علم سے پوچھو اگر تمہیں کسی چیز کا علم نہ ہو۔" (القرآن)

لیکن جمہوریت میں ایک آدمی ایک ووٹ (One man One vote) کا نظریہ عالم اور جاہل کے درمیان تفریق نہیں کرتا۔

بقول علامہ اقبال ۔

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسلامی ریاست میں انسانوں کی کثرت کا کوئی مفہوم یا تصور نہیں۔ اسلامی ریاست میں اللہ تعالیٰ کے احکامات کا نفاذ اور ریاست کے امور باہمی مشورے سے طے پاتے ہیں۔

ترجمہ : "اور وہ (مومن لوگ) اپنے فیصلے باہمی مشورے سے کرتے ہیں۔" (القرآن)

اور دوسری جگہ ارشاد ہوا۔

ترجمہ : "اور انہیں فیصلوں میں شامل کیجئے۔" (القرآن)

اگر ہم تاریخ کی طرف نظر دوڑائیں تو ہمیں علم ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجا ہوا ہر نبی تبلیغ دین کو انفرادی سطح سے شروع کر کے اجتماعی سطح پر ریاست کے قیام کی صورت میں لے جانا چاہتا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ نبی ریاست کے قیام کے ہدف تک پہنچ سکے اور کچھ کو ان کے حالات یا وقت نے ایسا کرنے کی اجازت نہ دی۔

اسلامی فکر کے مطابق ایک صحت مند اور قرآنی معاشرہ کی تشکیل کے لئے ریاست کا قیام ضروری ہے چونکہ اسلامی ریاست میں مقتدر اعلیٰ اللہ تعالیٰ کی ذات ہوتی ہے اس لئے قوانین اسی کے نافذ کئے جائیں گے۔ اسلام میں ریاست کے حاکم کو جو اللہ کے احکام نافذ کرے امام کہتے ہیں اور اس منصب کو "امامت" کہتے ہیں۔

امامت کے مسئلہ پر تمام فقہائے امت متفق ہیں اس سلسلے میں علامہ ابن حزم اپنی مشہور کتاب "الفصل بین الملل والنحل" میں لکھتے ہیں۔

> "تمام اہل سنت اور تمام مرجیہ اور تمام شیعہ اور تمام خوارج امامت کے واجب پر متفق ہیں اور اس پر بھی کہ ایسے حاکم کی اطاعت فرض ہے جو عادل ہو اللہ کے احکامات نافذ کرے اور احکام شریعت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے ہیں کے مطابق حکومت کرے۔ (جلد چہارم ص : 87)

یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد امامت کا مسئلہ زیر غور آیا اور یہ اتنا اہم معاملہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین سے بھی قبل اس کا فیصلہ کیا گیا۔

اسلامی ریاست کی خصوصیات : ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ اسلامی ریاست کا کیا مفہوم ہے اور اسلام میں اس کی کیا حقیقت ہے؟ اب آیئے اس بات کا مطالعہ کریں کہ اسلامی ریاست کی کیا خصوصیات ہیں اور اسلامی ریاست سے کن مقاصد کا حصول مقصود ہوتا ہے؟ تو آیئے پہلے اسلامی ریاست کی خصوصیات کے متعلق کچھ پڑھیں۔ جیسے کہ پچھلے صفحات میں آپ کو بتایا گیا ہے کہ اسلامی ریاست میں اقتدار اعلیٰ اللہ کی ذات ہوتی ہے اور اسی کے احکام کے نفاذ کے لئے ریاست کا قیام عمل میں لایا جاتا ہے اس حوالے سے ریاست کی درج ذیل خصوصیات ہیں۔

1- **اقتدار اعلیٰ اللہ تعالیٰ کے پاس ہوتا ہے** : اسلامی ریاست میں اقتدار حکومت طاقت اور قانون کا سرچشمہ خدائے بزرگ و برتر کی ذات ہوتی ہے۔ کسی شخص کو اس کے احکامات کے مقابلے میں اپنے احکام جاری کرنے کا اختیار نہیں۔ اسلام کے نقطہ نظر سے اس کائنات کا خالق صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ وہی مالک ملک اور رب العالمین ہے۔ اس لئے حکمرانی کا حق صرف اسی کو پہنچتا ہے۔ اس کی سلطنت میں اسی کی مخلوق پر اس کے سوا کسی اور کا حکم چلنا منطقی اور اخلاقی لحاظ سے غلط ہے۔ اقتدار اعلیٰ اور حق حاکمیت اصلاً" صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ اس میں کوئی فرد یا خاندان یا طبقہ بلکہ پوری نوع انسانی بھی ذرہ برابر شریک نہیں۔ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے۔

ان الحکم الا للہ (القرآن)

ترجمہ : "بے شک حکمرانی کا حق صرف اللہ کو حاصل ہے۔"

دوسری جگہ ارشاد ہوا :

"فالحکم للہ العلی الکبیر" (القرآن)

ترجمہ : "پس حکمرانی اللہ بزرگ و برتر کے لئے ہے۔"

نیز فرمایا :

ولا یشرک فی حکمہ احدا (القرآن)

ترجمہ : اور وہ اپنی حکومت میں کسی کو شریک نہیں بناتا۔

ان آیات کریمہ سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسانوں کا صرف رب اور الہٰ ہی نہیں بلکہ بادشاہ اور حکم دینے والا بھی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان پیدائشی طور پر اللہ تعالیٰ کی مخلوق' رعیت' بندہ اور محکوم ہے اور حقیقی فرمانروا اور قانون ساز فقط اللہ ہے۔ ارشاد ہوا۔

ان الامر کلہ للہ (القرآن)

ترجمہ : "بے شک حکم دینا صرف اللہ ہی کے لئے ہے۔"

دوسری جگہ ارشاد ہوا :

الا لہٗ الخلوق و الامر (القرآن)

ترجمہ : "خبردار تخلیق کرنا اور حکم دینا اسی کے لئے ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ انسان کا حاکم حقیقی' مقتدر اعلیٰ اور قانون ساز اللہ کے سوا کوئی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا نبی اس دنیا میں اس کا نمائندہ اور اس کے احکام و مرضیات کا شارح ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی اطاعت دراصل اللہ کی اطاعت ہوتی ہے۔ ارشاد ہوا :

من یطع الرسول فقد اطاع اللہ (القرآن)

ترجمہ : "جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے گویا اللہ کی اطاعت کی۔"

2- **حاکم وقت اللہ کا خلیفہ ہوتا ہے** : اسلامی ریاست میں اللہ کے احکام جاری و نافذ کرنے کے لئے انسانوں میں سے ایک ایسے انسان کی ضرورت ہوتی ہے جو اس عظیم کام کی قیادت کا بیڑہ اٹھائے۔ یہ انسان خلیفتہ اللہ فی الارض ہوتا ہے۔ جسے امام یا صرف خلیفہ بھی کہتے ہیں۔ خلیفہ اپنی خواہشات کی تکمیل نہیں چاہتا نہ ہی اس کا مقصد لوگوں کو اپنی اطاعت میں لانا ہوتا ہے۔ وہ تو اللہ کے قوانین کو اقتدار کی طاقت سے اس کے بندوں پر لاگو کرتا ہے۔ اس فریضے کی انجام دہی کے لئے خلیفہ کی اطاعت بھی مسلمانوں پر واجب قرار دی گئی ہے۔
ارشاد ہوا :

اطیعو اللہ و اطیعو الرسول واولی الامر منکم (القرآن)
ترجمہ : "اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے حاکم کی۔"

اسی فکر و جذبہ سے سرشار ہو کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے خلیفہ بنتے ہی لوگوں سے فرمایا :

> "میں آپ لوگوں پر حکمران بنایا گیا ہوں حالانکہ میں آپ کا سب سے بہتر آدمی نہیں ہوں--- میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور رسول کا مطیع رہوں اور اگر میں اللہ اور رسولؐ کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر واجب نہیں۔ میں پیروی کرنے والا ہوں۔ نئی راہ نکالنے والا نہیں ہوں۔"
> (تاریخ الطبری : 2/250)

اسی طرح حضرت عمرؓ نے فرمایا :

> "لوگو ! کوئی حقدار شخص اپنے حق میں اس درجہ کو نہیں پہنچا کہ اللہ کی معصیت میں اس کی اطاعت کی جائے۔" (کتاب الخراج ص : 117)

3- **ریاست کے امور باہمی مشورے سے طے پاتے ہیں** : اللہ کے احکام کے نفاذ کے لئے خلیفہ اہل علم لوگوں سے مشورہ کرتا ہے تاکہ اللہ کے مقصود و مراد تک صحیح رسائی ہو۔ اس لحاظ سے اسلامی سیاسی نظام میں ڈکٹیٹر شپ اور مطلق العنان حکومت کی نفی ہوتی ہے۔
یہ بات قابل غور ہے کہ مشورہ اہل رائے اور اہل علم سے ہی کیا جاتا ہے نہ کہ جاہل لوگوں سے ارشاد ربانی ہے۔
"مشاورت" اسلامی نظام حکومت کا ایک اہم عنصر ہے جس کے بغیر خلافت' ملوکیت کا روپ دھار لیتی ہے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے امور میں جن میں وحی نازل نہیں ہوتی تھی۔ صحابہ سے مشورہ کرتے تھے' صحابہ بھی امور طے کرتے وقت آپس میں مشورہ کرتے تھے۔ ان کی اس اچھی عادت کا قرآن میں بڑی خوب صورتی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

وامرھم شوریٰ بینھم (القرآن)

ترجمہ: "اور ان کے امور آپس میں مشورے سے طے پاتے ہیں۔"

اسی مشاورت کے اصول کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگوں کے طریق کار اور پالیسیوں کو وضع کیا۔ قوموں سے معاہدے کئے۔ آذان کو ندائے صلوٰۃ کے طور پر منتخب فرمایا اور جنگی قیدیوں کے ساتھ سلوک کرنے کے بارے میں مشورہ فرمایا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مشاورت سے ہی حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کا انتخاب عمل میں لایا گیا۔ حضرت عثمانؓ کے انتخاب کے وقت تو مدینہ کی گلیوں سے گزرتے ہوئے تجارتی قافلوں میں شامل مردوں اور خانہ دار عورتوں سے بھی خلیفہ کے تقرر کے بارے میں مشورہ کیا گیا۔ ہر خلیفہ راشد نے امور حکومت میں مشورے کے لئے ایک مجلس مشاورت تشکیل دی تھی جس میں جلیل القدر صحابہ اور دانشور شامل ہوتے تھے۔ امور مملکت کے فیصلے اس مجلس میں بحث و تمحیص اور غور و فکر کے بعد ہی سرانجام پاتے تھے اور خلیفہ ان کے مشوروں کا پابند ہوتا تھا۔

مشاورت اور مجلس شوریٰ کے متعلق تفصیلی بحث آپ اس یونٹ کے آخر میں "اسلامی ریاست میں مشاورت کی اہمیت" کے عنوان کے تحت پڑھیں گے۔

4۔ **تمام انسانوں کو مساوی حقوق حاصل ہوتے ہیں** : اسلامی ریاست میں تمام بسنے والے شہریوں کو بحیثیت انسان اور شہری برابر حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ اس میں نسل، رنگ، زبان، علاقہ اور حتیٰ کہ مذہب کی بھی تفریق نہیں کی جاتی۔ اسلامی نظریہ تخلیق کے مطابق تمام انسان بنیادی طور پر برابر ہیں۔ ان کی تخلیق بھی بنیادی طور پر ایک مرد اور عورت سے عمل میں لائی گئی ہے۔ بعد میں جب انسان تعداد کے لحاظ سے بڑھنے لگے تو انہیں قبائل اور گروہوں میں پہچان کی خاطر تقسیم کر دیا گیا۔

یہ گروہ اور قبائل محض پہچان کے لئے بنائے گئے۔ ان کو کسی فضیلت یا برتری کا معیار نہیں بنایا جا سکتا۔ کیونکہ فضیلت یا برتری کا معیار تو تقویٰ ہے۔ قرآن میں اس نظریہ کو ایک آیت میں نہایت جامع انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

ارشاد ربانی ہے۔

یا ایھا الناس انا خلقتکم من ذکر و انثیٰ وجعلنکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم (الحجرات: 13)

ترجمہ: اے لوگو! بے شک ہم نے تمہیں ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا ہے اور تمہیں قبیلوں اور گروہوں میں تقسیم کیا تاکہ تم ایک دوسرے سے پہچانے جاؤ۔ بے شک تم میں سے سب سے زیادہ فضیلت والا وہ ہے جو اللہ

کے نزدیک سب سے زیادہ فضیلت والا ہے۔

مندرجہ بالا آیت میں خطاب تمام انسانیت کو ہے۔ کسی خاص گروہ، قوم یا مذہب کے پیروکاروں کو نہیں۔ اسی مساوات کے تصور کو الطاف حسین حالی نے اس انداز میں پیش کیا ہے۔

یہ پہلا سبق تھا کتاب ہدیٰ کا
کہ ہے ساری مخلوق کنبہ خدا کا

اسی نظریہ مساوات انسانی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل و تشریح سے حجتہ الوداع کے مبارک موقع پر ارشاد فرمایا:

یا ایھا الناس، الا ان ربکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی، ولا لعجمی علی عربی ولا لاسود علی احمر، ولا لاحمر علی اسود الا بالتقوی (القرآن)

ترجمہ: لوگو! غور سے سنو بے شک تمہارا رب ایک ہے۔ کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر اور کسی کالے کو گورے پر اور کسی گورے کو کالے پر کوئی برتری یا فضیلت حاصل نہیں۔ سوائے تقویٰ (نیک اعمال) کی بنیاد پر۔

اگر مذکورہ آیت اور حجتہ الوداع کے اس خطاب کے الفاظ کے انتخاب پر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ:

1- دونوں میں خطاب پوری انسانیت سے ہے کسی خاص گروہ یا مذہب کے پیروکاروں سے نہیں۔ پس اسلامی ریاست میں نہ صرف مسلمانوں کے بلکہ تمام انسانوں کے شہری حقوق برابر ہوں گے۔

2- دونوں میں انسانوں کو مخاطب کر کے مساوات کی پہلے علت اور وجہ بیان کی گئی ہے اور وہ دو ہیں۔ ایک طبعی تخلیق کے لحاظ سے کہ تمام انسان مرد اور عورت کے ایک جوڑے سے پیدا کئے گئے ہیں اور دوسرا یہ کہ تمام انسانوں کی اس تخلیق کو نشوونما اور اس کی صلاحیتوں کو پروان چڑھانے والا رب ایک اللہ ہے پس جب تمام انسان اپنی تخلیق اور نشوونما کے اعتبار سے ایک ہی ہیں تو پھر ان میں بحیثیت انسان کے تفاوت کیا۔ مگر افسوس کے ہم مسلمان آج پھر نسل، وطن اور ذات پات کی بنیاد پر فضیلت کا دعویٰ کرنے لگے ہیں اور عرب کی دوسری قومیں آج بھی خود کو عرب ہونے کے لحاظ سے دوسری غیر عرب قوموں سے برتر سمجھتی ہیں اور نعرہ افتخار بلند کرتی ہیں۔

نحن ابناء العرب

ترجمہ: "ہم عربوں کی اولاد ہیں۔"

ہمارے ہاں آج بھی سید ذات کی بنیاد پر غیر سید ذات پر فضیلت کا اس درجہ تک دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ایک سید لڑکی کا غیر سید سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ یہ سب مشرکانہ باتیں ہیں۔ جن کو ختم کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تھے۔

انسانی مساوات کی اس سے بڑی مثال اور کیا ہو سکتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بڑے معزز قبیلہ کی عورت کو لایا گیا جس نے چوری کی تھی۔ آپؐ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم صادر فرمایا تو کچھ صحابہ آپؐ کے پاس سفارش کے لئے آئے۔ آپؐ ان کی سفارش سن کر سخت غصہ میں آگئے اور اٹھ کر لوگوں سے یوں مخاطب ہوئے۔

اے مسلمانو! تم سے پہلی قومیں اسی لئے برباد کر دی گئیں کہ جب ان کی قوم کا ادنیٰ آدمی جرم کرتا تو اسے سخت سزا دیتے اور جب اعلیٰ فرد جرم کرتا تو اسے چھوڑ دیتے تھے۔ خدا کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر فاطمہ بنت محمدؐ بھی چوری کرتی تو میں اس کے بھی ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا۔"

5- **ریاست کے معاملات عدل کی بنیاد پر ہوتے ہیں** : عدل کے معانی حق والے کو اس کا حق دے دینا اور چیز کو اس کی جگہ پر رکھ دینا۔

تو گویا عدل حقدار کو اس کا حق دینا اور چیزوں کو مناسب جگہ پر رکھنے کا نام ہے۔ عدل کا متضاد ظلم ہے۔ قرآن میں عدل کے حق میں اور ظلم کی مذمت میں لاتعداد احکامات آئے ہیں۔

اسلامی ریاست میں تمام امور اور معاملات کی بنیاد عدل ہوتی ہے۔

قرآن میں ارشاد ہوا

یا ایھا الذین امنو کونوا قوامین بالقسط شھداء للہ ولو علی انفسکم والوالدین والا قربین۔

ترجمہ : "اے ایمان والو! اللہ کے لئے انصاف کی ڈٹ کر گواہی دو چاہے وہ خود تمہارے' تمہارے والدین اور قریبی لوگوں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔"

عدل کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو اس کام اور کردار کے مطابق جزا و سزا دی جائے اور اس میں اپنے پرائے دوست اور دشمن کی تفریق نہیں ہونی چاہیے۔

ولا یجر منکم شنان قوم الا ان لا تعد لوا اعد لوا ھو اقرب للتقوی

ترجمہ : "اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر راغب نہ کر دے کہ تم ان کے ساتھ انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو کہ یہ تقویٰ کے قریب تر ہے۔"

انبیاء کی بعثت اور کتابوں کے نازل ہونے کا مقصد ہی لوگوں میں انصاف کا قیام تھا۔

لقد ارسلنا رسلنا بالبينت و انزلنا معهم الکتب و المیزان لیقوم الناس بالقسط (الحدید: 25)

ترجمہ: "بے شک ہم نے رسولوں کو واضح نشانیاں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتابیں نازل کیں اور میزان اتارا تاکہ لوگوں میں انصاف کا دور دورہ ہو۔"

اس لئے اسلامی ریاست کا یہ فریضہ ہے کہ وہ عدل قائم کرے۔ تمام لوگوں کو آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کے لئے مساوی مواقع فراہم کرے۔

6- **اسلامی ریاست میں اظہار رائے کی آزادی ہوتی ہے** : اسلام میں قانون سازی کا حق اور اقتدار اعلیٰ اللہ تعالیٰ کے پاس ہوتا ہے۔ اس لئے انسان اپنی رائے کے لحاظ سے برابر ہوتے ہیں۔ انسانوں کا کام اللہ کے احکامات کی تشریح، تعبیر، تفسیر اور تنفیذ (نافذ کرنا) اس لئے ہر انسان کو آزادی ہے کہ وہ معقول دلائل کی بنیاد پر اپنی رائے کا اس سلسلے میں اظہار کرے۔

اسلام مزاج کے اعتبار سے آزادی اور حریت کا دین ہے۔ وہ لوگوں کو سیاسی آزادی کا حق عطا کرتا ہے۔ اسلام میں لوگوں کو حق حاصل ہے کہ وہ اسلامی حدود کے اندر رہتے ہوئے حکومت کی پالیسیوں کے بارے میں کوئی بھی رائے رکھ سکتے ہیں۔ وہ اپنی رائے کو دوسروں تک پہنچانے کے لئے تقریر و تحریر سے بھی مدد لے سکتے ہیں لیکن یہ خیال رہے کہ اسلام آزادی رائے کی آڑ میں کسی شخص کو دنگا فساد، اشتعال انگیزی یا فحش نگاری کی اجازت نہیں دیتا۔

اس آزادی کی اسلام اخلاقی حدود کے اندر ہی اجازت دیتا ہے۔

اسلامی تاریخ کے اولین دور میں عرب کے بدو خلفائے اسلام پر بھرے مجمعے میں تنقید کرتے تھے اور خلفاء ایسی مثبت تنقید کی روشنی میں اپنا حکم بدل لیتے تھے۔ اس کی زریں مثال وہ واقعہ ہے جس میں حضرت عمرؓ نے ایک دفعہ تقریر کے دوران لوگوں کو عورتوں کا زیادہ مہر مقرر کرنے سے منع فرمایا تو ایک عورت مجمع میں سے اٹھ کھڑی ہوئی حضرت عمرؓ سے مخاطب ہو کر کہا:

"اے عمر! تمہیں یہ کس نے حق دیا ہے کہ تم عورتوں کے اس حق کو غصب کرو جو انہیں خدا نے دیا ہے۔"

یہ کہہ کر عورت نے قرآن کی یہ آیت پڑھی۔

ولو اتیتم احدا ھن قنطارا فلاتا خذو منہ شیاء (القرآن)

ترجمہ: "اور اگر تم نے ان میں سے (عورتوں میں سے) کسی کو ڈھیر سارا خزانہ بھی دے دیا ہو تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔"

عورت کی یہ دلیل سن کر حضرت عمرؓ نے برملا کہا:

"عورت نے ٹھیک کہا اور عمر نے غلطی کی۔"

اسی طرح دوسرا واقعہ بھی حضرت عمرؓ کا ہے جب وہ جمعہ کا خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو ایک بدو کھڑا ہو گیا اور کہا:

"اے عمرؓ خدا کی قسم ہم تیری بات ہرگز نہ سنیں گے جب تک تو یہ نہ بتائے کہ مال غنیمت کے کپڑے سے ہمارا کرتہ تو نہیں بنا تیرا کیسے بن گیا ہے۔"

اس اعتراض پر حضرت عمرؓ بیٹھ گئے اور انہوں نے اپنے بیٹے کو حکم دیا کہ وہ اس کا جواب دے۔ آپ کا بیٹا کھڑا ہو گیا اور اس نے بتایا کہ "اے لوگو! میں نے اپنے حصے کا کپڑا والد صاحب کو دے دیا تھا جس سے ان کا کرتہ بن گیا ہے۔" اس پر بدو خاموش ہو گیا۔

اسلامی ریاست میں عقیدے کی آزادی ہوتی ہے : اسلامی بنیادی طور پر آزادی اور وسعت النظری کا دین ہے۔ وہ لوگوں کو طاقت کے ذریعے اپنے پیروکار نہیں بناتا بلکہ قوی دلائل سے اپنی صداقت کا لوگوں کو قائل کرتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لا اکراہ فی الدین

"دین میں زبردستی نہیں ہے۔"

اسلامی ریاست میں غیر مسلم اپنی روایات' عقیدہ اور تہذیب کے مطابق زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ اور ان کے مذہبی حقوق کا اسی طرح تحفظ کیا جائے گا جس طرح مسلمانوں کے مذہبی حقوق کا۔

اسلامی ریاست کے مقاصد : آپ نے پچھلے صفحات میں اسلامی ریاست کی خصوصیات پڑھی ہیں جن سے آپ کو پتہ چلا ہو گا کہ اسلامی ریاست میں کیا خوبیاں اور خصوصیات ہوتی ہیں۔ اب آیئے اس بارے میں بھی پڑھیں کہ ان عظیم خصوصیات کی حامل اسلامی ریاست کے بحیثیت ریاست کیا مقاصد ہیں؟ یعنی اسلامی ریاست کن مقاصد اور کن نتائج کے حصول کے لئے قائم کی جاتی ہے۔ قرآن و سنت کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ اسلامی ریاست کے مقاصد درج ذیل ہیں:

1- اجتماعی اطاعت' اقامت صلوٰۃ۔
2- معاشی نظام کا قیام (ایتائے زکوٰۃ)۔
3- امر بالمعروف۔
4- نہی عن المنکر۔
5- مصالح شرعیہ کا تحفظ۔
6- عدل کا قیام۔

1- **اجتماعی اطاعت :** انسان کا من حیث الانسان ہونا اجتماعیت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس

اجتماعیت کے استحکام کے لئے ضروری ہے کہ تمام انسان کسی ایک ہستی کی اطاعت کریں تاکہ ان کے درمیان فیصلوں اور تنازعات کی کی صورت میں اختلاف رائے نہ ہو۔ مثلاً" اگر انسانوں میں یہ جھگڑا پڑ جائے کہ وراثت میں کن لوگوں کو حصہ ملنا چاہئے اور کتنا ملنا چاہئے تو انسان ساری عقل اور ساری کاوش کے باوجود کسی متفق علیہ نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا کیونکہ ہر وارث اپنے حصے کے حق میں دلائل دے گا۔ انجام لڑائی جھگڑا اور قتل و غارت ہو گا یا جس کی لاٹھی اس کی بھینس کے مصداق طاقت ور فریق ساری وارثت کا حقدار بن جائے گا اور یہی کچھ زمانہ جاہلیت میں ہوتا رہا ہے کہ ساری وراثت یا تو اولاد اکبر کے اصول کے تحت صرف بڑے بیٹے کو مل جاتی تھی یا اولاد مذکور کے قانون کے تحت صرف بیٹوں کو حاصل ہوتی تھی۔ اس طرح کمزور صنف یعنی بیٹیاں دراثت سے محروم رہ جاتی تھیں۔ مگر انسان نے جب اسلام قبول کر کے اللہ تعالیٰ کی اجتماعی طاقت اختیار کی تو بیٹیوں کو بھی حصہ مل گیا اور انسان نے مسلمان ہو کر قرآنی قانون وراثت کے آگے سر تسلیم خم کر دیا اور اس طرح مورث کی وفات کے بعد وارثت کے جھگڑے سے نجات حاصل کر لی۔ یہی حال معاشرت' معیشت اور سیاست کے بنیادی اصولوں کے طے ہو جانے کا ہے۔

قرآن نے اس اجتماعی اطاعت کو نظام صلواۃ کے تحت منظم کیا ہے۔ قرآن میں اقامت صلواۃ کا سینکڑوں جگہ مختلف انداز میں ذکر ہوا ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ قرآن نے جس جگہ بھی مومنوں کی تعریف کی ہے یا اسلامی حکومت کی ذمہ داریوں کا تعین کیا ہے وہاں ان کی پہلی خصوصیت اقامت صلواۃ کو قرار دیا ہے۔ یاد رہے کہ اقامت صلواۃ سے مراد صرف مسجد یا گھر میں نماز کی ادائیگی ہی نہیں بلکہ اپنی پوری زندگی اللہ تعالیٰ کی اس طرح اطاعت ہے جس طرح مسجد میں ہم خدا کے حضور سر تسلیم خم کر دیتے ہیں۔

ہر پیغمبر نے اپنی قوم کو اقامت صلواۃ کا حکم دیا اور جن لوگوں نے اس پیغمبر کی یہ بات نہ مانی وہ دراصل صلواۃ کا صحیح مطلب سمجھتے تھے ورنہ چند رکعت کی ادائیگی ان کے لئے بارگراں نہ تھی۔ وہ سمجھتے تھے کے اقامت صلواۃ قبول کرتے ہی انہیں غریبوں اور کمزور لوگوں کے معاشرتی و معاشی استحصال کی اجازت نہ ہو گی۔

اسلامی ریاست کا اولین مقصد ہی اقامت صلواۃ ہے۔ جس کا مطلب اپنی تمام حرکات و سکنات کو اللہ کے احکام کا پابند بنانا ہے۔ اقامت صلواۃ کے بعد کوئی شخص سید' پٹھان یا برہمن ہونے کی بنیاد پر دوسروں پر ترجیح حاصل نہیں کر سکتا۔ افسر ماتحت' امیر غریب سب مساوی ہو جاتے ہیں۔ اس طرح احترام آدمیت کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

قرآن میں اسلامی ریاست کے اس اولین مقصد کی طرف یوں توجہ دلائی گئی ہے۔

الذین ان مکنھم فی الارض اقا موالصلوۃ واتو الزکوۃ و امرو ابالمعروف و نھوا عن المنکر ○

ترجمہ: "یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم زمین پر انہیں اقتدار عطا کریں تو وہ

اقامت صلوٰۃ کریں گے۔ زکوٰۃ دیں گے اور نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔"

2۔ **معاشی نظام کا قیام** : مذکورہ بالا آیت سے اسلامی ریاست کا دوسرا ہدف استحصال سے پاک معاشی نظام کا قیام ہے۔ جسے قرآن ایتائے زکوٰۃ کے اصول پر قائم کرتا ہے۔ قرآن میں جہاں بھی اقامت صلوٰۃ کا ذکر آیا ہے وہاں ساتھ ہی ایتائے زکوٰۃ کا حکم آیا ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا لازمی تقاضا اپنے ان غریب و محروم بھائیوں کو ان کے پاؤں پر کھڑا کرنے میں مدد دینا ہے جو کسی وجہ سے معاشی دوڑ میں پیچھے رہ گئے ہوں۔ اسلام معاشی استحکام کو اسلامی ریاست و معاشرے کے لئے لازمی عنصر قرار دیتا ہے۔ قرآن میں بار بار غریبوں کو کھانا کھلانے، ان کی مدد کرنے، انہیں اپنے وسائل میں شریک کرنے کا حکم آیا ہے۔ اسلام اس حقیقت کو ببانگ دہل تسلیم کرتا ہے کہ معاشی عدم استحکام کا شکار افراد ہوں یا قوم اسلام کے مقاصد کو پورا نہیں کر سکتے۔ حدیث میں تو فقر اور غربت کا شکار انسان کے لئے اسلام پر قائم رہنا بھی مشکوک قرار دیا گیا ہے۔ حدیث میں آیا ہے۔

کاد الفقران یکون کفرا"

ترجمہ: "عین قریب ہے کہ غربت انسان کو کفر تک لے جائے۔"

حضرت ابوبکرؓ کے دور میں جب ایک قبیلے نے حکومت کو زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کیا تو آپ نے ان کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ یہ اس لئے کہ ایک طرف تو زکوٰۃ کا حکومت کو ادا نہ کرنا اجتماعی اطاعت (اسلامی ریاست کے اولین مقصد) کے خلاف تھا اور دوسری طرف یہ اسلام کے معاشی نظام کے قیام اسلامی ریاست کے دوسرے مقصد کی راہ میں روڑے اٹکانے کے مترادف تھا۔ حالانکہ ان لوگوں نے عقائد میں نہ اللہ کی معبودیت سے انکار کیا تھا نہ رسولؐ کی رسالت سے۔

3۔ **امر بالمعروف** : اسلامی ریاست کا تیسرا بڑا مقصود امر بالمعروف (نیک کاموں کا حکم دینا) ہے۔ معروف کا لفظی ترجمہ عام طور پر نیکی یا نیک کام کیا جاتا ہے مگر حقیقت میں معروف سے مراد ہر وہ کام ہے جو معاشرہ کی نشوونما و اصلاح کے لئے ضروری اور پسندیدہ ہو۔

اسلامی ریاست کا یہ فرض ہے کہ وہ ایسے پسندیدہ کاموں پر لوگوں کو ترغیب دلائے۔ اگر وہ زبانی ترغیب و ہدایت کے باوجود پسندیدہ کام نہ کریں تو انہیں اپنے حکم سے کرائے۔ حکم سے مراد یہ ہوتا ہے کہ اگر محکوم بات نہ مانے تو اسے طاقت سے منوائے۔ پس معلوم ہوا کہ اسلامی ریاست پسندیدہ کام کے فروغ کے لئے نافرماں اور سرکش افراد کے خلاف طاقت کا استعمال بھی کرے گی کیونکہ جہاں تبلیغ و نصیحت سے کام نہ چلے وہاں طاقت کا استعمال ایک ناگزیر حقیقت ہے۔ ورنہ پورا معاشرہ چند سرکش افراد کی سرکشی اور نازیبا حرکات کا شکار ہو کر رہ جائے گا۔

اللہ تعالیٰ اس مقصد کے حصول کے لئے ایک گروہ کی خاص طور پر تیاری کا حکم دیتا ہے کیونکہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے سلسلے میں سرکش' غنڈے اور آوارہ لوگوں سے مقابلے اور ٹکراؤ کا خدشہ ہے جس کی تاب ایک صالح فرد یا دو تین صالح افراد نہیں لا سکتے۔

ارشاد ربانی ہے۔

ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر و یا مرون بالمعروف ینہون عن المنکر (القرآن)

ترجمہ: "اور تم میں سے ایک ایسا گروہ ہونا چاہئے جو نیکی کی طرف لوگوں کو بلائے۔ پسندیدہ کاموں کا حکم دے اور ناپسندیدہ کاموں سے روکے۔"

اسلامی ریاست میں اس مقصد کے حصول میں عوام پر تعاون بھی فرض ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

تعاونوا علی البر و التقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان

ترجمہ: "تقویٰ اور نیکی کے کاموں میں تعاون کریں اور گناہ اور ظلم کے کاموں میں تعاون نہ کریں۔"

4۔ نہی عن المنکر: اسلامی ریاست کا چوتھا مقصد ناپسندیدہ کاموں سے روکنا ہے۔ جسے قرآن کی اصطلاح میں "نہی عن المنکر" کہا گیا ہے۔ لفظ "منکر" معروف کا متضاد ہے۔ 'منکر' کا عام ترجمہ "برائی" کیا جاتا ہے۔ وسیع تر معنوں میں 'منکر' ہر وہ کام ہے جو معاشرہ کی ترقی و نشوونما میں رکاوٹ ہو۔ ایسے کام خدا کے نزدیک "ناپسندیدہ کام" کہلاتے ہیں۔

"امر بالمعروف" کی طرح "نہی عن المنکر" کا فریضہ بھی بنیادی طور پر اسلامی ریاست کا ہے اور اس میں تعاون عوام کا فرض ہے۔

حدیث شریف میں ہے۔

من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطیع فبلسانہ وان لم یستطیع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان

ترجمہ: "تم میں سے جو برائی دیکھے پس اسے چاہئے کہ وہ اسے ہاتھ (طاقت) سے روک دے۔ اور اگر اس کی اسے طاقت نہ ہو تو اسے یعنی برائی کو زبان (تبلیغ) سے روک دے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو اسے اپنے دل میں برا سمجھے اور یہ ایمان کی کمزور ترین نشانی ہے۔"

حدیث بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ "نہی المنکر" کا فریضہ ہر مسلمان پر اپنی استطاعت اور حالات کے مطابق عائد ہوتا ہے مگر حکومت پر فریضہ اول درجے کا یعنی طاقت سے برائی روکنے کا

عائد ہوتا ہے- جب کہ عوام پر ان کی استطاعت اور حالات کے مطابق یہ فریضہ عائد ہوتا ہے-

5- **مصالح شرعیہ کا تحفظ** : اسلام کی آمد کا ایک بڑا ہدف مصالح شرعیہ کا تحفظ ہے- مصالح شرعیہ سے مراد وہ فوائد (Interest) ہیں جو شریعت معاشرے کے ہر فرد کو فراہم کرتی ہے چاہے وہ فرد مسلمان ہو یا غیر مسلم' امیر ہو یا غریب' مصالح شرعیہ درج ذیل ہیں-

1- تحفظ جان-
2- تحفظ مال-
3- تحفظ نسب-
4- تحفظ شہرت-
5- تحفظ عقل-

اسلام نے ان تحفظات کو یقینی بنانے کے لئے حدود و قصاص کی سزائیں مقرر کی ہیں- یہ سزائیں ان افراد کو دی جائیں گی جو ان تحفظات کو سبوتاژ کریں گے- مثلاً"

(الف) تحفظ جان کی خاطر قاتل کو قصاصاً" قتل کیا جائے گا- زخم کے بدلے زخم لگایا جائے گا-

(ب) تحفظ مال کے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے چور کی سزا ہاتھ کاٹنا مقرر کی ہے-

(ج) تحفظ نسب کو یقینی بنانے کے لئے زنا کی سزا کوڑے مقرر کی ہے-

(د) تحفظ شہرت کے لئے قذف (کسی پر بدکاری کرنے کی تہمت لگانا) کی سزا اسی (80) کوڑے متعین کر دی گئی ہے-

(ر) عقل کے تحفظ کے مقصد کے حصول کے لئے شراب نوشی کی سزا بعض فقہاء کے نزدیک چالیس اور اکثر کے نزدیک اسی (80) کوڑے ہے-

6- **عدل کا قیام** : دنیا میں کوئی بھی معاشرہ کسی وقت بھی تنازعات سے پاک صاف نہیں رہا- افراد کے آپس میں قبیلوں کے مابین اور گروہوں کے درمیان سینکڑوں تنازعات جنم لیتے رہتے ہیں- انسان معاشرتی طور پر خود پسند اور (   ) واقع ہوا ہے- وہ اپنے خصائل اور اپنی اقدار کو ہی زمانے کی بہترین اقدار سمجھتا ہے- اور اپنے خصائل و اقدار سے مختلف خصائل و اقدار کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے- دوسرف طرف معاشرتی حیوان ہونے کے ناطے وہ روزمرہ سینکڑوں لوگوں سے معاشرتی تعامل (Social Interaction) کرتا ہے- نتیجہ کے طور پر اختلافات اور تنازعات جنم لیتے ہیں- اگر ان تنازعات کے حل کے لئے کوئی ریاستی اور باختیار ادارہ قائم نہ ہو تو یہ تنازعات تصادم' جنگ اور خونریزی پر انجام پذیر ہوں- اس لئے ریاست کا ایک اہم فریضہ یہ ہے کہ وہ ان تنازعات کو ختم کرائے- اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تنازعات کن قوانین کے تحت نمٹائے جائیں گے- ظاہر ہے اس سلسلہ میں اسلامی قوانین اور تعلیمات کو بنیاد بنایا جائے گا-

پس مساوات انسانی کے اصول کے تحت بڑے چھوٹے' قوی' ضعیف' امیر' غریب' سب کے لئے ایک ہی قسم کے قوانین ہوں گے۔ نیز اسلامی ریاست معاشرہ کے تمام افراد کے لئے ایسے وسائل مساوی طور پر فراہم کرے گی جو ان کی نشوونما اور ترقی کے لئے ضروری ہوں۔

اگر ریاست اسلامی عدل کے نفاذ کا فریضہ سرانجام نہ دے تو جس کی لاٹھی اس کی بھینس کے مصداق طاقتور' کمزور پر چڑھ دوڑے۔ ہر طبقہ اپنے مطلب اور فائدے کے قوانین و اصول وضع کرے اور دوسروں کو ان پر عمل پیرا ہونے کے لئے مجبور کرے۔

قرآن میں ارشاد ہوا۔

واذا حکمتم بین الناس ان تحکمو بالعدل (58:4)

ترجمہ : "اور جب تم لوگوں کے (تنازعات میں) فیصلے کرنے لگو تو (تم پر لازم ہے) عدل کے ساتھ فیصلے کرو۔"

عدل ایک ایسا فریضہ ہے جسے دشمنوں کے ساتھ بھی کرنے کا حکم آیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

ولا یجر منکم شنان قوم الاان لاتعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی (5:8)

ترجمہ : "اور کسی قوم سے تمہاری دشمنی تمہیں ان کے ساتھ نا انصافی کرنے پر مائل نہ کر دے۔ عدل کرو کہ یہ تقویٰ کے قریب ترین ہے۔"

ایک اور جگہ ارشاد ہوا:

ان اللہ یا مربا لعدل والاحسان (النحل: 90)

ترجمہ : "بے شک اللہ تعالیٰ عدل اور احسان کرنے کی تلقین کرتا ہے۔"

اسلام میں عدل کی اہمیت کا اندازہ حضرت علیؓ کے اس قول سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔

الملک یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم ○

ترجمہ : ملک (سلطنت) کفر کے ساتھ تو بقا پذیر ہو سکتی ہے مگر ظلم کے ساتھ بقا پذیر نہیں ہو سکتی۔ ظلم عدل کا متضاد ہے۔

عدل قرآن کریم کی ایک بنیادی قدر و اصطلاح ہے۔ جسے معاملات میں مسلمانوں کا اولین اہم ترین فریضہ قرار دیا گیا ہے۔ اس کا مادہ "عدل" ہے جس کا معنی دونوں اطراف کا برابر ہونا ہے۔ یعنی افراط و تفریط کو چھوڑ کر درمیانی راہ اختیار کرنے کو اعتدال کہا جاتا ہے۔ کسی کی محنت کا جو حق بنتا ہو اسے دے دینا۔ معاملات میں توازن برقرار رکھنے کو بھی عدل کہا گیا ہے اور اس کے لئے میزان کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

واقیمو الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان (القرآن)

ترجمہ: "اور تم میزان کو عدل سے برقرار رکھو اور میزان میں کمی نہ کرو۔"
یعنی توازن کو ہاتھ سے کبھی بھی جانے نہ دو۔"
ایک اور جگہ ارشاد ہوا ہے کہ تم لوگوں کے جھگڑے چکانے میں عدل کے ساتھ فیصلے کرو۔
عدل کے ساتھ گواہی دینے کا حکم قرآن میں اس صراحت اور وضاحت کے ساتھ آیا ہے کہ سچی گواہی چاہے اپنے خلاف اپنے قریبی رشتہ داروں کے خلاف یا امیر لوگوں کے خلاف بھی جائے تو بھی اسے یہ گواہی دینی چاہئے کیونکہ سچی گواہی کے چھپانے سے قرآن کا نظام عدل قائم نہیں رہ سکتا۔ ہر رسول کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ایک میزان (اصول عدل) بھی نازل کی تاکہ وہ نظام معاشرت کو انصاف (قسط) کے ساتھ قائم رکھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ لوگوں میں عدل کریں۔

باب 6

آئین یا دستور (CONSTITUTION)

آئین ان تحریری یا غیر تحریری اصولوں کا مجموعہ ہے جن کے مطابق حکومت کا کاروبار چلایا جاتا ہے۔ یہ قوانین حکومت کی ساخت اور اس کے مختلف شعبوں کے اختیارات و فرائض اور ان کے باہمی تعلقات کو ظاہر کرتے ہیں۔ وہ اصول جن کے مطابق شہریوں کے حقوق و فرائض مرتب کئے جاتے ہیں وہ تمام آئین میں درج ہوتے ہیں۔

آئین کی واضح تعریف اس طرح کی جاتی ہے۔

"آئین تحریری اور غیر تحریری بنیادی قوانین کا ایسا مجموعہ ہے جن کے مطابق کسی ملک کی حکومت کا نظام قائم کیا جاتا ہے۔"

آئین ریاست کا ایسا بنیادی قانون ہوتا ہے جو ان اصولوں کی وضاحت کرتا ہے جن پر حکومت کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور جو اقتدار اعلیٰ کے اختیارات کی بھی تشریح کرتا ہے کہ یہ کن جماعتوں یا اشخاص کی ملکیت ہوں گے اور ان کے استعمال کا طریقہ کار کیا ہو گا۔ علاوہ ازیں آئین ریاست کی نوعیت اور ساخت کو متعین کرتا ہے۔ یہ درحقیقت ریاست کا بنیادی خاکہ پیش کرتا ہے۔ مندرجہ بالا تعریف سے آئین کی مندرجہ ذیل خصوصیات نمایاں ہوتی ہیں۔

1- آئین میں ریاست کی تنظیم کے عام اصولوں کی وضاحت کی جاتی ہے۔

2- آئین حکومت کے مختلف شعبوں کے اختیارات اور ان کے باہمی تعلقات کا تعین کرتا ہے۔

3- آئین حکومت اور شہریوں کے تعلق کی تشریح کرتا ہے اور شہریوں کے حقوق و فرائض کی وضاحت کرتا ہے۔

آئین کی اہمیت : سیاسی اعتبار سے آئین سے زیادہ کوئی اہم اصول یا ضابطہ نہیں ہوتا۔ اس کے بغیر کوئی حکومت اپنا کاروبار جاری نہیں رکھ سکتی۔ اگرچہ ایک شخصی حکومت میں حکمران کی رائے قانون کا درجہ رکھتی ہے اور وہ اپنی مرضی کے مطابق ملک کا انتظام کرتا ہے لیکن اسے بھی چند مروجہ اصولوں اور رسم و رواج کا احترام کرنا پڑتا ہے ورنہ اس کی حکومت زیادہ دیر تک قائم نہیں رہ سکتی۔ چونکہ آئین پر بھی ملک کے رسم و رواج کا خاص اثر ہوتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہیں کہ شخصی حکومت میں بھی ایک قسم کا آئین ہوتا ہے۔

1- آئین بنیادی قانون کے ذریعے حکومت کے اختیارات کو محدود کر دیتا ہے۔ اس طرح حکومت اپنی من مانی نہیں کر سکتی۔ یہ حکومت کے کارکنوں کے اختیارات کی وضاحت کر دیتا ہے۔ اگر وہ اپنے مقررہ اختیارات سے تجاوز کریں تو عوام آئین کے ذریعے سے

اپنے حقوق کا تحفظ حاصل کر سکتے ہیں۔

2- آئین میں شہریوں کے حقوق و فرائض کی تشریح کر دی جاتی ہے ملک کی عدلیہ ان حقوق کی حفاظت کرتی ہے۔

3- آئین سے ریاست کی نوعیت اور اس کے ضروری عنصر یعنی حکومت کی ساخت کا پتہ چلتا ہے۔ اس میں حکومت کے مختلف شعبوں کا دائرہ اختیار کو متعین کر دیا جاتا ہے تاکہ حکومت کا کام خوش اسلوبی سے سرانجام پائے۔

4- آئین میں اقتدار اعلیٰ کے اختیارات کی بھی وضاحت کر دی جاتی ہے کہ یہ کس جماعت یا شخص کے پاس ہوں گے اور ان کے استعمال کا طریقہ کیا ہو گا۔

آئین کی اقسام : آئین کی مندرجہ ذیل طریقے سے طبقہ بندی کی جاتی ہے۔

1- تحریری اور غیر تحریری آئین۔

2- لچک دار اور استوار آئین۔

آئین کی نشوونما (Growth Of Constitntion) : ایک تحریری اور استوار آئین مندرجہ ذیل طریقوں سے نشوونما پاتا ہے۔

1- **بذریعہ ترمیم** : ایک تحریری آئین میں عموماً" وہ طریقہ یا اصول درج کر دیا جاتا ہے جس کے ذریعے سے اس میں مناسب ترامیم اور ردوبدل کیا جا سکتا ہے۔ تاہم ترمیم کا یہ طریقہ ہر جگہ ایک جیسا نہیں ہوتا۔ یہ ہر ریاست میں مختلف ہوتا ہے۔

2- **رواجات (Conventions)** : آئینی رواجات تحریری اور استوار آئین کی ترقی اور ترویج میں مدد دیتی ہیں۔ یہ تحریری آئین میں تبدیلی لانے کا ایک ضروری حامل ہیں۔ امریکی آئین جو بڑا استوار متصور ہوتا ہے رواجات سے بھرپور ہے۔ اور انہی کی بدولت اس میں وسعت پیدا ہوئی ہے۔ مثلاً" کابینہ کی تنظیم' صدر کے انتخابات کا طریقہ وغیرہ۔ اس طرح آئینی رواجات دستور کے ارتقاء میں مدد دیتے ہیں۔

3- **عدالتی فیصلے (Judicial Interpretation)** : عدالتی فیصلے بھی آئین کو اس قابل بنا دیتے ہیں کہ وہ بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ دے سکے۔ جج صاحبان زمانے کے حالات کو مدنظر رکھ کر آئین میں مناسب تبدیلیاں کر دیتے ہیں۔ وہ آئینی دفعات کی تعبیر اس انداز سے کرتے ہیں جس سے وہ موجودہ دور کے تقاضوں کو پورا کر سکیں۔

مثال کے طور پر امریکہ کی عدالت عالیہ نے امریکی آئین کی ترقی میں اہم حصہ لیا ہے۔ اس نے اپنے فیصلوں کے ذریعے مرکز کے اختیارات میں کافی اضافہ کر دیا ہے۔

اچھے آئین کی خصوصیات (Charactaristics Of Constitntion) :

ایک اچھے آئین میں مندرجہ ذیل خصوصیات ہونی چاہئیں۔

1۔ **واضح** : ایک اچھے آئین کو اپنے مندرجات کی واضح تشریح کرنی چاہئے تاکہ عوام اسے آسانی سے سمجھ سکیں۔ تحریری اور احتیاط سے مرتب شدہ آئین غیر تحریری آئین کی نسبت زیادہ تسلی بخش ہوتا ہے۔ آئین کو مبہم اور غیر واضح نہیں ہونا چاہئے۔ اگر آئین کی عبارت پیچیدہ ہو گی تو اس کی من گھڑت تاویلیں کی جائیں گی۔

2۔ **جامع** : آئین کو جامع ہونا چاہئے۔ اسے حکومت کی تمام سرگرمیوں کا احاطہ کرنا چاہئے۔ یعنی اس میں نظام حکومت کا تفصیلی ذکر ہو۔ اس میں حکومت کے مختلف شعبوں کی تنظیم' ان کے اختیارات' عوام کے حقوق' اقتدار اعلیٰ کا تعین اور طریق ترمیم وغیرہ کی پوری تفصیل ہونی چاہئے۔

3۔ **مختصر** : ایک اچھے آئین کی مزید خاصیت یہ ہے کہ اس میں صرف ضروری تفصیلات ہوں۔ ایک ضرورت سے زیادہ مستقل آئین سے کئی آئینی جھگڑے پیدا ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ ایک اچھا آئین کبھی غیر ضروری تفصیلات شامل نہیں کرتا۔

4۔ **پائیدار اور لچک دار** : آئین پائیدار ہونا چاہئے نہ یہ اتنا زیادہ استوار ہو کہ کوئی تبدیلی ہی ممکن نہ ہو اور نہ ہی اتنا لچک دار کہ بنیادی اصولوں میں مداخلت کی ترغیب دے۔ اس میں آسانی سے ترمیم کی جا سکے اور اسے عوام کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے مطابق ڈھالا جا سکے۔ آئین کو ہمیشہ زمانے کا ساتھ دینا چاہئے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ اپنی پائیداری کو بھی قربان کر دے۔ اس لئے ضروری ہے کہ آئین کی یہ دونوں خصوصیات پہلو بہ پہلو موجود ہوں۔

5۔ **بنیادی حقوق کی وضاحت** : ایک اچھے آئین کی شہریوں کے بنیادی حقوق کی تشریح کر دینی چاہئے تاکہ لوگ اپنے حقوق سے آگاہ ہو سکیں اور ان کے تحفظ کے لئے مناسب جدوجہد کر سکیں۔ آج کل اکثر ممالک میں افراد کے حقوق آئین میں درج کر دیے جاتے ہیں۔ اس طرح لوگوں کو اطمینان رہتا ہے کہ ان کے حقوق محفوظ ہیں۔

6۔ **مطابقت** : ایک اچھے آئین کو ریاست کے سیاسی' معاشرتی اور اقتصادی حالات کے مطابق ہونا چاہئے۔ اس طرح اسے رائے عامہ کی حمایت حاصل رہتی ہے۔ اور انقلاب کا کوئی خطرہ نہیں رہتا۔ کسی ملک کے آئین کو بعینہ دوسرے ملک میں رائج نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ وہ اسی ملک کے حالات سے مطابقت نہیں رکھتا۔

اسلامی دستور : حکومت' احکام کے ذریعے قائم ہوتی ہے۔ حاکم کے احکام کی اطاعت کا نام محکومیت ہے۔ جب ہم نے یہ تسلیم کر لیا کہ حکومت کا حق خدا کو حاصل ہے اور اس کے سوا

کسی کو محکومیت جائز نہیں تو یہ معلوم کرنا ضروری ہو گیا کہ خدا کے وہ احکام کہاں سے ملیں گے۔ جن کی اطاعت کا نام اس کی محکومیت قرار دیا گیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ خدا ہر انسان سے براہ راست باتیں نہیں کرتا۔ اس لئے اس کے احکام ہر انسان کو فرداً" فرداً" نہیں ملتے۔ یہ احکامات بذریعہ وحی انسانوں تک پہنچائے جاتے ہیں۔ پہنچانے والے کو رسول کہتے ہیں اور ان احکام کے مجموعے کا نام کتاب اللہ ہے۔ اسلامی قوانین اب اپنی اصلی شکل میں قرآن کریم کے اندر ہیں۔ لہٰذا یہ کتاب اب حکومت خداوندی کا ضابطہ یعنی دستور ہے۔ قوانین خداوندی بھیجے ہی اس لئے جاتے ہیں کہ وہ انسانوں کے اختلافی امور میں قول فیصل ہوں۔

ترجمہ : "چونکہ نوع انسان کے لئے صحیح انداز زندگی یہی ہے کہ وہ ایک امت بن کر رہیں۔ اس لئے اللہ نے نبیوں کو مبعوث کیا۔ وہ (ایمان و عمل کی برکتوں کی) بشارت دیتے اور (انکار و بدعملی کے نتائج سے آگاہ کرتے تھے۔ نیز ان کے ساتھ کتاب الٰہی نازل کی گئی تاکہ جن باتوں میں لوگ اختلاف کرنے لگے تھے ان میں وہ فیصلہ کر دینے والی ہو' اور تمام لوگوں کو راہ حق پر متحد کر دے) اور یہ جو لوگ باہم دگر مختلف ہوئے تو اس لئے نہیں کہ ہدایت سے محروم اور حقیقت سے بے خبر تھے۔ وحی الٰہی کے واضح احکام ان کے سامنے تھے (اور ان میں تفرقہ و اختلاف کی کوئی گنجائش نہ تھی) مگر پھر بھی آپس کی ضد اور مخالفت سے اختلاف کرنے لگتے تھے۔ (اور دین کی ایک راہ پر مجتمع رہنے کی جگہ الگ الگ گروہ بندیوں میں بٹ جاتے تھے۔) بالآخر اللہ نے ایمان والوں کو (دین کی) وہ حقیقت دکھا دی جس میں لوگ مختلف ہو گئے تھے (اور ایک دوسرے کو جھٹلا رہے تھے) اور جو شخص بھی دین کی سیدھی راہ دیکھنا چاہتا ہے اللہ اسے وہ راہ دکھا دیتا ہے۔" (2/213)

اسی غرض کے لئے قرآن نازل ہوا۔

ترجمہ : "(اے رسول) ہم نے تم پر یہ کتاب سچائی کے ساتھ نازل کر دی ہے۔ تاکہ جیسا کچھ خدا نے بتلا دیا ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو' اور خیانت کرنے والوں کی طرف داری مت کرو۔" (4/105)

دوسری جگہ ہے :

ترجمہ : "(اور اے رسولؐ) تم ان لوگوں سے کہہ دو کہ تمہارے متنازعہ فیہ معاملات کا فیصلہ اللہ ہی کی طرف سے ہو سکتا ہے۔ یہ اللہ ہی میرا رب ہے میں اسی پر بھروسہ رکھتا ہوں اور اسی کی طرف ان فیصلوں کے لئے رجوع کرتا ہوں۔" (42/10)

یہ ضابطہ قوانین (یعنی قرآن) عدل و صداقت کا مکمل مجموعہ ہے اور اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہو سکتی اور نہ تحریف۔

ترجمہ : "اور (یاد رکھو !) تمہارے پروردگار کی بات سچائی اور انصاف کے ساتھ مکمل ہو گئی۔ اس کے پیغام کا (یعنی اس کے قوانین کا) کوئی بدلنے والا نہیں۔ وہ (سب کچھ) سننے والا (سب کچھ) جاننے والا ہے۔ (6/115)

اسلامی دستور کی بنیادیں : اسلامی حکومت کا دستور قرآن مجید ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو اسلامی دستور قرار دیا ہے اور اس کے مطابق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نظام حیات قائم کرنے کا حکم دیا۔ اسلامی دستور ان تمام خوبیوں کا حامل ہے جو ایک بہترین دستور میں ہونی چاہئیں۔ یہ ایک مکمل، جامع اور واضح دستور ہے اور زندگی کے ہر شعبے میں رہنمائی مہیا کرتا ہے۔ اس کی اہم بنیادیں درج ذیل ہیں۔

1- حاکمیت الٰہی :

ترجمہ : "حکم نہیں ہے مگر صرف اللہ کے لئے اس کا فرمان ہے کہ تم نہ بندگی کرو۔ مگر صرف اس کی۔ یہی صحیح دین ہے۔" (یوسف : 40)

یہ آیت صراحت کرتی ہے کہ فیصلہ کرنے کا اختیار اور فرماں روائی کا حق (بالفاظ دیگر "حاکمیت") اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہے۔ یہاں کوئی لفظ یا قرینہ ایسا موجود نہیں ہے جس کی بنا پر اس حاکمیت کو محض "کائناتی حاکمیت" (Universal Sovereignty) کے مفہوم میں مقید کر دیا جائے۔ اللہ کی یہ حاکمیت جس طرح کائناتی ہے اسی طرح سیاسی و قانونی بھی ہے اور اخلاقی و اعتقادی بھی۔ اور خود قرآن مجید میں ان تمام اقسام کی حاکمیتوں کے اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہونے کی واضح دلیلیں موجود ہیں۔ چنانچہ قرآن تصریح کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف رب الناس اور الٰہ الناس ہی نہیں بلکہ ملک الناس بھی ہے۔

ترجمہ : "کہو اے محمد کہ میں پناہ مانگتا ہوں انسانوں کے رب، انسانوں کے بادشاہ اور انسانوں کے معبود کی۔" (الناس : 1-3)

وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی ملک کا مالک ہے اور بادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے :

ترجمہ : "کہو ! خدایا ملک کے مالک، تو جسے چاہے ملک دے اور جس سے چاہے چھین لے۔" (آل عمران : 26)

ترجمہ : "بادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔" (بنی اسرائیل : 111)

پھر وہ صاف صاف کہتا ہے کہ امر کا حق صرف اللہ کو ہے اس لئے کہ پیدا کرنے والا وہی ہے۔

ترجمہ : "خبردار! خلق اسی کی ہے اور امر بھی اسی کا ہے۔" (الاعراف : 54)

ظاہر ہے کہ یہ محض کائناتی حاکمیت نہیں بلکہ صریحاً" سیاسی حاکمیت ہے اور اسی بنا پر قرآن قانونی حاکمیت کو بھی اللہ کے لئے مخصوص کرتا ہے۔

ترجمہ : "پیروی اس چیز کی جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف نازل کی گئی ہے اور نہ پیروی کرو اسے چھوڑ کر دوسرے کار سازوں کی۔" (الاعراف : 3)

ترجمہ : "اور جو لوگ فیصلہ نہ کریں اس قانون کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے۔ وہی کافر ہیں۔" (المائدہ : 44)

اللہ کی سیاسی اور قانونی حاکمیت کا یہ تصور اسلام کے اولین بنیادی اصولوں میں سے ہے اور شروع سے آج تک تمام فقہائے اسلام اس پر متفق ہیں کہ حکم دینے کا حق اللہ کے لئے خاص ہے۔ چنانچہ علامہ آمدی اصول فقہ کی مشہور کتاب میں الاحکام فی اصول الاحکام میں لکھتے ہیں:

"جان لو کہ حاکم اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے اور حکم بس وہ ہے جو اللہ نے دیا ہے۔"

اور شیخ محمد خضری اپنی اصول الفقہ میں اس کو جمیع اہل اسلام کا متفقہ عقیدہ قرار دیتے ہیں:

"درحقیقت" حکم "اللہ کے فرمان کو کہتے ہیں۔ پس حکم دینے کا حق اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس پر تمام مسلمان متفق ہیں۔"

پس کوئی اسلامی دستور اس کے بغیر نہیں بن سکتا کہ اس میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی سیاسی اور قانونی حاکمیت کا اقرار کیا جائے اور بالفاظ صریح یہ لکھا جائے کہ یہ ریاست اللہ کی مطیع ہے اس کو حاکم اعلیٰ تسلیم کرتی ہے اور اس کے احکام کو واجب العمل مانتی ہے۔

مقام رسالت : انبیاء علیہم السلام بالعموم اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالخصوص اللہ تعالیٰ کی اس سیاسی اور قانونی حاکمیت کے مظہر ہیں۔ یعنی اللہ کی اس حاکمیت کا نفاذ انسانوں میں جس واسطے سے ہوتا ہے وہ واسطہ اللہ کے پیغمبر ہیں۔ اس لئے ان کے حکم کی اطاعت اور ان کے طریقے کی پیروی اور ان کے فیصلوں کو بے چون و چرا ماننا ہر اس فرد اور گروہ اور قوم کے لئے لازم ہے جو اللہ کی اس حاکمیت کو تسلیم کرے۔ یہ مضمون قرآن مجید میں بار بار پوری صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر حسب ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

ترجمہ : "جو رسول کی اطاعت کرے اس نے اللہ کی اطاعت کی۔" (النساء : 80)

ترجمہ : "ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اسی لئے بھیجا ہے کہ اللہ کے اذن کی بنا پر اس کی اطاعت کی جائے۔" (النساء : 64)

ترجمہ : "اے محمدؐ ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان اس روشنی میں حکم کرو جو اللہ نے تمہیں دکھائی ہے۔" (النساء : 105)

ترجمہ : "اور جو کچھ رسول تم کو دیں اسے لے لو اور جس سے تم کو روک دیں اس سے رک جاؤ۔ (الحشر : 7

ترجمہ : "پس نہیں تیرے رب کی قسم وہ ہرگز مومن نہ ہوں گے جب تک کہ وہ اپنے اختلاف میں تجھ کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں۔ پھر جو کچھ تو فیصلہ دے اس پر اپنے نفس میں کوئی تنگی تک نہ محسوس کریں اور سربسر تسلیم کرلیں۔" (النساء : 65)

یہ ایک اسلامی ریاست کے دستور کی دوسری بنیاد ہے۔ اس میں اللہ کی حاکمیت کے اقرار کے بعد دوسرا اقرار یہ ہونا چاہئے کہ اس ریاست میں کتاب اللہ کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابتہ کو بھی ماخذ قانون کی حیثیت حاصل ہو گی اور اس کی انتظامیہ، مقننہ اور عدلیہ میں کسی کو بھی سنت کے خلاف احکام دینے، قانون بنانے اور فیصلے کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔

تصور خلافت :

ترجمہ : "اللہ نے وعدہ کیا ہے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کیا ہے کہ وہ ضرور ان کو زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے ان سے پہلے لوگوں (مومنین صالحین) کو خلیفہ بنایا تھا۔ (النور : 55)

یہ آیت دو اہم دستوری نکات کی تصریح کرتی ہے۔ اول یہ کہ ایک اسلامی ریاست کا صحیح مقام "خلافت" ہے نہ کہ "حاکمیت" دوم یہ کہ ایک اسلامی ریاست میں خلافت کا حامل کوئی ایک شخص یا خاندان یا طبقہ نہیں ہوتا بلکہ وہ پوری امت مسلمہ اس کی حامل ہوتی ہے جسے اللہ نے آزاد ریاست عطا کی ہے۔

پہلے نکتے کی تشریح یہ ہے کہ حاکمیت اپنی عین حقیقت ہی کے اعتبار سے اس امر کی متقاضی ہے کہ صاحب حاکمیت کی اپنی ذات سے خارج کوئی ایسی طاقت نہ ہو جو اس کے اختیارات کو محدود کرتی ہو اور اس کو خود اس کے اپنے بنائے ہوئے قوانین و ضوابط کے سوا کچھ اوپر سے مسلط کئے ہوئے قوانین و ضوابط کا پابند بناتی ہو۔ اب اگر ایک ریاست پہلے ہی قدم پر یہ مان لے کر خدا اور رسولؐ کا حکم اس کے لئے بالاتر قانون کی حیثیت رکھتا ہے جس کے خلاف نہ اس کی منتظمہ کام کر سکتی ہے نہ اس کی مقننہ کوئی قانون بنا سکتی ہے اور نہ اس کی عدلیہ کوئی فیصلہ کر

سکتی ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ وہ خدا اور رسولؐ کے مقابلے میں حاکمیت کے دعویٰ سے دست بردار ہو گئی ہے اور اس نے حکمرانی میں دراصل خدا اور رسولؐ کے ایجنٹ (خلیفہ) کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ اس صورت میں اس کے لئے صحیح اصطلاح "حاکمیت" نہیں بلکہ (خلافت) ہی ہو سکتی ہے اور نہ اس حیثیت کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے لئے حاکمیت کا لفظ استعمال کرنا محض ایک تناقض فی الاصطلاح ہو گا۔

دوسرے نکتے کی تشریح یہ ہے کہ ایک اسلامی ریاست میں اس کے تمام مسلم باشندوں کا بحیثیت مجموعی حامل خلافت ہونا وہ اہم اصولی حقیقت ہے جس پر اسلام میں جمہوریت کی بنا رکھی گئی ہے۔ جس طرح غیر اسلامی جمہوریت کی بنیاد اجتماعی حاکمیت (Popular Sovereignty) کے اصول پر قائم ہوتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح اسلامی جمہوریت کی بنیاد اجتماعی خلافت (Popular Vicegereney) کے اصول پر قائم ہوتی ہے۔ اس نظام میں حاکمیت کے بجائے خلافت کی اصطلاح اس لئے اختیار کی گئی ہے کہ یہاں اقتدار خدا کا عطیہ ہے اور اس عطیے کو خدا کے مقرر کئے ہوئے حدود کے اندر ہی استعمال کیا جا سکتا ہے لیکن خلافت کا یہ محدود اقتدار قرآن کی مذکورہ بالا تصریح کی رو سے کسی ایک شخص یا طبقے کو نہیں بلکہ ریاست کے تمام مسلمانوں کو من حیث الجماعت سونپا گیا ہے۔ جس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ حکومت مسلمانوں کی مرضی سے بنے۔ ان کے مشورے سے کام کرے اور اسی وقت تک حکمران رہے جب تک مسلمان اس سے راضی رہیں۔ اسی بنا پر حضرت ابوبکرؓ نے "خلیفتہ اللہ" کہلانے سے انکار کیا تھا۔ کیونکہ خلافت دراصل امت مسلمہ کو سونپی گئی تھی نہ کہ براہ راست ان کو۔ ان کی خلافت کی اصل حیثیت یہ تھی کہ مسلمانوں نے اپنی مرضی سے اپنے اختیارات خلافت ان کے سپرد کئے تھے۔

ان دونوں نکات کو ملحوظ رکھ کر اسلامی ریاست کا دستور ایسا بنایا جانا چاہئے جو حاکمیت دعویٰ سے خالی ہو اور جس میں صریح طور پر ریاست کی حیثیت خلافت نمایاں نظر آتی ہو۔

اصول مشاورت : اجتماعی خلافت کے مذکورہ بالا تقاضے کو قرآن ان الفاظ میں واضح طور پر بیان کرتا ہے:

ترجمہ: "اور ان کا کام آپس کے مشورے سے ہوتا ہے۔" (الشوریٰ: 38)

اس آیت میں اسلامی نظام زندگی کی یہ خصوصیت بیان کی گئی ہے کہ اس میں تمام اجتماعی امور مشورے سے انجام پاتے ہیں۔ یہ صرف بیان خصوصیت ہی نہیں ہے بلکہ اپنے فحوائے کلام کے لحاظ سے حکم بھی ہے اور اسی بنا پر کسی اجتماعی کام کو مشورے کے بغیر انجام دینا ممنوع ہے۔ چنانچہ خطیب بغدادی نے حضرت علیؓ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ:

ترجمہ: "میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ کے بعد کوئی معاملہ ایسا پیش آ جائے جس کے متعلق قرآن میں کچھ اترا ہو اور نہ آپ سے کوئی بات سنی گئی ہو؟ فرمایا میری امت میں سے عبادت گزار لوگوں کو جمع کرو اور اسے آپس

کے مشورے کے لئے رکھ دو اور کسی ایک شخص کی رائے پر فیصلہ نہ کرو۔ (روح المعانی)

پھر اس شوریٰ کی اصل روح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

ترجمہ: "جس نے اپنے بھائی کو کسی ایسی بات کا مشورہ دیا جس کے متعلق وہ خود جانتا ہو کہ صحیح بات دوسری ہے تو اس نے دراصل اس کے ساتھ خیانت کی۔" (ابوداؤد)

یہ حکم نہایت وسیع الفاظ میں ہے اور اس میں شوریٰ کی کوئی خاص شکل معین نہیں کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے احکام ساری دنیا کے لئے ہیں اور ہمیشہ کے لئے ہیں۔ اگر شوریٰ کا کوئی خاص طریقہ مقرر کر دیا جاتا تو وہ عالمگیر اور ابدی نہ ہو سکتا۔ شوریٰ براہ راست تمام لوگوں سے ہو۔ یا لوگوں کے نمائندوں کے ووٹوں سے منتخب ہوں یا خواص کے ووٹوں سے؟ انتخاب مملکت گیر ہو یا صرف صدر مقام میں؟ انتخاب الیکشن کی صورت میں ہو یا ایسے لوگ لے لئے جائیں جن کی نمائندہ حیثیت معلوم و معروف ہو؟ مجلس شوریٰ ایک ایوانی ہو یا دو ایوانی؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا ایک جواب ہر سوسائٹی اور ہر تمدن کے لئے یکساں موزوں نہیں ہو سکتا۔ ان کے جواب کی مختلف صورتیں مختلف حالات کے لئے ہو سکتی ہیں اور حالات کی تبدیلی سے نئی نئی صورتیں اختیار کی جا سکتی ہیں۔ اس لئے شریعت نے ان امور کو کھلا چھوڑ دیا ہے۔ نہ کسی خاص شکل کا تعین کیا ہے اور نہ کسی خاص شکل کو ممنوع ہی قرار دیا ہے۔ البتہ اصولاً" اوپر کی آیت اور اس کی توضیح کرنے والی احادیث میں تین باتیں لازم کر دی گئی ہیں۔

1- مسلمانوں کا کوئی اجتماعی کام مشورے کے بغیر انجام نہ پانا چاہئے۔ یہ چیز ملوکیت کی جڑ کاٹ دیتی ہے۔ اس لئے کہ حکومت کے معاملات میں سب سے اہم معاملہ تو خود رائیس حکومت کا تقرر ہے۔ اگر دوسرے معاملات میں مشورہ لازم ہے تو رئیس حکومت کا زبردستی مسلط ہو جانا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

اسی طرح یہ چیز ڈکٹیٹر شپ کو بھی ممنوع ٹھہراتی ہے۔ کیونکہ ڈکٹیٹر شپ کے معنی استبداد کے ہیں اور استبداد شوریٰ کی ضد ہے۔ اسی طرح دستور کو عارضی یا مستقل طور پر معطل کرنے کے اختیارات بھی اس حکم کی موجودگی میں رئیس مملکت کو نہیں دیے جا سکتے۔ کیونکہ تعطل کے دور میں لامحالہ وہ استبداد سے کام کرے گا اور استبداد ممنوع ہے۔

2- معاملہ جن لوگوں کے اجتماعی کام سے متعلق ہو ان سب کو مشورے میں شریک ہونا چاہئے۔ خواہ وہ براہ راست شریک ہوں یا اپنے معتمد علیہ نمائندوں کے واسطے سے شریک ہوں۔

3- مشورہ آزادانہ اور بے لاگ اور مخلصانہ ہونا چاہئے۔ دباؤ اور لالچ کے تحت ووٹ یا

مشورہ لینا دراصل مشورہ نہ لینے کا ہم معنی ہے۔

: پس دستور کی تفصیلات خواہ کچھ ہوں اس میں شریعت کے یہ تینوں اصول بہرحال ملحوظ رہنے چاہئیں۔ اس میں ایسی کوئی گنجائش نہ رکھی جانی چاہئے کہ کسی وقت بھی عوام سے یا ان کے متعمد علیہ نمائندوں سے مشورہ لیے بغیر حکومت کی جانے لگے۔ اس میں انتخابات کا ایسا نظام تجویز کیا جانا چاہئے جس سے پوری قوم شریک مشورہ ہو سکے اور اس میں ان اسباب کا سدباب ہونا چاہئے جن کے زیر اثر عوام سے یا ان کے نمائندوں سے خوف یا لالچ یا فریب کے تحت رائے لینا ممکن ہو۔

اصول انتخاب : رئیس حکومت' وزراء' اہل شوریٰ اور حکام کے انتخاب میں کیا امور ملحوظ رہنے چاہئیں۔ اس باب میں قرآن و سنت کی ہدایات یہ ہیں :

ترجمہ : "اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں یعنی (اعتماد کی ذمہ داریاں) اہل امانت (یعنی امین لوگوں) کے سپرد کرو۔" (النساء : 58)

ترجمہ : "درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہو۔" الحجرات : 13)

ترجمہ : "تمہارے بہترین سردار وہ ہیں جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں اور جن کو تم دعا دو اور وہ تمہیں دعا دیں اور تمہارے بدترین سردار وہ ہیں جن سے تم نفرت کرو اور وہ تم سے نفرت کریں۔ اور جن پر تم لعنت بھیجو اور وہ تم پر لعنت بھیجیں۔ (رواہ مسلم)

ترجمہ : "خدا کی قسم ہم اپنی اس حکومت کے کسی کام پر کسی ایسے شخص کو مقرر نہیں کرتے جو اس کی درخواست کرے یا اس کا حریص ہو۔" (متفق علیہ)

ترجمہ : "ہمارے نزدیک تم میں سب سے بڑا خائن وہ شخص ہے جو اس کا خود طالب ہو۔" (ابوداؤد)

حدیث سے گزر کر یہ بات تاریخ کے صفحات پر بھی ثبت ہو چکی ہے کہ اسلام میں عہدوں کی طلب سخت ناپسندیدہ چیز ہے۔ چنانچہ قلقشندی اپنی کتاب صبح الاعشیٰ میں بیان کرتا ہے۔

ترجمہ : "حضرت ابوبکرؓ سے ماثور ہے کہ آپ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے امارت کے بارے میں دریافت کیا تو حضورؐ نے جواب دیا۔ اے ابوبکر وہ اس کے لئے ہے جو اس سے بے رغبت ہو نہ کہ اس کے لئے جو اس پر ٹوٹا پڑتا ہو۔ وہ اس کے لئے ہے جو اس سے بچنے کی کوشش کرے نہ کہ اس کے لئے جو اس پر جھپٹے۔ وہ اس کے لئے ہے جس سے

کہا جائے کہ یہ تیرا حق ہے نہ کہ اس کے لئے جو خود کہے کہ یہ میرا حق ہے۔" (قلقشندی: ج-1- ص: 24)

یہ ہدایات اگرچہ محض اصولی ہدایات ہیں۔ ان میں یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ مطلوبہ صفات کے سرداروں اور نمائندوں کو منتخب کرنے اور ناپسندیدہ لوگوں کو روکنے کے لئے مشینری کیا ہو۔ لیکن بہرحال یہ وقت کے دستور سازوں کا کام ہے اور ہدایات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے مناسب عملی تدابیر تجویز کریں۔ انہیں انتخاب کا ایسا نظام سوچنا چاہئے جس سے امین اور متقی اور عوام کے محبوب اور خیر خواہ لوگ منتخب ہوں اور وہ لوگ نہ ابھر سکیں جو عوام کے ووٹ لے کر بھی عوام کے مبغوض ہوتے ہیں جن پر ہر طرف سے لعنت کی بوچھاڑ ہوتی ہے جن کے حق میں لوگ بددعا کرتے ہیں اور جنہیں عہدے پیش نہیں کئے جاتے بلکہ وہ خود عہدوں پر جھپٹتے ہیں۔

حکومت کا مقصد :

ترجمہ : "(یہ مسلمان وہ لوگ ہیں) جن کو اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں گے تو وہ نماز قائم کریں گے' زکواۃ دیں گے' نیکی کا حکم کریں گے۔ اور بدی سے روکیں گے۔" (الحج: 41)

اس آیت میں اسلامی حکومت کے مقصد وجود اور اس کے بنیادی فرائض کا ذکر کیا گیا ہے۔ کافر حکومتوں کی طرح اس کا کام صرف یہی نہیں ہے کہ ملک کے اندرونی امن اور خارجی سرحدوں کی حفاظت کرے اور ملک کی مادی خوش حالی کے لئے مساعی ہو۔ بلکہ ایک اسلامی حکومت ہونے کی حیثیت سے اس کا اولین فریضہ یہ ہے کہ نماز اور زکواۃ کا نظام قائم کرے اور ان بھلائیوں کو فروغ دے جنہیں خدا اور رسولؐ بھلائی قرار دیتے ہیں اور ان برائیوں کو روکے۔ جسے خدا اور رسولؐ برائی کہتے ہیں۔ کوئی ایسی حکومت اسلامی حکومت کہلانے کی مستحق نہیں ہو سکتی جو اس بات سے بے پرواہ ہو کہ نماز قائم ہو رہی ہے یا نہیں۔ زکواۃ دی جا رہی ہے یا نہیں۔ بھلائیاں پھیل رہی ہیں یا مٹ رہی ہیں اور برائیاں دب رہی ہیں یا ابھر رہی ہیں۔ اسلامی حکومت کا نام ایسی حکومت کو زیب نہیں دیتا جس کے حدود میں زنا' اور شراب اور قمار بازی اور فحش لٹریچر اور اختلاط مرد و زن کا عام رواج ہو اور ان صریح منکرات پر کوئی قدغن نہ ہو۔ پس ایک اسلامی دستور میں لازما ریاست کو ان فرائض کا پابند ہونا چاہئے جنہیں قرآن اس کے بنیادی فرائض میں شمار کرتا ہے۔

اولی الامر اور اصول اطاعت :

ترجمہ : "اے لوگو! جو ایمان لائے ہو۔ اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔ پھر اگر کسی معاملے میں تمہارے درمیان نزاع ہو تو اس کو اللہ اور رسولؐ کی طرف پھیرو اگر

تم ایمان رکھتے ہو اللہ پر اور آخرت کے دن پر۔ یہ بہتر ہے اور بلحاظ انجام بھی اچھا ہے۔ النساء : 59)

اس آیت میں تین نہایت اہم بنیادی نکات بیان کئے گئے ہیں جن میں سے ہر ایک کا گہرا تعلق دستوری مسائل سے ہے۔

پہلا نکتہ یہ ہے کہ اللہ اور رسولؐ کی اطاعت وہ اصل اطاعت ہے جس کا ہر مسلمان فرد کو بحیثیت فرد اور مسلمان قوم کو بحیثیت قوم پابند ہونا چاہیے۔ یہ اطاعت ہر دوسری اطاعت پر مقدم ہے۔ اولی الامر کی اطاعت اس کے بعد ہے نہ کہ اس سے پہلے اور اس کے تحت ہے نہ کہ اس سے آزاد' اس نکتے کی مزید وضاحت حسب ذیل آیات اور احادیث میں ہم کو ملتی ہے۔

ترجمہ : "کسی مومن مرد اور مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب کسی معاملے کا فیصلہ اللہ اور اس کا رسولؐ کر دے تو پھر ان کے لئے خود اپنے اس معاملے میں فیصلہ کرنے کا اختیار باقی رہ جائے اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کرے وہ گمراہی میں بہت دور نکل گیا۔ (الاحزاب : 36)

ترجمہ : "اور جو فیصلہ نہ کریں اس قانون کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے۔ وہی کافر ہیں --- وہی ظالم ہیں --- وہی فاسق ہیں۔" (المائدہ : 44,45,47)

ترجمہ : "ایک مسلمان پر سمع و اطاعت لازم ہے خواہ برضا و رغبت کرے یا کراہت تاوقت کہ اسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ پھر جب اس کو معصیت کا حکم دیا جائے تو نہ سمع ہے نہ طاعت۔" (بخاری و مسلم)

ترجمہ : "اگر تم پر کوئی نکٹا غلام بھی امیر بنا دیا جائے جو کتاب اللہ کے مطابق تمہاری قیادت کرے تو اس کی سنو اور اطاعت کرو۔" (مسلم)

ترجمہ : "معصیت میں کوئی اطاعت نہیں ہے۔ اطاعت تو صرف معروف میں ہے۔" (بخاری و مسلم)

ترجمہ : "کوئی اطاعت اس شخص کے لئے نہیں ہے جو اللہ کا نافرمان ہو۔ (طبرانی)

ترجمہ : "خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں ہے۔ (شرح السنہ)

کتاب و سنت کے یہ تمام محکمات اس بات میں ناطق ہیں کہ ایک اسلامی ریاست میں مجلس قانون ساز کوئی ایسا قانون بنانے کا حق نہیں رکھتی جو اللہ اور رسولؐ کے احکام کے خلاف ہو اور اگر وہ ایسا کوئی قانون بنا دے تو وہ رد کر دیے جانے کے لائق ہے نہ کہ نافذ ہونے کے لائق۔ اسی طرح یہ آیات اور احادیث اس باب میں بھی ناطق ہیں کہ ایک اسلامی ریاست کی عدالتوں

میں اللہ اور رسولؐ کا قانون لازماً" نافذ ہونا چاہئے۔ اور جو بات کتاب و سنت کی دلیل سے حق ثابت کر دی جائے اسے کوئی جج اس بنا پر رد نہیں کر سکتا کہ لیجسلیچر کا بنایا ہوا قانون اس کے خلاف ہے۔ تصادم کی صورت میں اللہ اور رسولؐ کا قانون نہیں۔ بلکہ لیجسلیچر کا قانون حدود دستور سے خارج قرار پانا چاہئے۔ اسی طرح یہ آیات اور احادیث اس باب میں بھی ناطق ہیں کہ اسلامی ریاست کی انتظامیہ کو ایسا کوئی حکم دینے یا ضابطہ بنانے کا حق نہیں ہے جس سے خدا اور رسولؐ کی معصیت لازم آتی ہو۔ اگر وہ ایسا کوئی حکم دے اور لوگ اس کی اطاعت نہ کریں تو وہ مجرم نہیں ہوں گے بلکہ اس کے برعکس خود حکومت زیادتی کی مرتکب ہو گی۔

دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ ایک اسلامی ریاست میں اولی الامر مسلمان ہی ہو سکتے ہیں اس کی دو دلیلیں تو خود اس آیت ہی میں موجود ہیں۔ اول یہ کہ یا ایھا الذین امنو کہہ کہ اولی الامر منکم فرمانے کا کوئی مطلب اس کے سوا نہیں ہو سکتا کہ جن اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے وہ مسلمانوں ہی میں سے ہونے چاہئیں۔ دوم یہ کہ نزاع کی صورت میں متنازع فیہ معاملے کو اللہ اور رسولؐ کی طرف پھیرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ رعایا اور حکومت کی نزاع میں اللہ اور رسولؐ کو حکم صرف مسلمان اولی الامر ہی مان سکتے ہیں نہ کہ کافر اولی الامر۔ مزید برآں مستند احادیث کی تصریحات بھی اسی کی تائید بلکہ تاکید کرتی ہیں۔ چنانچہ ابھی اوپر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات نقل ہو چکے ہیں کہ "اگر ایک نکٹا غلام بھی تم پر امیر بنا دیا جائے جو کتاب اللہ کے مطابق تمہاری قیادت کرے تو اس کی سنو اور اطاعت کرو۔" اور یہ کہ "کوئی اطاعت اس شخص کے لئے نہیں ہے جو اللہ کا نافرمان ہو۔" ایک اور حدیث میں حضرت عبادہ بن صامت روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے اس بات پر بیعت لی تھی کہ:

ترجمہ: "ہم اپنے حکمرانوں سے جھگڑا نہ کریں گے۔ الا یہ کہ ہم ان کے کاموں میں کھلا کھلا کفر دیکھیں جو ہمارے پاس ان کے خلاف اللہ کی طرف سے ایک دلیل ہو۔" (بخاری و مسلم)

ایک اور حدیث میں ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے برے حاکموں کے خلاف بغاوت کرنے کی اجازت چاہی تو آپ نے فرمایا:

ترجمہ: "نہیں جب تک وہ تمہارے درمیان نماز قائم کرتے رہیں۔" (مسلم)

ان تصریحات کے بعد اس امر میں کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ ایک اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے صاحب امر بننے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ایک اشتراکی ریاست میں منکرین اشتراکیت اور ایک جمہوری ریاست میں مخالفین جمہوریت کے لئے اولی الامر بننے کا نہ عقلاً" کوئی موقع ہے نہ عملاً"

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اس آیت کی رو سے مسلمان اپنے اولی الامر سے نزاع کا حق رکھتے ہیں اور نزاع کی صورت میں فیصلہ جس چیز پر چھوڑا جائے گا وہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی

سنت ہو گی۔ یہ آخری سند جس کے حق میں بھی فیصلہ دے اسے ماننا پڑے گا خواہ فیصلہ اولی الامر کے حق میں ہو یا رعایا کے حق میں۔ اب یہ ظاہر بات ہے کہ اس حکم کا تقاضا پورا کرنے کے لئے کوئی ادارہ ایسا ہونا چاہئے جس کے پاس نزاع لے جائی جائے اور جس کا کام یہ ہو کہ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے مطابق اس نزاع کا فیصلہ کرے۔ یہ ادارہ خواہ کوئی مجلس علماء ہو یا سپریم کورٹ یا کوئی اور اس کے تعین کی کسی خاص شکل پر شریعت نے ہمیں مجبور نہیں کر دیا ہے۔ مگر بہرحال ایسا کوئی ادارہ مملکت میں ہونا چاہئے اور اس کو یہ حیثیت حاصل ہونی چاہئے کہ انتظامیہ اور مقننہ اور عدلیہ کے احکام اور فیصلوں کے خلاف اس کے پاس مرافعہ کیا جا سکے اور اس کا بنیادی اصول یہ ہونا چاہئے کہ کتاب و سنت کی ہدایات کے مطابق وہ حق اور باطل کا فیصلہ کرے۔

بنیادی حقوق اور اجتماعی عدل :

ترجمہ : "اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے سپرد کرو اور جب لوگوں کے درمیان حکم (یا فیصلہ) کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔" (النساء : 58)

ترجمہ : "اور کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کرو یہ تقویٰ سے قریب تر ہے۔" (المائدہ : 8)

یہ آیات اگرچہ وسیع ترین مفہوم میں مسلمانوں کو انفرادی اور اجتماعی طور پر عدل کا پابند بناتی ہیں مگر ظاہر ہے کہ ان کے اس تقاضے سے اسلامی ریاست آزاد نہیں ہو سکتی۔ لامحالہ اس کو بھی عدل ہی کا پابند ہونا چاہئے۔ بلکہ اسے تو بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے۔ کیوں کہ حکم بین الناس کا سب سے زیادہ طاقت ور ادارہ وہی ہے اور اگر اس کے حکم میں عدل نہ ہو تو پھر معاشرے میں اور کہیں عدل نہیں ہو سکتا۔

اب دیکھئے کہ جہاں تک ریاست کا تعلق ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی سنت سے حکم بین الناس میں عدل برتنے کا کیا طریقہ ثابت ہوتا ہے۔

1- حجۃ الوداع کے مشہور خطبے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی ریاست کے جن بنیادی اصولوں کا اعلان فرمایا تھا ان میں ایک اہم اصول یہ بھی تھا۔

ترجمہ : "یقیناً" تمہاری جانیں اور تمہارے مال اور تمہاری آبروئیں ویسی ہی محترم ہیں جیسا آج حج کا یہ دن محترم ہے۔"

اس اعلان میں مملکت اسلامیہ کے تمام شہریوں کو جان' مال اور آبرو کی حرمت کا بنیادی حق عطا کیا گیا ہے جس کا بہرحال ہر اس ریاست کو التزام کرنا ہو گا جو "اسلامی ریاست" کے نام سے موسوم ہو۔

2- یہ حرمت کس حال میں کس طرح ٹوٹ سکتی ہے؟ اس کا تعین نبی صلی اللہ علیہ وسلم

ان الفاظ میں فرماتے ہیں۔

ترجمہ : "پھر جب لوگ یہ کام (یعنی شہادت توحید و رسالت اور اقامت صلوٰۃ و ایتائے زکوٰۃ) کر دیں تو وہ اپنی جانیں مجھ سے بچا لیں گے۔ الا یہ کہ اسلام کے کسی حق کی بنا پر وہ مجرم ہوں اور ان کی نیتوں کا حساب لینا اللہ کے ذمے ہے۔ (بخاری و مسلم)

ترجمہ : "پس ان کی جان و مال ہم پر حرام ہیں۔ الا یہ کہ جان و مال ہی کا کوئی حق ان پر قائم ہو اور ان کے باطن کا حساب اللہ کے ذمے ہے۔ (بخاری و مسلم)

ترجمہ : "پھر جو اس کا (یعنی کلمہ توحید کا) قائل ہو جائے اس نے مجھ سے اپنا مال اور اپنا نفس بچا لیا۔ الا یہ کہ اللہ کا کوئی حق اس پر قائم ہو اور اس کے باطن کا حساب اللہ کے ذمے ہے۔" (بخاری)

یہ احادیث اس باب میں ناطق ہیں کہ اسلامی ریاست میں کسی شہری کی آزادی نفس اور حرمت جان و مال و آبرو پر کوئی دست درازی نہیں کی جا سکتی۔ جب تک کہ اسلامی قانون کی رو سے اس پر (یا اس کے خلاف) کوئی حق ثابت نہ کر دیا جائے۔

-3 کسی پر (یا کسی کے خلاف) حق کا ثبات کس طرح ہو سکتا ہے؟ اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم یوں بیان فرماتے ہیں:

ترجمہ : "جب تیرے سامنے دو فریق اپنا معاملہ لے کر بیٹھیں تو ان کا فیصلہ نہ کر جب تک کہ دوسرے کی بات بھی نہ سن لے جس طرح پہلے کی سنی ہے۔ (ابوداؤد' ترمذی' احمد)

اور حضرت عمرؓ ایک مقدمے کے فیصلے میں تصریح کرتے ہیں:

ترجمہ : "اسلام میں کوئی شخص عدل کے بغیر قید نہیں کیا جا سکتا۔" (موطا)

اس مقدمے کی جو تفصیل موطا میں دی گئی ہے اس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عراق کے نو مفتوح علاقے میں جھوٹی چغلیاں کھا کھا کر لوگ دوسروں کو پکڑوا رہے تھے۔ اس کی شکایت جب حضرت عمرؓ کے پاس لائی گئی تو آپ نے اس کے فیصلے میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں عدل سے مراد "معروف عدالتی کارروائی" (Due Process of Law) ہے۔ یعنی ایک آدمی کا جرم کھلی عدالت میں ثابت کیا جائے اور اسے صفائی کا پورا موقع دیا جائے۔ اس کے بغیر اسلام میں کوئی شخص قید نہیں کیا جا سکتا۔

-4 حضرت علیؓ کے زمانے میں جب خوارج کا ظہور ہوا جو سرے سے ریاست ہی کو ماننے

کے لئے تیار نہ تھے تو آپ نے انہیں لکھا کہ:

ترجمہ: "تم جہاں چاہو رہو۔ ہمارے اور تمہارے درمیان شرط یہ ہے کہ تم خون نہ بہاؤ اور بدامنی نہ پھیلاؤ اور کسی پر ظلم نہ کرو اگر ان کاموں میں سے کوئی کام تم نے کیا تو میں تمہارے خلاف جنگ کروں گا۔ (نیل الاوطار)

یعنی خیالات تم جو چاہو رکھو تمہارے خیال اور نیت پر گرفت نہ کی جائے گی البتہ اگر تم اپنے خیالات کے مطابق حکومت کا تختہ زبردستی الٹ دینے کی کوشش کرو گے تو یقیناً" تمہارے خلاف کاررواء کی جائے گی۔

ان تصریحات کے بعد اس امر میں کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ اسلامی تصور عدل کسی حال میں بھی انتظامیہ کو یہ اختیارات دینے کا روادار نہیں ہے کہ وہ معروف عدالتی کارروائی کے بغیر یوں ہی جس کو چاہیں پکڑیں جسے چاہیں قید کر دیں۔ جسے چاہیں خارج البلد کریں۔ جس کی چاہیں زبان بندی کریں اور جسے چاہیں اظہار رائے کے وسائل سے محروم کر دیں۔ اس طرح کے اختیارات جو ریاست اپنی انتظامیہ کو دیتی ہو وہ اسلامی ریاست ہرگز نہیں ہو سکتی۔

پھر حکم بین الناس میں عدل برتنے کا ایک دوسرا مفہوم بھی ہم کو اسلام کی مستند روایات سے معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اسلام میں صدر ریاست اور گورنروں اور اعلیٰ حکام اور عامتہ الناس سب کے لئے ایک ہی قانون اور ایک ہی نظام عدالت ہے۔ کسی کے لئے کوئی قانونی امتیاز نہیں ہے۔ کسی کے لئے خاص عدالتیں نہیں ہیں اور کوئی قانون کی پکڑ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر وقت میں خود اپنے آپ کو پیش کیا کہ جس کو میرے خلاف کوئی دعویٰ ہو وہ لائے اور اپنا حق وصول کرے۔ حضرت عمرؓ نے ایک والئی ریاست' جبلہ بن الہیم غسانی سے ایک بدوی کو قصاص دلوایا۔ حضرت عمرو بن العاصؓ نے گورنروں کے لئے قانونی تحفظ کا مطالبہ کیا تو حضرت عمرؓ نے اسے ماننے سے صاف انکار کر دیا اور عام لوگوں کو یہ حق دیا کہ جس حاکم کے خلاف انہیں شکایت ہو اسے کھلی عدالت میں لائیں۔

فلاح عامہ :

ترجمہ: "ان کے مالوں میں حق تھا۔ مدد مانگنے والوں کے لئے اور رزق سے محروم رہ جانے والے کے لئے۔" (الذاریات : 19)

ترجمہ: "ان کے مالوں میں سے صدقہ وصول کر کے ان کو (بری صفات سے) پاک کرو اور ان کو (اچھی صفات میں) بڑھاؤ اور ان کے حق میں دعائے خیر کرو۔" (التوبہ : 103)

ترجمہ : "اللہ نے مسلمانوں پر ایک صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مال داروں سے لیا جائے گا اور ان کے حاجت مندوں پر لوٹا دیا جائے گا۔" (بخاری و مسلم)

ترجمہ : "حکومت اس کی سرپرست ہے جس کا کوئی سرپرست نہ ہو۔" (ابوداؤد' ترمذی' مسند احمد' ابن ماجہ' و رومی)

ترجمہ : "جو شخص مر جائے اور اس کے ذمے قرض ہو اور وہ اسے ادا کرنے کے قابل مال نہ چھوڑے تو اس کا ادا نہ کرنا میرے ذمے ہے اور جو مال چھوڑے تو وہ اس کے وارثوں کا حق ہے۔"

ترجمہ : "ایک دوسری روایت میں ہے جو شخص قرض چھوڑے یا ایسے پسماندگان چھوڑ جائے جن کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو وہ میرے پاس آئیں میں ان کا سرپرست ہوں۔"

ترجمہ : "ایک اور رایت میں ہے کہ جو مال چھوڑے تو وہ اس کے وارثوں کا حق ہے اور جو ذمہ داریوں کا بار چھوڑ جائے تو وہ ہمارے (یعنی حکومت کے ذمے) ہے۔ (بخاری و مسلم)

ترجمہ : "جس کا کوئی وارث نہ ہو اس کا میں وارث ہوں۔ اس کی طرف سے دیت ادا کروں گا اور اس کی میراث لوں گا۔ (ابوداؤد)

یہ آیات اور احادیث تصریح کرتی ہیں کہ اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ایک اہم فرض زکواۃ کی تنظیم ہے۔ اور اس کی ذمہ داریوں میں سے ایک اہم ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اپنے حدود کے اندر تمام ان لوگوں کی کفیل بنے جو مدد کے محتاج ہوں اور وسائل رزق سے محروم رہ گئے ہوں۔

یہ ہیں وہ بڑے بڑے دستوری احکام جو ہم کو کتاب و سنت میں ملتے ہیں۔ اگرچہ دستوری مسائل کے متعلق قرآن اور حدیث میں اور بھی بہت سی ہدایات موجود ہیں مگر چونکہ ان کا تعلق دستور سے کم اور دستوری قانون سے زیادہ ہے اس لئے ہم نے ان کو یہاں بیان نہیں کیا ہے۔

اسلامی اور انسانی دستور میں فرق :

1۔ انسانی دستاویز اس وقت وجود میں آئے جب لوگ خاندان اور قبیلوں میں بٹ گئے اور افراد نے ایک دوسرے کے حقوق پامال کرنے شروع کر دیے۔ حفاظت حقوق کے لئے لوگوں نے چند قواعد و ضوابط کی ضرورت محسوس کی۔ خاندان اور قبیلوں کے رسم و رواج نے ان قواعد و ضوابط کے لئے مواد فراہم کیا۔ اس طرح انسانی دساتیر کی عمارت تعمیر ہونا شروع ہو گئی۔

اس کے برعکس اسلامی دساتیر کا آغاز اس وقت ہوا جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو اس دنیا میں بھیجا اور حضرت آدم علیہ السلام کو وحی کے ذریعے وہ باتیں سکھائیں جو اس دور کے لئے ضروری تھیں۔ پھر وقتاً" فوقتاً" لوگوں کی ہدایت و راہنمائی کے لئے انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ شروع ہو گیا اور اللہ تعالیٰ ہر دور اور زمانے کی ضروریات کے مطابق انبیاء علیہم السلام پر دستور نازل کرتا رہا۔ آخر کار یہ دستور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر دور اور زمانے کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے نازل کیا وہ ایک کامل ضابطہ حیات ہے اور انسانی زندگی کے ہر شعبے پر حاوی ہے۔ ارشاد الٰہی ہے :

ترجمہ : "یعنی آج میں نے تمہارا دستور حیات مکمل کر دیا اور اپنی نعمت کو پورا کر دیا ہے۔ تمہارا دین اسلام کو ٹھہرا کر راضی ہوا ہوں۔ (المائدہ : 5 : 3)

-2 انسانی دستور کے لئے کسی فرد واحد یا قوم کی منظوری اور عدالت کا اس پر عمل کرنا ضروری ہے اگر ان باتوں میں سے کوئی چیز بھی دستور کو حاصل نہ ہو تو اس کی قانونی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس اسلامی دستور کسی کی منظوری کا محتاج نہیں۔ نہ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ عدالت اس پر عمل پیرا ہو۔ اگر قوم اور عدالت اس کو تسلیم نہیں کرتی تو وہ خود مجرم ٹھہرتی ہے۔

جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے :

ترجمہ : "پس تو لوگوں کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کر اور اس قانون حق کو ترک کر کے جو تمہارے پاس آیا ہے لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔" (المائدہ : 5 : 48)

ترجمہ : "جو لوگ اللہ اور اس کے رسولؐ کے مقرر کردہ قوانین کے خلاف کرتے ہیں۔ وہ ذلیل ترین لوگوں میں ہیں۔" (المجادلہ : 58 : 20)

ترجمہ : "اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ لوگ کافر ہیں۔" (المائدہ : 5 : 44)

ترجمہ : "اس قانون کی پیروی کر جو تیری طرف وحی کیا جاتا ہے۔ (یونس : 10 : 109)

-3 انسانی دستور روحانیت اور تقدس کا کوئی پہلو اپنے ساتھ نہیں رکھتا۔ جب کہ اسلامی دستور پر ایمان لانا ہر مسلمان کے لئے لازم ہے اور اس پر ایمان لائے بغیر دائرہ اسلام میں نہیں رہ سکتا۔

4- اسلامی دستور اخلاقی اقدار کی آبیاری کرتا ہے جبکہ انسانی دستور کو اخلاقی اقدار سے کوئی دلچسپی نہیں۔ ہاں انسانی دستور صرف اس وقت حرکت میں آتا ہے جب دوسرے افراد کے حقوق کی پامالی ہو رہی ہو۔ اور نظام حکومت کو خلل پڑتا نظر آ رہا ہو۔ مثلاً" قوانین مروجہ کی نگاہ میں زنا اس وقت جرم ہوتا ہے جب عورت پر جبر کیا جائے لیکن اسلامی دستور ہر شکل میں زنا کو ناجائز قرار دیتا ہے اور اس کے مرتکب کو سزا دیتا ہے۔

5- اسلامی قانون کا ماخذ ذات الٰہی ہے جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:
ان الدین عنداللہ الاسلام : لیکن انسانی قانون کا مصدر انسانی دماغ ہے۔ انسانی دماغ جذبات اور ماحول سے متاثر ہو سکتا ہے۔ اس وجہ سے کسی موضوعہ قانون کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ذاتی رجحانات اور تعصبات سے بالاتر ہے۔

6- انسانی دساتیر نہ تو وحدت ہے اور نہ یکسانی۔ یہ دونوں چیزیں قانون کے لئے ضروری ہیں۔ اس کے برعکس اسلامی دستور میں وحدت اور یکسانی پائی جاتی ہے جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:

ترجمہ: "اس نے تمہارے لئے دین وہی راستہ مقرر کیا ہے جس کا نوح علیہ السلام کو حکم دیا گیا اور جو ہم نے تیری طرف وحی کی اور جس کا ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ دین (قانون) کو قائم رکھو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔" (الشوریٰ : 42 : 13)

7- انسانی دساتیر محدود اصول اور قواعد کی شکل میں وجود میں آتے ہیں۔ جوں جوں قوم کی ضروریات بڑھتی ہیں اور نئے نئے مسائل سامنے آتے ہیں۔ قانون موضوعہ میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ نئے اصول اور قواعد بنتے رہتے ہیں۔ گویا قانون موضوعہ کی ترقی رفتار زمانے کے ساتھ ہے۔ اس کے برعکس اسلامی دستور کلیات اور قواعد کی صورت میں قرآن مجید میں بیان کر دیئے گئے ہیں جو کسی زمانے میں بھی تبدیل نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:

ترجمہ: "اللہ کی باتیں بدل نہیں سکتی۔" (یونس : 10 : 64)

لیکن ہر زمانے کی نئی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے قواعد کلیہ کی روشنی میں ضمنی قواعد بنائے جائیں گے جن کو آج کل کی زبان میں بائی لاز کہنا چاہئے۔

8- اسلامی قانون فطرت انسانی کے مطابق خلق کیا گیا ہے۔ اشارد الٰہی ہے:
فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا : یعنی اللہ کی بنائی ہوئی فطرت جس پر انسان کو پیدا کیا گیا ہے اس کے برعکس موضوعہ قانون انسان کی طبیعت' جذبات' رجحانات اور تعصبات کا مرہون منت ہے اس وجہ سے اسلامی قانون ہر قسم کے مصائب سے پاک ہے

اور موضوعہ قانون انسانی جذبات کی وجہ سے نقائص سے خالی نہیں۔
انسانی دساتیر ناقص ہوتے ہیں اور انسانی زندگی کے ہر شعبے میں حاوی نہیں ہوتے۔
یہی وجہ ہے جوں جوں انسانی ضروریات بڑھتی جاتی ہیں انسانی دساتیر میں ترامیم ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن اسلامی دستور میں انسانی زندگی کے ہر شعبے کے لئے اجمالی یا تفصیلی رنگ میں اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔

ارشاد الٰہی ہے:
فیہا کتب قیمہ (البینہ : 98 : 3)
اس طرح اسلامی دستور میں تمام علوم اور اصول بیان کر دیئے گئے ہیں۔
دوسری جگہ آتا ہے:
نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شئ؟ (نحل 16 : 89)
یعنی ہم نے تجھ پر ایک ایسی کتاب (دستور) اتاری ہے جو تمام چیزوں کو واضح کرنے والی ہے۔
ولا رطب ولا یابس الافی کتاب مبین (الانعام : 6 : 59)
یعنی تمام نظام حیات کے لئے کوئی خشک یا تر بات ایسی نہیں جو اس واضح کتاب (دستور) میں نہ ہو۔

باب 7

قانون (LAW)

لغوی اشتقاق : لفظ قانون یونانی زبان کے لفظ "Kanan" , (Xavwy) سے مشتق ہے۔ عربی میں اس کا مادہ "قنن" قرار دے کر اس سے قانون، مقنن، تقنین جیسے الفاظ بنائے گئے ہیں۔

ابن منظور افریقی (المتوفی 711ھ) نے قانون کی تعریف یہ لکھی ہے:

قانون کل شی طریقتہ و مقیاسہ

یعنی ہر شے کا قانون اس کا طریقہ اور مقیاس (پیمانہ) ہے۔

لفظ قانون کا استعمال :

1۔ **بحیثیت آلہ موسیقی :** یونانی یا بوزنطی میں قانون ایک قسم کا موسیقی کا آلہ تھا جسے بقول عبدالقادر ابن الغیبی، افلاطون نے ایجاد کیا تھا۔ ابن حزم (م 456ھ) نے قانون کو رئیس الالات لکھا ہے۔ جوالشقندی (م 629ھ) کے مطابق موسیقی کا ایسا آلہ تھا جو اشبیلیہ سے بغرض تجارت باہر بھیجا جاتا تھا۔ ایک تصویر میں اس آلے کی شکل موجود ہے۔ جس کے نیچے مکمل قانون (Canna Entera) اور متوسط قانون (Medio Canna) لکھا ہے۔ فارسی میں بھی یہ موسیقی کا آلہ ہے۔ ایک کتاب "کنزالتحف" کے مطابق اس کے چونسٹھ تار ہوتے ہیں۔

2۔ **بحیثیت معنی لغوی :** ابن منظور افریقی کی قانون کی لغوی تعریف "طریقہ اور مقیاس" کے طابق علماء نے اپنی کتب کے نام "قانون" رکھے۔ جب یہ لفظ یونانی زبان سے عربی میں آیا اور اس زبان کی کتب کے عربی میں تراجم ہوئے تو مسلمان محققین و علماء نے مختلف علوم پر اپنی کتب کے نام قانون رکھے۔ مثلاً بو علی سینا (م 428ھ) کی طب پر کتاب "قانون" ابو ریحان البیرونی (م 440ھ) کی ہیت و نجوم پر کتاب "قانون مسعودی"۔ امام غزالی (م 505ھ) کی علم کلام پر کتاب "قانون الرسول" قاضی ابن عربی مالکی (م 546ھ) کی تفسیر پر کتاب "قانون التاویل" اور ابوالحسن علی بن اندلسی (م 891ھ) کی حساب پر کتاب "قانون" وغیرہ۔

3۔ **بحیثیت قانونی اصطلاح :** لفظ قانون جب "ضابطہ" کے عدالتی معنی میں استعمال ہوا تو انگریزی میں یہ "Canon" یا "Law" کہلایا۔ جرمنی میں اسے "Recht" یا "Geset" کہا گیا۔ فرانسیسی میں سے "Droit" یا "Loi" کا نام دیا گیا۔ ہندی میں "شاستر" ہوا۔ اور لاطینی میں اسے "Jus" یا "Lex" کہا گیا۔

اپنے اصطلاحی معنی میں قانون دانی' یا علم قانون جیورس پروڈنس (Jurisprudence) کہلاتا ہے۔ جو لاطینی زبان سے ماخوذ ہے۔ اور دو الفاظ "Juris" (مشتق "Jus") یعنی قانون اور "Prudencia" یعنی علم یا سائنس کا مجموعہ ہے۔ چنانچہ جورس پروڈنس علم قانون یا فلسفہ قانون کے جاننے کا نام ہے۔

اصطلاح قانون کی تعریف (Definitions of Law) : غیر مسلم علماء نے اصطلاح قانون کی مختلف تعریفات لکھی ہیں جن میں چند درج ذیل ہیں۔

1۔ **آسٹن کی تعریف :** جان آسٹن (John Austin) قانون کے مغربی مفکرین میں نمایاں مقام رکھتا ہے۔ اس کے نظریات نے جدید قانونی فکر پر معتدبہ اثر چھوڑا ہے۔ اس نے "رواجی قانون" اور "مثالی قانون" کے درمیان خط فاصل کھینچا ہے۔ اس نے ایجابی یا مثالی قانون کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

> "وہ قاعدہ اور ضابطہ جو ایک صاحب امر ذہین آدمی اپنے ماتحت ذہین آدمی کے لئے وضع کرے۔"

2۔ **سالمنڈ کی تعریف :** سالمنڈ (Salmond) ایک اور مغربی مفکر قانون ہے وہ قانون کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے :

> "قانون ان اصول و قواعد کے مجموعے کا نام ہے جو ریاست یا مملکت اپنی حکومت میں عدل و انصاف قائم رکھنے کی خاطر منظور کرتی ہے اور نافذ کرتی ہے۔ بالفاظ دیگر قانون ان اصول و قواعد پر مشتمل ہوتا ہے جو عدالتہائے انصاف کے نزدیک مسلمہ ہوں اور جن پر یہ عدالتیں عامل ہوں۔"

3۔ **وشنکی کی تعریف :** وشنکی (Vishink) جس نے روس کے قانون کے میدان میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ قانون کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے۔

> "ایک قوم کے رسم و رواج اور اطوار کے متعلق قاعدوں کے مجموعے کا نام قانون ہے۔ ریاست کا اقتدار' اس کی تصدیق اور اپنی قوت قاہرہ سے اس کی حفاظت کرتا ہے۔"

4۔ **پیٹن کی تعریف :** پروفیسر جے ڈبلیو پیٹن (Prof. J.W.Paton) نے قانون کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

> "قانون وہ آئینی نظام ہے جسے کوئی معاشرہ یا اجتماع اصطلاحاً" یا رسماً" اپنے لئے اختیار کرے اور یہ اس مجموعہ قواعد پر مشتمل ہوتا ہے جسے یہ اجتماع

اپنی عام بہبودی اور بہتری کے لئے ضروری سمجھتا ہو اور جسے یہ اجتماع اپنے ہاں ایک خاص مشینری کے قیام کے ذریعے بغرض حصول اطاعت نافذ کرنے کے لئے آمادہ ہو۔"

5- **موشن کی تعریف** : اے ڈبلیو موشن (A.W.Motion) کے نزدیک قانون یہ ہے کہ:

"انسانی اعمال کے لئے وہ قواعد جن کی پابندی لوگوں کے لئے لازم کر دی گئی ہو یا معاشرہ کے کسی طبقہ یا گروہ کے اعمال اور سمع و اطاعت کے لئے ایک منظور شدہ حکم نامہ۔"

6- **انسائیکلوپیڈیا کی تعریف** : چیمبرز انسائیکلوپیڈیا کے مطابق قانون کی تعریف یہ ہے کہ:

"قانون اخلاقی روابط کے ان قواعد کا نام ہے جو کسی ریاست کے آزاد و خودمختار اہل اقتدار اپنے ملک کے لوگوں کے لئے تجویز کریں۔

شرعی قانون یا فقہ (Shariah Law or Jurisprudence) :

لفظ قانون : لفظ قانون جب عربی میں روشناس ہوا اور اس کے ادبی معنی کے اعتبار سے علماء نے مختلف علوم پر اپنی کتب کو "قانون" کا نام دیا تو چند علماء نے اسے اپنایا جیسے ابن جزئی مالکی (م 741 ھ) نے مالکی مذہب قانون پر اپنی کتاب کا نام "القوانین الفقہ فی تلخیص مذاہب المالکیہ" رکھا۔ اور عصر جدید میں اسلامی قوانین کے ماہر اس اصطلاحی لفظ کو اپنا رہے ہیں۔ لیکن علمائے متقدمین اور اکثر قانون دان اس کے لئے لفظ "فقہ" استعمال کرتے ہیں گو دونوں سے وہ مفہوم ایک مراد لیتے ہیں۔ لیکن لفظ فقہ کا استنباط چونکہ قرآن' حدیث اور متقدمین کی کتب ہیں لہذا اسلامی قانون میں لفظ "فقہ" کی حیثیت ترجیحی ہے۔

لفظ فقہ :

لغوی معنی : مصنف لسان العرب کے نزدیک لفظ فقہ کے لغوی معنی ہیں:

"العلم بالشیئ والفهم له"

یعنی کسی شے کا علم اور اس کا فہم۔

ابن الاثیر کی رائے میں فقہ کے معنی ہیں:

اشتقاقه من الشق والفتح

یعنی کسی چیز کو چیرنا اور اسے کھولنا۔

امام راغبؒ کے نزدیک فقہ کے لغوی معنی ہیں:

هو التوسع على علم غائب بعلم شاہد و هو اخص من العلم

یعنی موجودہ علم کا توسع غیر موجود (علم کے مدد سے اور یہ کہ علم عام ہے اور فقہ خاص" ہے۔

قرآن اور لفظ فقہ : قرآن میں جن مقامات پر فقہ کا لفظ استعمال ہوا ان میں چند مندرجہ ذیل ہیں:

(i) **رضوا بان يكونوا مع الخوالف و طبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ○**

یہ اس بات سے خوش ہیں کہ عورتوں کے ساتھ جو پیچھے رہ جاتی ہیں (گھروں میں بیٹھ رہیں ان کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہے تو یہ سمجھتے ہی نہیں۔ (سورہ توبہ آیت: 87)

(ii) **تسبح له السموت السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا ○**

ساتوں آسمان اور زمین اور جو لوگ اس میں ہیں سب اسی کی تسبیح کرتے ہیں۔ اور مخلوقات میں سے) کوئی چیز نہیں مگر اس کی تعریف کے ساتھ تسبیح کرتی ہے۔ لیکن تم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے بے شک وہ بردبار (اور) غفار ہے۔ (سورہ بنی اسرائیل آیت 44)

(iii) **قالو اشعيب مانفقه كثيرا مما تقول و انا لنريك فينا ضعيفا ولو لا رهطك لرجمنك و ما انت علينا بعزيز ○**

انہوں نے کہا کہ شعیب تمہاری بہت سی باتیں ہماری سمجھ میں نہیں آتیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ تم ہم میں کمزور بھی ہو اور اگر تمہارے بھائی نہ ہوتے تو ہم تم کو سنگسار کر دیتے اور تم ہم پر (کسی طرح بھی) غالب نہیں ہو۔ (سورہ ہود آیت 91)

(iv) **ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا و ان يروا كل ايته لا يو منوابها حتى اذا جاء وك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين ○**

اور ان میں سے بعض ایسے ہیں کہ تمہاری (باتوں کی) کی طرف کان رکھتے ہیں اور ہم نے ان کے دلوں پر پردے ڈال دیئے ہیں کہ ان کو سمجھ نہ سکیں اور کانوں میں ثقل پیدا کر دیا ہے (کہ سن نہ سکیں) اور اگر یہ تمام نشانیاں بھی دیکھ لیں تب بھی تو ان پر ایمان نہ لائیں۔ یہاں تک کہ جب تمہارے پاس تم سے بحث کرنے کو آتے ہیں تو جو کافر ہیں کہتے ہیں یہ (قرآن) اور کچھ بھی نہیں صرف پہلے لوگوں کی کہانیاں ہیں۔ (سورہ الانعام: 25)

(v) **وما كان المومنون لينفرو اكافة فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قو مهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ○**

اور یہ تو ہو نہیں سکتا کہ مومن سب کے سب نکل آئیں تو یوں کیوں نہ کیا کہ ہر ایک جماعت میں سے چند اشخاص نکل جاتے تاکہ دین (کا علم سیکھتے اور اس) میں سمجھ پیدا کرتے۔ اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آتے تو ان کو ڈر سناتے تاکہ وہ عذر کریں۔
(سورہ توبہ : 122)

حدیث اور لفظ فقہ : احادیث میں مختلف مواقع پر لفظ فقہ استعمال ہوا ہے صرف دو مثالیں درج ذیل ہیں :

1- حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا فرمائی

اللهم فقه فی الدین

یعنی اے خدا انہیں دین میں تفقہ (سمجھ) عطا فرما (مشکوۃ)

2- اللہ کی پسندیدگی اور عطائے خیر کا ذکر فرماتے ہوئے آپ نے ارشاد فرمایا :

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین (مشکوۃ)

یعنی اللہ تعالیٰ جس سے بھلائی کرنا چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے۔

3- ایک مرتبہ چند اعرابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے علاقے میں کسی ایسے صاحب کی نامزدگی کی درخواست کی جو انہیں دین سکھا سکیں۔ حدیث کے الفاظ ہیں :

لیتفقھوا منافی الدین

یعنی تاکہ وہ ہمیں دین سکھائیں (مشکوۃ)

فقہ اور فقہاء : قرآن و حدیث کی روشنی میں فقہ سے علم و سمجھ مراد لیتے ہوئے علماء فقیہہ کہلائے اور علم کا جاننا فقہ ہوا۔ لیکن جب مختلف علوم کی تدوین ہوئی اور فقہ شرعی احکام کے جاننے کا نام ہوا تو قوانین شرعی کو فقہ کہا جانے لگا اور احکام شرعی کے عالم فقیہہ یا فقہا کہلائے۔

فقہ کی تعریف : فقہاء کے نزدیک فقہ کی تعریف مندرجہ ذیل ہے۔

1- ایک مشہور حنفی فقیہہ فقہ کی یہ تعریف کرتے ہیں۔

الفقه حکمته فرعیته شرعیته

یعنی فقہ احکام شریعت کی جزئیات میں "حکمت" کا نام ہے۔

(ب) **عند ابی حنیفته فالمعرفته ادراک الجزئیات عن دلیل**

یعنی حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دلیل (ثبوت) سے شرعی جزئیات (تفصیلات) جاننے کا نام فقہ ہے۔

3- ایک شافعی فقیہہ کی رائے ہے :

الفقه بانه العلم بالاحکام الشرعیتہ العملیتہ عن ادلتھا التفصیلیتہ

یعنی فقہ شریعت کے عملی احکامات کو دلائل تفصیلیہ کے ساتھ جاننے کا علم ہے۔

4- ایک مالکی فقیہ فرماتے ہیں:

الفقہ معرفتہ الاحکام الشرعیتہ التی طریقھا الاجتہاد

یعنی فقہ اجتہاد کے ذریعے سے احکام شریعت کے جاننے کا نام ہے۔

قوانین شرعیہ کی تقسیم (Classification Of Shariah Laws) :

فقہاء نے شرعی قوانین کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے:

(1) عبادات (2) معاملات

(i) **عبادات** : شریعت کے وہ اوامر و نواہی جن کا تعلق نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، طہارت اور دیگر پہلوؤں سے ہے۔

(ii) **معاملات** : وہ اوامر و نواہی اور احکامات جن کا تعلق رہن سہن، لین دین، حقوق و فرائض اور جرم و سزا وغیرہ امور سے ہے۔

معاملات کی تفاصیل کو مزید دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(i) الاحوال الشخصیہ (Civil Law) اور

(ii) الاحوال الجنائی (Criminal Law)

(i) وہ معاملات جن کا تعلق قوانین دیوانی (Civil Law) سے ہے انہیں الاحوال الشخصیہ کہا جاتا ہے اور

(ii) وہ معاملات جن کا تعلق جرم اور جرائم یا فوجداری قوانین (Criminal Law) سے ہے الاحوال الجنائی کہلاتے ہیں۔

اسلامی قوانین کے ماخذ و مصادر

ماخذ اول۔ قرآن مجید : اسلامی قانون کا اولین ماخذ قرآن کریم ہے جس کی اتباع کے سب سے پہلے مکلف خود آنحضرت تھے۔ ارشاد باری ہے:

> ترجمہ: اے پیغمبر! کہہ دو کہ میں کوئی نیا پیغمبر نہیں آیا اور میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا سلوک کیا جائے گا اور تمہارے ساتھ کیا؟ میں تو اس کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر وحی آتی ہے اور میں تو صرف ڈرانے والا ہوں۔
>
> (القرآن: 46:9)

اس اتباع وحی کے بڑے بڑے مقصد دو ہیں۔ پہلا یہ کہ اس سے معاشرہ میں عدل و انصاف

قائم ہو۔ ارشاد باری ہے:

ترجمہ: "اے پیغمبر! ہم نے تم پر سچی کتاب نازل کی تاکہ تم خدا کی ہدایات کے مطابق لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کرو۔"

اور دوسرا یہ کہ اس سے معاشرہ کی اصلاح ہو۔ نیکی کو فروغ اور فحاشی و بے حیائی اور بری باتوں کا استیصال ہو۔

ارشاد باری ہے: (القرآن 4 : 105)

یامرھم بالمعروف وینھھم عن المنکر ویحل لھم الطیبت و یحرم علیھم الخبٰث (القرآن)

ترجمہ: وہ انہیں نیکی کا حکم دیتا ہے برائی سے روکتا ہے۔ اچھی چیزوں کو ان کے لئے حلال اور گندی چیزوں کو حرام قرار دیتا ہے۔ (القرآن: 7 : 157)

قرآن کریم کی آیات اسلامی معاشرے کے حالات کے تقاضوں کے مطابق وقتاً" فوقتاً" نازل ہوتی رہیں ہیں اور جن حالات کے تحت یہ نازل ہوئیں وہ اسباب نزول کہلاتے ہیں۔ قرآن کریم کے نزول کی مجموعی مدت بائیس سال سے کچھ زیادہ ہے۔ جس میں سے بارہ سال پانچ مہینے اور تیرہ روز مکہ میں ہجرت سے پہلے نازاع ہوا۔ باقی مدت دار الہجرت مدینہ میں نازل ہوا۔ مکی صورتیں عموماً" چھوٹی ہیں اور ان میں دین' عبادت' توحید کے مجمل احکام بیان کئے گئے ہیں۔ مدنی صورتیں لمبی ہیں اور ان میں زیادہ تر باہمی معاملات کے تفصیلی احکام ہیں۔

دوسرا ماخذ۔ سنت رسول اللہ : سنت کے لغوی معنی طرز عمل۔ طریق کار ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں رسول اللہ کا ہر قول' فعل اور بیان سکوتی سنت کہلاتا ہے۔ نیز آپؐ کی کوئی بھی جسمانی صفت' روحانی کیفیت یا سیرت و خصلت بعثت سے پہلے کی ہو یا بعد کی سب سنت میں داخل ہیں۔ اور علمائے اصول ہر اس قول' فعل یا تقریر (بیان سکوتی) کو سنت کہتے ہیں جو رسول اللہ کی طرف نسبت کر کے نقل کیا گیا ہو۔ مثلاً" آپؐ کا یہ ارشاد کہ:

انما الاعمال بالنیات قولی سنت ہے۔ آپؐ کا نماز ادا کرنے کا طریقہ اور مناسک حج کی ادائیگی فعلی سنت کی مثالیں ہیں اور وہ تمام اعمال و افعال جو صحابہ کرامؓ سے صادر ہوئے اور آپؐ نے بطور اظہار رضامندی ان پر سکوت فرمایا یا پسندیدگی اور تائید کا اظہار فرمایا تقریری سنت کی مثالیں ہیں۔

ایک واقعہ ملاحظہ ہو۔

غزوہ ذات السلاسل میں آپؐ نے عمرو بن العاصؓ کو امیر بنا کر روانہ کیا۔ سردی کا موسم تھا۔ انہیں غسل کی حاجت پیش آ گئی اور انہوں نے تیمم کر کے نماز پڑھا دی۔ صحابہ کرامؓ نے یہ واقعہ بیان کر دیا۔ آپؐ نے وجہ پوچھی تو کہنے لگے۔ سردی سخت تھی اور پانی ٹھنڈا۔ غسل سے مجھے اپنی جان کا خطرہ تھا اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ترجمہ : اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ (2 : 199)

یہ جواب سن کر آپؓ ہنس دیئے اور عمرو بن العاصؓ کو کچھ نہیں کہا۔

اتباع سنت کی ضرورت :

1۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری صرف اتنی ہی نہیں تھی کہ جو آیات قرآن نازل ہوں انہیں لوگوں تک پہنچا دیں بلکہ یہ بھی تھی کہ اگر کسی بات کی صحابہؓ کو سمجھ نہیں آئی تو اس کی وضاحت بھی فرما دیں۔ ارشاد باری ہے :

ترجمہ : اور ہم نے یہ قرآن آپؐ کی طرف اتارا ہے تاکہ آپؐ لوگوں کو وضاحت کے ساتھ وہ چیز بتلا دیں جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔ (16 : 44)

آیت بالا سے واضح ہے کہ قرآنی آیات کی وضاحت کی بھی ضرورت ہے جو آپؐ اپنی زبان مبارک سے فرماتے تھے۔

2۔ پھر اگر قرآن کی کسی آیت کا مفہوم متعین کرنے میں صحابہؓ میں اختلاف ہو جاتا تو اس کی وضاحت اور صحیح تعبیر بھی آپؐ کے ذمے تھی ارشاد باری ہے :

ترجمہ : ہم نے یہ کتاب آپؐ پر صرف اس لئے اتاری ہے کہ جن امور میں لوگ اختلاف کر رہے ہیں آپ ان پر وضاحت کر دیں اور یہ کتاب ایمان والوں کی رہنمائی اور رحمت کی غرض سے اتاری ہے۔ (16 : 64)

3۔ بعض احکام قرآن کریم میں بیان ہوئے ہیں ان کی تفصیل کی ضرورت ہے۔ مثلاً" نماز، زکواۃ، اور حج ان کی ادائیگی کی تفصیل قرآن میں نہیں ملتی لہذا وہ تفصیل آپؐ نے اپنی زبان مبارک سے بتلائی۔

4۔ بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ جب تک ان کا عملی نمونہ پیش نہ کیا جائے زبانی تعلیم کام نہیں دیتی۔ اس کی مثال نماز کی ادائیگی کی صورت ہے۔ اس لئے آپؐ نے خود نماز ادا کر کے فرمایا :

ترجمہ : تم بھی ایسے ہی نماز پڑھو جیسے مجھے پڑھتے دیکھتے ہو۔ (صحیح بخاری)

مندرجہ بالا تشریحات سے واضح ہے کہ دین کے معاملے میں آپؐ کی ہر ایک بات، ہر ایک فعل کا اتباع ضروری ہے اور اس کے بغیر قرآن کریم کی نہ تو سمجھ آ سکتی ہے نہ اس کی صحیح تعبیر پیش کی جا سکتی ہے۔ لہذا قرآن کریم کے بعد اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ سنت رسولؐ ہے۔

تیسرا ماخذ۔ اجماع صحابہؓ : اسلامی قانون کا تیسرا ماخذ کسی مسئلے پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہے۔ درج ذیل آیت اس پر دلالت کرتی ہے۔

ترجمہ : اور جو شخص سیدھا راستہ معلوم ہو جانے کے بعد پیغمبر کی مخالفت کرے اور مومنوں کی راہ کے سوا کسی اور راستہ پر چلے ہم اسے ادھر ہی چلنے دیں گے اور (قیامت کو) جہنم میں

داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے۔ (115 : 4)

اس آیت میں "المومنین" سے مراد صحابہ کرامؓ کی جماعت ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے "رضی اللہ عنہم و رضواعنہ" کے لقب سے نوازا۔ یہ حضور اکرمؐ کے تربیت یافتہ دور نبوت کے لوگ تھے۔ اور ان سب کا کسی غلطی پر متفق ہو جانا ناممکن ہے۔ لہٰذا ایسے تمام معاملات جو خلافت راشدہ کے دور میں صحابہ کے باہمی مشورہ اور اتفاق سے طے پا چکے ہیں وہ بھی شرعی قانون کا تیسرا ماخذ قرار پاتے ہیں اور حضور اکرمؐ کے مندرجہ ذیل ارشادات بھی اس کی دلیل ہیں۔

ترجمہ : سو جو شخص تم میں سے میرے بعد زندہ رہے گا وہ بہت اختلافات دیکھے گا اس صورت میں تم پر لازم ہے کہ میرے اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء کے طریقے کو مضبوطی سے پکڑو اور داڑھوں سے مضبوط پکڑے رکھو اور تم (دین میں) نئی باتوں سے بچو۔ اس لئے کہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی (جامع ترمذی)

اس ارشاد گرامی سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے :

1- خلفائے راشدین کا طریقہ بھی قابل اتباع اور شرعی حجت ہے بشرطیکہ اس پر صحابہؓ کا اتفاق ہو۔

2- خلفائے راشدین کے دور میں اگر کوئی نئی بات پیدا ہوئی جو دور نبویؐ میں نہ تھی تو وہ بدعت نہ ہو گی بلکہ شرعی قانون ہو گا۔ مثلاً" مفتوحہ زمینوں کو قومی ملکیت میں لینا یا نماز تراویح کی جماعت، یا شرابی کی حد 40 کوڑے کے بجائے 80 کوڑے کا تعین وغیرہ وغیرہ۔ گو ان فیصلوں سے شرعی جواز کی صورت نکل آتی ہے تاہم افضلیت سنت نبویؐ کو ہی رہے گی۔ صحابہ کرامؓ یا خلفائے راشدین نے جو فیصلے کئے ان میں حالات کے تقاضوں کو بھی بہت بڑا دخل تھا۔ لوگوں میں نفلی عبادت کا ذوق کم ہوا تو حضرت عمرؓ نے مستقل با جماعت نماز تراویح کو رواج دیا جب کہ اس کی اصل دور نبویؐ میں مل جاتی ہے۔ لوگ بکثرت تین طلاقیں بیک وقت دینے لگے تو آپؓ نے تعزیری طور پر ان کو تین طلاقیں ہی شمار کرنے کا قانون نافذ کر دیا۔ لوگوں نے شراب پینا شروع کر دی تو آپؓ نے تعزیری طور پر کوڑوں کی تعداد بڑھا دی۔ لہٰذا آئندہ اختیار کی صورت میں کتاب و سنت کے بعد صحابہؓ کے فیصلوں کو بھی بطور نظائر سامنے رکھنا ہو گا اور حالات حاضرہ کے تقاضوں کا بھی خیال رکھنا چاہئے۔

3- خلفائے راشدین کے دور کے بعد ہر وہ نئی بات جو دین میں پیدا ہو بدعت ہو گی۔

اجماع صحابہؓ کے شرعی حجت ہونے پر آپؐ کا دوسرا ارشاد ہے آپؐ نے فرمایا :

"میری امت پر ایک زمانہ ایسا آئے گا جیسا بنی اسرائیل پر آیا تھا بالکل مطابق اور بعینہٖ جیسے دونوں جوتیاں فٹ بیٹھتی ہیں یہاں تک کہ بنی اسرائیل سے اگر کسی نے اپنی ماں سے علانیہ بدفعلی کی ہو گی تو میری

امت میں سے بھی بعض ایسا کریں گے اور بنی اسرائیل 72 فرقوں میں بٹ گئے تھے تو میری امت کے 73 فرقے ہوں گے۔ یہ فرقے ماسوائے ایک کے سب دوزخ میں جائیں گے۔" صحابہؓ نے پوچھا۔
یہ جنتی فرقہ کون سا ہو گا؟ آپ نے فرمایا:
وہ فرقہ جس پر میں ہوں اور میرے اصحاب (جامع ترمذی)

چوتھا ماخذ۔ اجتہاد : اجتہاد کے لغوی معنے امکانی کوشش صرف کرنے کے ہیں اور شرعی اصطلاح میں اس امکان بھر کی کوشش کو کہتے ہیں جو دلائل شرعیہ کو مدنظر رکھ کر استنباط احکام کے لئے کی جائے۔

اللہ تعالیٰ نے حضور اکرمؐ کو صحابہ کرامؓ سے مشورہ کا حکم دیا ہے۔ اس حکم کی تعمیل میں آپؐ نے بارہا صحابہ کرامؓ کی مجلس مشاورت منعقد کی اور فیصلے فرمائے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ فیصلے اجتہاد کی بنا پر ہوا کرتے تھے۔ پھر آپؐ نے صحابہ کرامؓ کو بھی اجتہاد کا حکم دیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے فرمایا:

"کتاب و سنت سے فیصلہ کرنا جب ان میں مل جائے اور اگر ان دونوں میں نہ ملے تو اپنی بصیرت سے اجتہاد کر۔"

حضرت معاذ بن جبلؓ سے آپؐ نے پوچھا کہ فیصلے کیسے کرو گے تو انہوں نے کہا میں پہلے کتاب اللہ میں دیکھوں گا پھر آپؐ کی سنت میں اور اگر کتاب و سنت میں حکم نہ مل سکا تو اپنی رائے سے کام لوں گا تو اس پر آپؐ نے تائید و تحسین فرمائی۔

کتاب و سنت کا تعلق : بلحاظ مشمولات سنت کو مندرجہ ذیل قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

1- **حکم قرآن کی موید** : اس کی مثال یوں سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں کئی مقامات پر والدین سے حسن سلوک اور نرمی سے برتاؤ کا حکم دیا ہے۔ تو آپؐ نے اس حکم کی تائید میں مندرجہ ذیل ارشادات فرمائے ہیں۔

"اس شخص کے لئے ہلاکت ہے جس نے بوڑھے والدین' دونوں یا ان میں سے کوئی ایک پایا۔ پھر ان کی خدمت کر کے جنت میں داخل نہ ہوا۔ یا یہ ارشاد کہ "ماں کے قدموں تلے جنت ہے۔" یا یہ ارشاد کہ "رب کی رضا مندی والد کی رضا مندی میں ہے اور رب کی ناراضگی والد کی ناراضگی میں ہے۔" ایسے تمام ارشادات حکم الٰہی کی تائید کر رہے ہیں کسی مشکل کی توضیح یا اجمال کی تفصیل نہیں۔

2۔ **اجمال کی تفصیل** : قرآن میں اسلام کے ارکان یعنی نماز، زکواۃ وغیرہ کی بار بار تاکید آئی ہے لیکن ان کی تفصیلات سے خاموش ہے جب کہ سنت میں ان کی پوری تفصیل مل جاتی ہے۔ یا سود کی حرمت کی مختلف صورتیں اور تجارت کی صحیح صورتیں بیان فرمائیں۔

3۔ **مشکل کی توضیح** : جب یہ آیت نازل ہوئی:

والذین یکنزون الذھب و الفضتہ (9 : 34)

تو یہ آیت صحابہ کرامؓ پر گراں بار ثابت ہوئی کہ ہم میں سے ہر شخص کچھ نہ کچھ تو بچا کر رکھتا ہے۔ آپؐ نے یہ وضاحت فرمائی کو "جس مال سے زکواۃ ادا کر دی جائے وہ کنز نہیں رہتا۔" تب جا کر صحابہ کرامؓ کو کچھ اطمینان ہوا۔ اس طرح جب یہ آیت نازل ہوئی:

الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم (6 : 84)

تو صحابہؓ پر بہت گراں گزری۔ بھلا وہ کون ہے جس نے ہم میں سے کوئی ظلم یعنی گناہ نہ کیا ہو۔ اس پریشانی میں رسول اکرمؐ کے پاس گئے تو آپؐ نے ان الشرک لظلم عظیم کا حوالہ دے کر فرمایا کہ یہاں "ظلم" سے مراد "شرک" ہے تب جا کر صحابہؓ کو کچھ اطمینان ہوا۔

4۔ **دلالت الی القرآن** : سنت میں بعض ایسے حکام ہیں جن کا ذکر قرآن میں موجود نہیں مگر اس سے ملتا جلتا حکم یا علت موجود ہے۔ مثلاً" قرآن کی رو سے شراب حرام ہے البتہ قرآن نے اس کی علت بیان فرمائی کہ "وہ سکر" ہے۔ لہٰذا آپؐ نے ارشاد فرمایا: "کل سکر حرام۔"
یا قرآن میں دو بہنوں سے بیک وقت نکاح کی حرمت موجود ہے۔ اب اس میں علت اتنا قریبی تعلق میں رقابت اور ناخوشگواری ہے۔ اس علت کی بنا پر آپؐ نے کسی شخص کے نکاح میں "خالہ اور بھانجی" اور "چچی بھتیجی" کے اجتماع کو حرام قرار دیا۔ غرضیکہ رسول اللہ نے کوئی ایسا حکم نہیں دیا جس کی اصل کتاب اللہ میں موجود نہ ہو خواہ وہ کسی کو معلوم ہو یا نہ ہو اور یہ تمام ارشادات و افعال "القاء فی الروع" یعنی اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے دل پر ڈالے ہیں اور یہی چیز حکمت ہے۔ اس قسم کے تمام امور جو احادیث میں ہیں وہ کتاب اللہ سے جداگانہ مستقل پیغام ربانی کے ذریعے آپ کو معلوم ہوئے ہیں۔

چند وضاحتیں :

1۔ کتاب اللہ کی تحریری شکل کا نام قرآن ہے اور سنت رسول اللہ کی تحریری شکل کا نام حدیث۔ کتاب اللہ کی لفظی اور معنوی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا ہے اور یہ معنوی حفاظت احادیث کے ذریعے ہوئی۔

2۔ کتاب اللہ میں باطل نہ اس دور میں راہ پا سکتا تھا نہ بعد کے ادوار میں۔

لیکن احادیث کی لفظی حفاظت مقصود ہی نہ تھی لہٰذا دور نبویؐ میں یہ باقاعدہ ضبط تحریر میں نہیں لائی گئی۔ اس میں باطل نے راہ پایا جس کا موجودہ موضوع احادیث کا وجود ہے۔ اس باطل کا دفاع محدثین نے جانکاہ کوششوں کے ذریعے کر کے کھرے اور کھوٹے کو الگ کر دیا پھر اس کے بعد یہ خطرہ بھی نہ رہا اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا کتاب اللہ یا ذکر کی معنوی حفاظت کا وعدہ پورا ہوا۔

3- موضوع احادیث کا وجود سنتؐ کا اسلامی قانون کے ماخذ ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ اگر سنت حجت شرعی نہ ہوتی تو لوگوں کو حدیثیں گھڑنے کی ضرورت کبھی پیش نہ آتی۔

صحابہ کرامؓ کا اتباع سنت پر اجماع : صحابہ کرامؓ آپؐ کے اتباع کو اس قدر ضروری سمجھتے تھے کہ جو کام بھی آپؐ کرتے صحابہؓ بغیر کہنے کے وہی کچھ کرنے لگتے۔ آپؐ نے فرامین پر مہر لگانے کی غرض سے سونے کی انگوٹھی بنوائی۔ تو صحابہؓ نے بھی انگوٹھیاں بنوا لیں۔ یہ دیکھ کر آپؐ نے وہ انگوٹھی اتار پھینکی اور فرمایا اب میں کبھی سونے کی انگوٹھی نہیں پہنوں گا۔ یہ دیکھ کر صحابہؓ نے بھی اپنی انگوٹھیاں اتار کر پھینک دیں۔ (صحیح بخاری)

حضرت ابوبکرؓ کا یہ طریقہ تھا کہ کسی معاملے میں آپؐ کی سنت معلوم نہ ہو تو لوگوں سے پوچھتے :

فهل فيكم من يحفظ في هذا الامر سنته عن نبي

"کیا تم میں کوئی شخص ہے جو اس معاملے میں سنت نبویؐ کو جانتا ہو۔"

پھر اس کے مطابق آپؓ نے کئی دفعہ فیصلے بھی فرمائے۔ یہی طریقہ حضرت عمرؓ کا بھی تھا۔

پھر صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین میں سے کسی کا بھی اس امر میں اختلاف نہیں ہوا کہ جب رسول اللہ کی روایت صحیح ہو جائے تو اس کا اتباع واجب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایک دفعہ قاضی شریح نے حضرت عمرؓ سے پوچھا تو حضرت عمرؓ نے یہ جواب دیا اللہ تعالیٰ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرو۔ اس میں نہ ملے تو رسول اللہ کی سنت کے مطابق' اس میں بھی نہ ملے تو نیکوں کے حکم کے موافق۔ اگر پھر بھی نہ ملے تو آگے بڑھ (اپنی عقل کے موافق فیصلہ کر) اور جی چاہے تو پیچھے ہٹ اور میں سمجھتا ہوں کہ تیرا پیچھے ہٹنا (قیاس نہ کرنا) تیرے لئے بہتر ہے۔

اجتہاد کی دو قسمیں معروف ہیں :

1- **استنباط** : استنباط یہ ہے کہ کسی آیت یا ارشاد نبویؐ کی تہہ تک پہنچ کر اس میں سے مختلف نتائج برآمد کئے جائیں۔ کسی بات کی کنہ تک پہنچ کر اس سے کوئی نتیجہ اخذ کیا جائے۔ اس کی مثال حضرت عمرؓ کا مفتوحہ زمینوں کو قومی ملکیت میں لینے کا فیصلہ ہے۔ آپ ان زمینوں کو قومی ملکیت میں لینا چاہتے تھے۔ بعض صحابہؓ اس کے مخالف تھے اور خیبر کی زمین کی مثال پیش کرتے

تھے۔ اس کش مکش نے طول کھینچا اور حضرت عمرؓ کافی عرصہ پریشان رہے۔ بالآخر آپ نے سورہ حشر کی ایک آیت کے ایک جملے "والذین جاء و من بعد هم" سے استنباط کر کے تمام صحابہؓ کو مطمئن کر دیا۔

2- **قیاس** : قیاس کی تعریف امام بخاریؒ نے ان الفاظ میں کی ہے:

"ایک امر کو دوسرے امر واضح سے تشبیہ دینا جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیا ہے تاکہ پوچھنے والا سمجھ جائے۔" (صحیح بخاری)

اجتہادات نبویؐ : اس قیاس کی قسم کے اجتہادات کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

1- خثعمہ نامی ایک عورت حضورؐ کے پاس آ کر کہنے لگی اے اللہ کے رسولؐ میرے باپ پر حج فرض ہوا۔ جب کہ وہ بوڑھا' ناتواں تھا۔ حج کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تھا اگر میں اس کی طرف سے حج کروں تو ادا ہو جائے گا؟

آپؐ نے فرمایا ذرا سوچ اگر تیرے باپ پر قرض ہوتا اور تو اس کی طرف سے ادا کرتی تو ادا ہو جاتا؟ اس نے کہا "جی ہاں" آپؐ نے فرمایا' تو اللہ کا قرض ادا کرنا ضروری ہے۔

2- بنی فزارہ کے ایک آدمی نے اپنے لڑکے سے انکار کیا کیونکہ وہ سیاہ رنگ کا تھا اور اس کے خاندان کے باقی افراد ایسے نہ تھے۔ آپؐ نے اس سے فرمایا "تمہارے پاس کچھ اونٹ ہیں؟" کہنے لگا "جی ہاں" آپؐ نے پوچھا "ان کا رنگ کیسا ہے؟" کہنے لگا "سرخ" پھر آپؐ نے پوچھا۔ "ان میں سے کوئی خاکی رنگ کے بھی ہیں؟" کہنے لگا "جی ہاں" پھر آپؐ نے پوچھا۔ "وہ رنگ کہاں سے آ گیا؟" کہنے لگا شاید کوئی رگ کھچ کر آ گئی ہو؟ تو آپؐ نے فرمایا "شاید اس میں بھی کوئی رگ کھچ کر آ گئی ہو۔" (یعنی باپ دادا کا کوئی خونی اثر کام کر رہا ہو۔")

قیاس کی قسمیں : قیاس کی بھی دو قسمیں ہیں:

1- قیاس صحیح 2- قیاس فاسد۔

قیاس صحیح کے لئے شرائط یہ ہیں کہ:

1- قیاس کرنے والا کتاب و سنت کے علوم کا ماہر ہو۔
2- اس موضوع پر پہلے جو کام ہو چکا ہے اسے اچھی طرح سے جانتا ہو۔
3- دیندار اور متقی ہو۔
4- موجودہ دور کے احوال و ظروف سے بھی خوب واقف ہو۔
5- فہم و بصیرت رکھتا ہو اور شریعت کے مزاج سے واقف ہو تاکہ مباحات کے دائرہ میں رہ کر اور لوگوں کی سہولت کو بھی ملحوظ رکھ کر اجتہاد کر سکے۔

قیاس صحیح ایک اہم ضرورت ہے۔ بدلتے ہوئے حالات میں استنباط احکام اور قیاس صحیح ہی دین کو متحرک رکھ سکتے ہیں۔ رہا قیاس میں غلطی کا امکان تو اس کے متعلق حضورؐ نے فرمایا کہ اگر اجتہاد صحیح ہو تو دوہرا ثواب ملتا ہے اور اگر غلط ہو تو اکہرا جو مجتہد کی ذہنی کاوش کے عوض اسے ملتا ہے۔

قیاس فاسد بالاتفاق ناجائز ہے۔ اس کی کئی صورتیں ہیں مثلاً"

1- مسئلہ مطلوبہ کے متعلق پورا علم نہ ہو اور احساس کمتری سے بچنے کی خاطر رائے یا فتویٰ دے دے۔

ایسے لوگوں کے متعلق آپؐ نے فرمایا (قیامت کے قریب) لوگ جاہل رہ جائیں گے۔ کوئی اس سے مسئلہ پوچھے گا تو وہ اپنی رائے بیان کر دیں گے۔ وہ دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے اور خود بھی گمراہ ہوں گے۔

2- واضح حکم معلوم ہو لیکن انسان کی عقل یا جذبات اسے تسلیم کرنے سے انکار کرے۔ حضرت سہیل بن احنفؓ کہتے ہیں:

"لوگو! دین کے معاملات میں اپنی رائے کو غلط سمجھو میں نے (صلح حدیبیہ میں خود اپنے تئیں دیکھا جب ابوجندلؓ (زنجیروں میں جکڑا ہوا) آگیا۔ اگر مجھ میں کچھ بھی گنجائش ہوتی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے خلاف کرتا۔

3- قیاس فاسد کی بدترین صورت یہ ہے کہ احکام واضح موجود ہوتے ہیں لیکن قیاس کرنے والے کے دماغ میں پہلے سے کچھ ترجیحات' میلانات یا نظریات موجود ہوتے ہیں یا کچھ مالی منفعت مقصود ہوتی ہے۔ تو وہ ایسے نظائر تلاش کرتا ہے جس سے اس کے نظریہ کو تقویت پہنچے۔

شرعی قانون میں قیاس کا اتنا ہی حصہ ہے کہ اس سے نظائر کا کام لیا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ قیاس صحیح کے معیار پر پورا اترتا ہو۔ اجتہادات نبویؐ تو سنت میں داخل ہونے کی وجہ سے ماخذ قانون رہیں۔ رہا کسی صحابی کا اجتہاد یا مابعد کا قیاس صحیحہ یا شوریٰ کے فیصلے تو یہ وقتی طور پر قانون کا کام دے سکتے ہیں۔ ہمیشہ کے لئے قانون نہیں بن سکتے۔ البتہ نظائر کا کام ضرور دے سکتے ہیں۔

باب 8

مقنّنہ یا مجلس تشریعی (LEGISLATURE)

مملکت کی گاڑی کو جو انجن حرکت میں لاتا ہے اس کا نام ہے حکومت۔ حکومت مشتمل ہوتی ہے تین اعضاء یا شعبوں پر۔ یعنی مقننہ' عملیہ اور عدلیہ۔ ان تین اعضائے حکومت میں مقننہ سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ یہی وہ تنہا ادارہ ہے جسے عوام کی امنگوں اور توقعات کا علم ہوتا ہے اور یہ اس ادارے کا فرض ہے کہ وہ ان توقعات کو پورا کرے نیز ان امنگوں کو برلانے کے لئے قانون بنائے۔ عملیہ اس کے بنائے ہوئے قوانین کو عملی جامہ پہناتی ہے۔ اور عدلیہ پیش آمدہ مقدمات پر ان کو منطبق کرتی ہے۔

مقنّنہ کا مفہوم (Meaning of Legislature) : مقننہ سیاسی تنظیم کا اولین شعبہ ہے۔ جسے عام طور پر مقننہ کہا جاتا ہے۔ لفظ پارلیمنٹ جسے فرانسیسی لفظ (Parler) اور لاطینی لفظ (Parlimentum) سے اخذ کیا گیا ہے۔ اس اصطلاح کا اطلاق خانقاہ کے راہبوں کے رات کے کھانے کے بعد ہونے والی گفتگو پر ہوتا تھا۔ جس کی تیرہویں صدی کے وحدت پر بہت اخلاقی طور پر ناقابل اصلاح کہہ کر مذمت کرتے تھے اور 1245ء میں فرانس کے بادشاہ لوئی یازدہم اور پوپ معصوم کے درمیان ہونے والی کانفرنس اور اس سے ایک سال پہلے اسکاٹ لینڈ کے بادشاہ الیگزنڈر دوم اور کورویل کے امیر رچرڈ کے درمیان ہونے والی سفارتی گفتگو کے بارے میں یہی اصطلاح استعمال کی گئی تھی۔

سینٹ البان کے میتھو پیرس نے پہلی بار 1239ء میں اور دوبارہ 1246ء میں پارلیمنٹ کا لفظ اسقف اعظم' امراء اور جاگیرداروں کی مجلس کے لئے استعمال کیا۔ 1265ء میں ہیرلی سائن ڈی مانٹ فورٹ نے ایک پارلیمنٹ بلائی جس میں بیرن اور پادری کے علاوہ ہر شائر سے دو نائٹ اور دو برگیس ہر شہر سے دو شہریوں اور ہر برو سے دو نمائندوں نے شرکت کی۔ اس طرح پہلی بار جاگیردار' روسا اور درمیانہ طبقہ ایک ساتھ بیٹھا۔ اس کے بعد ایوارڈ اول نے 1295ء میں مثالی پارلیمنٹ بلائی جس میں 572 نمائندے شریک ہوئے اس طرح انگلستان کی سیاسی تاریخ میں پارلیمانی ارتقاء شروع ہوئی۔ عہد وسطی میں پارلیمنٹ کے تحت بادشاہ بمع مجلس' ججوں کو بلاتا تھا۔ تاکہ وہ بادشاہ کی خدمت میں پیش کی جانے والی عوامی عرضداشت پر غور کریں۔ اور ان کی شکایات کے ازالے کی تدبیر کریں۔ دوسری طرف پارلیمنٹ کا لفظ پادریوں کے اجتماع کے لئے بھی استعمال کیا جاتا تھا یہ کبھی سرحدات پر حملہ آوروں کے خلاف تدابیر کرنے یا افواج کے بھیجنے یا عوامی رضا مندی سے محصول عائد کرنے کے لئے طلب کردہ اجتماعات کو بھی پارلیمنٹ پکارا جاتا تھا۔

دور جدید میں قانون سازی' عدالتی فرائض اور محصول یا رسد پر رائے دہی کے اختلاط سے پارلیمنٹ عالم وجود میں آئی۔ قصہ مختصر بحث مباحثہ اور غور و فکر کے لئے بلایا گیا اجتماع پارلیمنٹ کہلاتا تھا۔

مقننہ کے فرائض (Functions Of The Legislature) : مقننہ کے مفوضہ فرائض کو حسب ذیل ترتیب کے اعتبار سے بیان کیا جا سکتا ہے۔

1- قانون سازانہ (Legislative) : مقننہ کا بنیادی فرض یہ ہے کہ وہ قانون سازی کرے۔ معاشرے کی روزمرہ ضروریات کو پیش نظر رکھ کر مقننہ نئے قانون بناتی ہے یا پھر حالات کے تقاضوں کے مطابق پرانے قوانین میں ترامیم کرتی ہے یا ان کی تنسیخ عمل میں لاتی ہے۔ قانون سازی کا کام دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اول غور و خوض (بہ کمال احتیاط سوچ بچار) اور مسودات قانون کی تیاری۔

علاوہ بریں مقننہ عوام کے مسائل اور ضروریات کے بارے میں غور و فکر کرتی ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے متعدد و مختلف تحریکیں اور قراردادیں پیش کرنا پڑتی ہیں۔ مقننہ میں جو بحثیں ہوتی ہیں ملک کی صورت حالات پر خاصی اچھی روشنی ڈالتی ہیں۔

2- خزانہ عامرہ کی نگہداشت (Control over Finance) : تقریباً" ہر جدید جمہوریتی مملکت میں مقننہ خزانہ عامرہ کی نگہداشت کرتی ہے۔ مقننہ ایسے ذرائع و وسائل سوچتی ہے جن کو کام میں لا کر سرکاری آمدنی میں اضافہ کیا جا سکے اور اس میں سے اخراجات کئے جا سکیں۔ عملیہ (Executive) بجٹ تیار کر کے مقننہ کی خدمت میں پیش کرتی ہے۔ موخر الذکر بجٹ سے متعلق مختلف مدوں سے بحث کرتی ہے اور حسب منشاء ان کی منظوری دے دیتی ہے۔ اسے اس امر کی فکر رہتی ہے کہ جن رقوم کی جس طرح منظوری دی گئی ہو وہ ویسے ہی خرچ کی جائیں اور کسی طرح کا فضول خرچ نہ ہونے پائے۔ پھر یہ ان مقاصد کا تعین بھی کر دیتی ہے جن کی خاطر مختلف رقوم خرچ ہونا چاہئیں۔

3- عملیہ کی نگرانی (Control Over The Executive) : پارلیمانی طرز کی کسی حکومت میں حقیقی عاملہ یعنی کابینہ کی باگیں مقننہ کے ہاتھوں میں ہوتی ہیں۔ عملیہ کو اس پالیسی کو عملی جامہ پہنانا ہوتا ہے۔ جس کی مقننہ نے منظوری دی ہو۔ عملیہ اپنے سارے افعال اور پالیسیوں کے لئے مقننہ کے سامنے جواب دہ ہوتی ہے۔ مقننہ کے ہر رکن کی جانب سے کئے گئے سوالات نیز ضمنی سوالات کا جواب دینا ہر وزیر پر ہوتا ہے۔ جب مقننہ اس پر عدم اعتماد کا اظہار کرے تو کابینہ کو مستعفی ہونا پڑتا ہے۔

صدارتی نظام حکومت میں عملیہ مقننہ کی نگرانی سے آزاد ہوتی ہے لیکن مقننہ بالواسطہ طور پر اس کی نگرانی کر سکتی ہے کیوں کہ خزانہ عامرہ پر اس کا عمل دخل ہوتا ہے۔ امریکہ میں جہاں

صدارتی نظام رائج ہے۔ آئین کی رو سے سنات (مقننہ کا ایوان بالا) کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ صدر مملکت کے استوار کردہ بین الاقوامی معاہدات کی توثیق کرے۔ اس اختیار سے موثر طور پر کام لے کر سنات با آسانی اس خارجہ پالیسی پر اثر انداز ہو سکتا ہے جسے صدر نے اختیار کر رکھا ہو۔

4- عدالتی فرائض (Judicial Functions) : مقننہ کو بعض عدالتی فرائض بھی سونپے جاتے ہیں۔ بعض مجالس قانون ساز کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ مملکت کے بعض اونچے سیاسی عہدہ داروں کا مواخذہ عمل میں لا سکے۔ مثلاً" امریکی کانگریس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ صدر مملکت اور دوسرے سرکاری افسروں کا مواخذہ عمل میں لائے۔ برطانیہ میں دارالامراء اعلیٰ ترین مرافعاتی عدالت (Court Of Appeal) ہے۔ مقننہ کو عموماً" یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ بدچلنی (Miscondut) کے الزام میں ماخوذ ججوں کو ان کے خلاف عائد کردہ الزامات کے صحیح ہونے کی صورت میں انہیں ان کے منصب سے الگ کر دے۔

5- آئینی فرائض (Constitutional Functions) : بعض ریاستوں میں مقننہ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ آئین میں ترمیم کر سکے۔ مثال کے طور پر برطانوی پارلیمان آئین میں ترمیم کر سکتی ہے۔ برطانیہ میں عام ملکی قوانین اور آئینی قوانین میں کوئی تمیز روا نہیں رکھی جاتی اور برطانوی پارلیمان دونوں میں یکساں طریقوں پر ترمیم کر سکتی ہے۔ پاکستانی پارلیمان کو بھی آئین میں ترمیم کا اختیار حاصل ہے۔ امریکی کانگریس آئین میں ترمیم سے متعلق صرف تجاویز پیش کر سکتی ہے۔

6- انتخابی فرائض (Elective Functions) : بعض صورتوں میں مقننہ بعض انتخابی فرائض بھی بجا لاتی ہے۔ مثلاً" امریکی ایوان نمائندگان صدر کا انتخاب کرتا ہے۔ اگر صورت حال یہ ہو کہ تین امیدواروں میں سے کوئی ایک امیدوار بھی صدارتی انتخاب میں اکثریت کے ووٹ حاصل نہ کر سکے۔ آئین پاکستان کی رو سے پاکستانی پارلیمان کو بھی اس سے ملتے جلتے اختیارات حاصل ہیں۔

پس ظاہر ہو گیا کہ حکومت کا قانون سازانہ عضو مختلف فرائض بجا لاتا ہے جو بڑی ہی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ اس کا اولین یا اساسی فرض یہ ہوتا ہے کہ ملک کے لئے قانون بنائے۔

اسلامی ریاست میں مقننہ یا مجلس تشریعی

کتاب و سنت اور تعامل خلفائے راشدین سے مشورے کی جو اہمیت اور ضرورت سمجھ میں آتی ہے اسے پیش نظر رکھتے ہوئے اسلامی حکومت میں مجلس تشریعی کی ضرورت و اہمیت محتاج

تشریع نہیں رہتی گذشتہ تشریحات کو پیش نظر رکھتے ہوئے وضع قانون کا کام خلیفہ باعانت مجلس تشریعی انجام دے گا اور مجلس کسی مسئلے پر بحث و تمحیص اور غور و فکر کے بعد اسے قانون کی حیثیت دینے یا نہ دینے کے متعلق اپنا مشورہ بغرض منظوری امیر کے سامنے پیش کرے گی۔ گویا یہ مجلس ایک ایسی واضع قانون جماعت ہے جس کے فیصلے قانون کی حیثیت اختیار کرنے کے لئے امیر کی منظوری کے محتاج ہیں۔

مجلس تشریعی یہ اختیار کہاں سے حاصل کرتی ہے : یہ مسئلہ نتائج کے اعتبار سے بہت اہم ہے۔ اس مجلس کے اس اختیار کا سرچشمہ کہاں ہے؟ خود امیر؟ یا رائے عامہ یا قانون اسلامی؟ جواب میں تینوں میں سے کسی ایک کو متعین کر دینا گمراہ کن ہو ۔۔ یہاں بھی ہمیں تقسیم و تفصیل کے سائے میں پناہ مل سکتی ہے۔ وشاورھم کا انداز خطاب اور ابتدائے مشورے کا مخاطب کی جانب انتساب اشارہ کر رہا ہے کہ اختیار وضع قانون کا اصل منبع خود امیر المسلمین ہے۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں عموماً" وضع قانون کے لئے جمع ہونے کی دعوت خلیفہ ہی کی جانب سے دی جاتی تھی اور وہی لوگ اس میں حصہ لیتے تھے جنہیں امیرالمومنین بلاتے تھے جس کے معنی یہ ہیں کہ مجلس کا یہ اختیار خلیفہ کا عطیہ ہوتا تھا لیکن یہ اصول ان امور تک محدود رہے گا جن میں مشورہ کرنے کی ذمہ داری امیر کے سر ہے۔ جن امور میں یہ ذمہ داری امیر کے سر نہیں ہے یا جو امور سرے سے مشورے ہی سے بے نیاز ہیں ان کے متعلق آیت کوئی اشارہ نہیں کرتی ہے۔ خلفائے راشدین کے طرز عمل کی تو ۔ مخصوص حالات سے کی جا سکتی ہے۔ آیت اور تعامل سے اتنا تو ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں یہ مجلس خلیفہ کی نیابت کی حیثیت سے قانون سازی کا کام انجام دیتی ہے۔ اس کا یہ حق ذاتی نہیں ہوتا مگر یہ ثابت نہیں ہو سکا کہ ہر صورت میں ایسا ہی ہوتا ہے اور اس کا یہ اختیار ہر حالت میں امیر ہی کا عطیہ ہوتا ہے۔

امرہم شوریٰ بینہم کا عموم وضع قانون کے متعلق مشورے کو بھی شامل ہے۔ اس طرز عمل کا حق کسی خلیفہ کا عطیہ نہیں ہو سکتا۔ یہ تو قانون اسلامی اور آیت قرآنی کا عطا کیا ہوا حق ہے۔ جس کے استعمال کی مدح کی گئی ہے۔ یہ دعویٰ بجا طور پر کیا جا سکتا ہے کہ مجلس تشریعی کا حق قانون سازی کم از کم بعض صورتوں میں بجائے خلیفہ کے قانون اسلامی سے ماخوذ ہوتا ہے۔ یہ بھی دیکھئے کہ حدیث ذیل کدھر اشارہ کر رہی ہے۔

> ترجمہ: "خبردار رہو کہ تم میں ہر شخص ذمہ دار ہے اور جن کا ذمہ دار ہے ان کے متعلق اس سے (قیامت کے دن) باز پرس کی جائے گی۔"
> (بخاری)

ارکان مجلس تشریعی کی ذمہ داری کا دائرہ کس قدر وسیع ہوتا ہے۔ اگر اس سے عہدہ برآ

ہونے کے لئے وضع قانون ہی ضروری ہو جائے تو اس کے معنی یہی ہیں کہ ان کے اس حق و اختیار میں رائے عامہ کا بھی کچھ حصہ ہے۔

حدیث نبویؐ کی بنا پر تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں بھی یہ حق اسلامی قانون ہی کا رہین منت ہے لیکن اسی قول نبویؐ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ "رعیت" کا ایک حق ہے۔ اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ عوام الناس اپنے اس حق کا مطالبہ بھی مجلس تشریعی سے کر سکتے ہیں۔ جس حق کا مطالبہ کیا جا سکے اس کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کا حق ایک درجہ میں صاحب حق کا عطیہ ہوتا ہے۔ اگر آپ کی کوئی رقم زید پر واجب الادا ہے اور آپ کا مطالبہ ہے کہ وہ آپ کی رقم خالد کو دے دے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ زید کو یہ حق عطا کرتے ہیں کہ وہ آپ کی رقم ایک تیسرے شخص خالد کے قبضے میں دے دے۔ اگر آپ کا یہ مطالبہ نہ ہوتا تو زید کو یہ حق کہاں سے حاصل ہوتا؟ پبلک کی جانب سے اس مجلس کو حق مذکور عطا کرنے کا مفہوم صرف یہ ہے کہ مجلس عوام کی نمائندہ اور ان کی فلاح کی ذمہ دار ہے۔ انہوں نے اپنی زمام قیادت ارکان مجلس کے ہاتھوں میں دے دی ہے اور ان کی اصابت رائے، دیانت، خیر خواہی، نیز ان کے علم و تقویٰ کی بنا پر ان پر اعتماد کرتی ہے۔ کہ وہ حسب ضرورت اس کی فلاح و ترقی کے لئے شریعت اسلامیہ کے مطابق وضع قانون کا کام انجام دیں گے۔

نمائندگی یا عطائے حق کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ مجلس رائے عامہ کی پیروی کرے گی اور اس کی مرضی کے مطابق قانون سازی کا کام انجام دے گی۔

یہ چند سطریں اس نتیجے تک پہنچانے کے لئے کافی ہیں کہ مجلس تشریعی کا آب حیات تین سرچشموں کا رہین منت ہے۔ خلیفہ، قانون اور عوام۔

(الف) مجلس تشریعی وضع قانون اس لئے کرتی ہے کہ خلیفہ نے اسے اس کا حکم دیا ہوتا ہے کہ وہ امیر کے فرائض قانون سازی میں اس کا ہاتھ بٹائے۔ گویا کہ اس کا یہ کام امیر کے کام کا ایک حصہ ہے۔ اس بناء پر ہم اصطلاحی زبان میں کہہ سکتے ہیں کہ خلیفہ باجلاس مجلس تشریعی وضع قانون کرتا ہے۔

(ب) وہ اس لئے بھی وضع قانون کرتی ہے کہ کتاب بین و سنت سید المرسلینؐ نے اس کے ارکان کو ان کے علم و فہم کی بنا پر یہ حق دیا ہے کہ عوام الناس کی فلاح دینی و دنیاوی اور ان کے نظام اجتماعی کی بقاء کے لئے غور و مشورہ کر کے شریعت اسلامیہ کے مطابق قوانین وضع کریں اور اقتدار تنفیذی کو اس کی تنفید کا مشورہ دیں۔

(ج) ارکان مجلس اس لئے بھی اس کام کو انجام دیتے ہیں کہ عوام الناس ان پر اعتماد رکھتے ہیں اور انہیں اس کام کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں گویا وہ عوام الناس کی اس خواہش کی علامت ہیں اور اس کی نمائندگی کرتے ہیں کہ ہمیں شرعی اصول و قوانین پر عامل بنا دیا جائے اور احکام شرعیہ کی خلاف ورزی سے ہماری حفاظت کی جائے۔ آئندہ مباحث

کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ مجلس کی ان حیثیت سہ گانہ کو ذہن میں محفوظ رکھا جائے۔

مجلس تشریعی کی رکنیت کے لئے شرائط : اسلامی تصور کے تحت کسی شخص کا محض عوامی نمائندہ بن کر منصب عظیم پر فائز ہونے کا دعویٰ ناقابل قبول ہے اور یہ پابندی عائد کی جاتی ہے کہ کسی منصب پر فائز ہونے والے آدمی کی عوامی مقبولیت کے بجائے اس کی ذاتی صفات' کردار اور اعمال کا جائزہ لیا جائے اور یہ فیصلہ پہلے کر دیا جائے کہ جس منصب پر اسے فائز کیا جا رہا ہے وہ اس کے فرائض کی تکمیل کی اہلیت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔ چنانچہ خلیفۃ المسلمین کے لئے جس طرح شریعت کچھ شرائط عائد کرتی ہے اس طرح مجلس تشریعی کے ارکان کے لئے بھی شرائط رکنیت عائد ہوتی ہیں۔ اس کے لئے پہلی شرائط تو وہی ہوتی ہیں جو خلیفہ کو منتخب کرنے والے ارباب حل و عقد کے لئے عائد کی جاتی ہیں لیکن مجلس تشریعی کا کام چونکہ قانون سازی ہوتا ہے اس لئے اس کے ارکان کا عالم دین ہونا لازمی ہے۔ یہ لوگ حالات' نئے مسائل اور حوادث پر گہری نظر رکھتے ہوں۔ متقی' پرہیز گار' عادل اور صاحب کردار عالم ہوں۔ تب ہی وہ وضع قانون جیسے اہم فرض منصبی کو بخوبی سر انجام دے سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں ہم دیکھتے ہیں کہ جدید عوامی اقتدار اعلیٰ کے دور میں بھی مقننہ کے ارکان کے لئے صرف عوامی مقبولیت کی بنیاد پر منتخب ہونا شرط ہوتا ہے۔ چاہے وہ لفظ قانون کے معنیٰ سے بھی ناواقف ہوں۔ قوم کی قسمت ایسے نااہلوں کے ہاتھوں میں دے دی جاتی ہے جو عوام کے نام سے ان کے لئے مصائب بڑھاتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں اسلامی ریاست میں یہ کام صاحب علم' بلند کردار' ماہرین فن کے ذمہ لگایا جاتا ہے۔ مجلس تشریعی کی رکنیت کی دوسری شرط مسلمان ہونا ہے۔ اگرچہ دور جدید کے لادین عناصر اسے تعصب کی نظر سے دیکھیں گے لیکن قرآن کا استدلال یہ ہے کہ مسلمانوں کے نظام کی حفاظت و ترقی کی ذمہ داری بھی مسلمانوں کو ہی سونپی جا سکتی ہے۔ اس طرح وہ لوگ جو قرآن و سنت اور خلفائے راشدہ کے تعامل کو تسلیم نہیں کرتے۔ انہیں شریعت قانون سازی میں شامل کرنے کی اجازت نہیں دیتی۔ اقلیت کی نمائندگی کا فریب جمہوریت میں جائز ہو تو ہو اسلامی شریعت اسے تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے۔ تاہم اسلام اس کا حل یہ بتاتا ہے کہ غیر مسلم محض قانون کے سلسلے میں اپنے عقائد و تصورات کو اپنا سکتے ہیں اور ان کا اسلامی احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بعض مسلم مفکرین اقلیتی فرقوں اور غیر مسلموں کے نمائندوں کو اس شرط پر رکنیت دینے کی حمایت کرتے ہیں کہ وہ صرف اپنا نقطہ نظر پیش کر سکیں لیکن فیصلہ بہرحال مسلمان ارکان مجلس کی آراء سے ہی ہونا چاہئے۔ اسی طرح بعض علمائے قانون یہ خیال بھی ظاہر کرتے ہیں کہ قوانین کا مسئلہ علمائے دین کے ساتھ ساتھ ماہرین قوانین کی امداد اور تعاون کا تقاضہ کرتا ہے۔ میرے خیال میں جس طرح ارباب حل و عقد کے سلسلے میں ہم نے اس اصول کی وضاحت کی تھی کہ ارکان میں کچھ ماہرین کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح مجلس تشریعی کے ارکان

کے سلسلے میں بھی یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ ایوان میں صاحب الرائے علماء دین کے ساتھ کچھ قوانین اور قابل محققین کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔ جو معاملات حاضرہ اور زمانے کے تقاضوں پر گہری نظر رکھتے ہوں۔ تاہم اگر علمائے دین ان خصوصیات کے خود حامل ہوں۔ تو ایسے لوگوں کی مجلس میں شمولیت کی حاجت نہیں رہتی۔ مجلس تشریعی کے ارکان کے لئے ایک شرط یہ بھی عائد کی جاتی ہے کہ وہ لازمی طور پر اسلامی ریاست کے شہری ہوں۔ اس لئے کہ کسی دوسری ریاست کے شہری کو مجلس قانون ساز کی رکنیت عطا نہیں کی جا سکتی۔ اس طرح گویا اسلامی ریاست کی مقننہ عوامی تقلید کے ذریعے منتخب ہونے والے افراد کے بجائے صاحبان علم' علمائے دین متقی' پرہیز گاروں اور صاحب کردار لوگوں پر مشتمل ہو گی جو ہر اعتبار سے ایک ماہرین کا ایوان ہو گا اور اسی لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ وضع قانون جیسی اہم ذمہ داری نہایت خوش اسلوبی سے سرانجام دیں گے۔

ارکان مجلس تشریعی کا انتخاب : مجلس تشریعی کے ارکان کے سلسلے میں شرائط رکنیت کے تعین کے بعد اہم مسئلہ یہ ہے کہ انہیں بھی ارباب حل و عقد کی کوئی جماعت منتخب کرتی ہے یا عوام الناس کے ووٹوں سے ان کو منتخب کیا جا سکتا ہے؟ اس سلسلے میں آنحضرتؐ اور آپؐ کے خلفائے راشدین کا طرز عمل تو یہ تھا کہ مجلس کے ارکان کو منتخب کرنے کے بجائے نامزد کر دیا جاتا تھا لیکن یہ اس عہد کی بات ہے جب تقویٰ' دینداری' اخلاص اور باہمی اعتماد کی فضا عروج پر تھی جب کہ آج کے حالات میں یہ فضا نہیں ہے۔ اس لئے قرآن مجید اس کی اجازت دیتا ہے کہ ضرورت کے وقت حکم کا انتخاب کیا جا سکتا ہے۔ ہم گذشتہ صفحات میں خلیفہ کے انتخاب کے سلسلے میں کئی اہم نقاط زیر بحث لا چکے ہیں۔ پھر آنحضرت نے بھی انتخاب کے اصول کو اپنایا ہے۔ آنحضرت نے وفد ہوازن کے لئے مہاجرین و انصار سے فرمایا تھا کہ وہ اپنے عرفا (نمائندے) منتخب کریں۔ اسی طرح دوسرے خلیفہ حضرت عمرؓ کے عہد میں ماتحت ممالک کی رعایا کے منتخب وفود ان کے پاس آیا کرتے تھے اور یہاں تک کہ بعض جگہ گورنروں کا تقرر' رعایا کے انتخاب اور خلیفہ کی منظوری سے عمل میں آتا تھا۔ بلکہ اسلامی تصور کے تحت تو امام نماز کا انتخاب بھی نمازی خود کرتے ہیں۔ اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ ارکان مجلس تشریعی کا انتخاب ہو سکتا ہے اور اس کے لئے عام مسلمان ووٹ دے سکتے ہیں۔ تاہم بعض ماہرین قانون اسلامی رائے دہندگان کے لئے کچھ شرط عقل و بلوغ کی لگائی جاتی ہے۔ کیوں کہ جاہل اور سطحی افراد کو اس بات کا احساس نہیں ہوتا کہ جس منصب کے لئے وہ ایک شخص کو منتخب کر رہے ہیں وہ کتنا اہم' ذمہ دار اور عظیم ہے۔ ووٹر کے لئے تیسری شرط عدل ہے۔ یعنی فاسق شرعاً" غیر معتبر ہوتا ہے اور اسے یہ حق نہیں ہونا چاہئے کہ وہ اس منصب عظیم پر فائز ہونے والے نمائندے کی صلاحیت کی تصدیق کرے۔ اسی طرح پانچویں شرط یہ عائد کی جاتی ہے کہ ووٹر میں اتنی اہلیت ہو کہ وہ امیدوار کی صلاحیت و قابلیت کا اندازہ لگا سکے۔ اس لئے کہ شریعت نا اہل کو یہ حق نہیں

دیتی کہ وہ ایک قانون ساز کو منتخب کرنے کا حق استعمال کرے۔ اس کے مقابلے میں ہم دیکھتے ہیں کہ جدید جمہوریتوں میں قانون سازی جیسے اہم کام کے لئے نمائندوں کو منتخب کرنے کا حق ان تمام لوگوں کو بھی دیا جاتا ہے جو اس امر سے نا آشنا ہوتے ہیں کہ قانون سازی کے لئے ان کے نمائندوں کے فرائض کیا ہوں گے اور ان میں ان فرائض کی بجا آوری کی اہلیت ہے بھی یا نہیں۔ بلکہ یہاں تو پورا انتخاب ہی ایک طرح کے دھوکہ فریب' لالچ اور تقلید کے ماحول میں ہوتا ہے۔ رائے دہی کے لئے صلاحیت کی شرط ایک اصولی مسئلہ ہے۔ تاہم اس بنیادی صلاحیت کا تعین حالات اور زمانے کی روشنی میں طے کیا جا سکتا ہے۔

ہماری اس گفتگو کا مقصد مجلس تشریعی کے عام ارکان کے انتخاب سے تھا لیکن جہاں تک علمائے دین اور ماہرین شریعت کے انتخاب کا سوال ہے وہ ہم ارباب حل و عقد کے سلسلے میں گزشتہ صفحات میں واضح کر چکے ہیں۔ اور اس کا اصول یہ ہے کہ علمائے دین کے انتخاب میں رائے دہی کا حق بھی صرف علمائے دین کو حاصل ہوتا ہے۔ مجھے تمام تر تحقیق و جستجو کے باوجود بھی اسلامی شریعت میں کوئی ایسی دلیل نہیں مل سکی جس سے اس بات کا تعین ہو سکتا کہ آیا کوئی عورت بھی مجلس تشریعی کی رکن بن سکتی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے عورتوں کو قیادت سے محروم کرنے کا مقصد یہ ہے کہ انہیں امور سیاسی سے غیر متعلق کر دیا گیا ہے اور یہاں تک کہ عورتوں کے حق رائے دہی کے سلسلے میں بھی اسلامی شریعت خاموش ہے۔ دور جدید کی روشن خیال بلکہ آزاد خیال خواتین کے لئے یہ بات تکلیف دہ سہی لیکن اسلام عورت کا جو مقام متعین کرتا ہے وہ مردوں کے دوش بدوش چلنے کے حق سے محروم کر کے بھی عورت کو جو تقدس بخشتا ہے میرے خیال میں وہ ان مجالس کی رکنیت سے کہیں زیادہ اہم اور عظیم ہے۔

مجلس تشریعی کی صدارت : مقننہ یا مجلس تشریعی اپنا اجلاس کسی منتخب شدہ شخص کی صدارت میں کر سکتی ہے۔ دور جدید میں مقننہ اپنا صدر خود منتخب کرتی ہے اور نظام حکومت کے اعتبار سے مجلس قانون ساز کے صدر کی حیثیت متعین ہوتی ہے۔ لیکن اسلامی تصور کے تحت مجلس تشریعی ہی نہیں اجتماعی اقدام کے ہر موقع پر امیر یا راہنما کا انتخاب لازمی ہوتا ہے اور ہر قسم کے اجماع میں صدر کی ضرورت شریعت اسلامی کی رو سے لازمی ہے۔ چنانچہ نماز سے لے کر ہر اجتماعی اقدام میں قائد کا تصور واضح ہے۔ اس تصور کی رو سے جب ہم مجلس تشریعی کی صدارت کے مسئلے کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبویؐ میں اس مجلس کی صدارت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود فرمایا کرتے تھے۔ آپؐ کے بعد خلفائے راشدین کے عہد میں مجلس کی صدارت خلیفہ کرتا تھا لیکن احادیث نبویؐ و قرآنی تعلیمات میں کوئی ایسی پابندی نہیں ملتی کہ مجلس تشریعی کے اجلاس کی صدارت لازمی طور پر خلیفہ کا حق ہے۔ اس لئے کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ خلیفہ جب اپنے عہد خلافت کی ذمہ داریاں پوری کرنے میں غفلت برتنے لگے فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے تو اسے برطرف بھی کیا جا سکتا ہے۔ ایسی صورت میں جب خود خلیفہ کی

برطرفی زیر غور ہو اسے مجلس قانون ساز کی صدارت پیش کرنا عجیب سا ہو گا۔ پھر دوسرا تصور ہمیں یہ ملتا ہے کہ ایسے تمام امور جن کے لئے قرآن و حدیث میں واضح ہدایات نہ ہوں اور مجلس تشریعی قرآن و سنت کی روح کے پیش نظر قانون سازی کرتی ہے تو وہ متفقہ طور پر اپنی رائے یا مشورہ منظوری کے لئے خلیفہ کو پیش کرتی ہے جس کی منظوری سے وہ قانون بن جاتا ہے۔ گویا مجلس تشریعی کے اجلاس میں شرکت کرنا خلیفہ کے لئے عام حالات میں بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ مسودہ قانون بہرحال منظوری کے لئے اسی کے پاس آتا ہے۔ اس تصور کے تحت ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر خلیفہ مجلس تشریعی کے اجلاس میں شرکت کرتا ہے تو وہ ان کی صدارت بھی کر سکتا ہے۔ لیکن ایسا کرنا شریعت کی رو سے لازمی نہیں ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ مجلس تشریعی یا مقننہ اپنا اجلاس شروع کرنے سے پہلے متفقہ طور پر کسی شخص کو صدر منتخب کر سکتی ہے۔ یہ عہدہ مستقل بھی ہو سکتا ہے اور ایسا بھی ممکن ہے کہ ہر اجلاس کی صدارت کے لئے صدر کو منتخب کیا جائے۔ اسی طرح اگر مجلس چاہے تو ایک رکن کو نائب صدر بھی منتخب کر سکتی ہے تاکہ مستقل صدر کی عدم موجودگی میں مجلس کی صدارت کر سکے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے قانون سازی کے سلسلے میں طریقہ کار کا تعین کا اختیار خود مجلس قانون ساز کو دے دیا ہے کہ وہ حالات کے تحت جیسا مناسب سمجھے طریقہ اپنائے۔ اس لئے کہ اصل چیز طریقہ کار نہیں ہے بلکہ مجلس کو یہ موقع فراہم کرنا ہے کہ وہ سہولت و آسانی سے اپنے فرائض سرانجام دے سکے۔

مجلس تشریعی کے فرائض : قانون ساز ادارے کی حیثیت سے مقننہ کے فرائض بہت ہی نازک اور ذمہ دارانہ ہوتے ہیں کیونکہ اگر مقننہ اپنے فرائض میں غفلت برتے تو ظاہر ہے کہ اس کے اثرات پوری اجتماعی زندگی پر مرتب ہوتے ہیں۔ اسلامی ریاست میں مجلس تشریعی چونکہ اسلامی قانون کی بنا پر وجود میں آتی ہے اس لئے اس کے فرائض میں اہم مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ہر لمحے اس بات کا خیال رکھے کہ اسے اسلامی قوانین کی تشریعی و نگرانی کا فرض ذمہ داری سے سرانجام دینا ہے۔ بعض مسلمان مفکرین مجلس تشریعی کے فرائض کا تعین اس طرح کرتے ہیں:

1۔ مجلس قرآن و سنت رسولؐ اور تعامل صحابہ کی روشنی میں اور انہیں اساس و بنیاد تسلیم کر کے حسب ضرورت ایسے قوانین وضع کرے جو اسلامی نقطہ نظر سے ملت اسلامیہ کے لئے دینی و دنیاوی فلاح و ترقی کا باعث بنیں اور انہیں لاحق ہونے والے خطرات کے سدباب کا اہتمام کرے۔

2۔ خلیفۃ المسلمین کی طرف سے جو مسودہ قانون مجلس کے سامنے پیش کیا جائے اس پر قرآن، سنت اور تعامل صحابہ کی روشنی میں غور کرے اور مفاد ملت کے پیش نظر اس کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لے اور اپنے صوابدید کے مطابق اس میں ترمیم یا اضافہ کرے اور اسے قانون کی شکل دینے کے لئے اپنا مشورہ دے۔

3- ازروئے شریعت مجلس تشریعی کا فرض ہے کہ وہ خلیفہ کے افعال و اعمال کی نگرانی کرے اور اگر اسے کوئی ایسا فعل کرتے دیکھے یا اس سے ایسی حرکات سرزد ہوں جو دین اور ملت کے لئے نقصان دہ ہو تو اسے برطرف کرنے کا اہتمام کرے گویا مجلس کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ عوام کے دینی و دنیاوی مفادات کے لئے کوشاں رہے- وہ عوام کے مصائب سے انتظامیہ کو آگاہ کرے اور عوامی مشکلات کے حل کے لئے انتظامیہ کو تجاویز پیش کرے چنانچہ مجلس کو تحقیق و تجزیہ کے مکمل اختیارات ہیں-

اسلامی تصور کے تحت مجلس تشریعی کے فرائض کا تعلق چونکہ قانون و انتظامیہ کے علاوہ عوام سے بھی ہے اس لئے شریعت اسلامی ریاست کے شہریوں کو یہ اختیار دیتی ہے کہ ادائے فرض میں کوتاہی کرنے کے الزام میں خلیفہ اور مجلس تشریعی کے ارکان سے باز پرس کر سکتے ہیں- گویا اس طرح انتظامیہ کے ساتھ ساتھ مقننہ کو بھی ایک حد تک عوامی محاسبے کے دائرے میں رکھا گیا ہے-

مجلس تشریعی کے حقوق : مقننہ کو اپنے فرائض کی تکمیل کے لئے مخصوص حقوق و مراعات بھی حاصل ہوتی ہیں- اس لئے کہ حقوق کے بغیر مقننہ آزادی سے قانون سازی کا کام سر انجام نہیں دے سکتی کئی نامور مسلمان ماہرین قانون مجلس تشریعی کے ان حقوق کا ذکر کرتے ہیں-

1- مجلس تشریعی کے ہر رکن کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ خلیفہ اور انتظامیہ کے ایسے اعمال پر تنقید کرے جو مفاد عامہ کے خلاف یا شرعی حدود کو تجاوز کر کے کئے گئے ہوں- اسی طرح مجلس کے ارکان کو انتظامی امور میں عام طریقہ کار پر نکتہ چینی کا حق بھی حاصل ہوتا ہے- لیکن تنقید کے معاملے میں عدلیہ مستثنیٰ ہوتی ہے- اسلامی شریعت عدلیہ کو اتنی آزادی دیتی ہے کہ انتظامیہ (خلیفہ) اور مقننہ دونوں اس کے فیصلوں کو متاثر نہیں کر سکتیں اور انہیں ایسی کوئی کارروائی کا حق نہیں ہوتا جو عدلیہ کو متاثر کرتا ہو-

2- مجلس قانون ساز کو یہ حق ہے کہ وہ خلیفہ سے مشورہ کئے بغیر کوئی مسودہ قانون منظور کر دے کہ اگر قانون قرآن و سنت کے مطابق بنایا گیا ہے تو خلیفہ کی مخالفت کے باوجود بھی وہ قانون بن سکتا ہے تاہم اگر مسودہ قانون کی منظوری کے وقت مجلس کے بعض ارکان اس کے کچھ پہلوؤں پر اختلاف رکھتے ہوں تو انہیں حق ہے کہ مشاورت کا مطالبہ کریں- اسی طرح اگر خلیفہ مجلس سے مشورہ کئے بغیر کوئی قانون نافذ کرنا چاہتا ہو تو ارکان مجلس مشاورت کا مطالبہ کرنے کا حق رکھتی ہے- ایسی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں-

3- اسلامی ریاست میں مجلس تشریعی خلیفہ کی منظوری سے وجود میں آتی ہے- اس لئے اسے یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ مجلس کو بحیثیت مقننہ برخاست کر دے- اس حکم امتناعی

کے بعد اگرچہ مجلس تشریعی کا حق قانون سازی ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ مجلس ارباب' حل و عقد کی حیثیت سے برقرار رہتی ہے اور اجلاس کر سکتی ہے جبکہ شریعت اسلام مجلس کو یہ حق دیتی ہے کہ خلیفہ اپنی من مانی چلانے کی کوشش کرتا ہے تو وہ بحیثیت مجلس ارباب حل و عقد اجلاس کر کے خلیفہ کو معزول کر سکتی ہے۔ گویا خلیفہ اس مجلس کو مقننہ کی حیثیت سے برخاست کر کے بھی ختم نہیں کر سکتا۔ اسی طرح دوسرا تصور یہ ہے کہ اگر مجلس کے ارکان کو عوام الناس نے مخصوص مدت کے لئے منتخب کیا ہو اور عوام ان کی کارکردگی سے مطمئن ہوں تو خلیفہ مجلس کو برخاست کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ ایسی صورت میں مجلس عوام کی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے خلیفہ کی معزولی کا فیصلہ کرتی ہے تو خلیفہ معزول ہو جائے گا۔ بعض مسلمان ماہرین قانون اس نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر خلیفہ کی معزولی کے سلسلے میں مجلس کے تمام ارکان متفق نہ ہوں اور ارکان کی ایک قابل ذکر تعداد اس فیصلے کی مخالف ہو تو ایسی صورت میں مجلس کو برخاست کر کے دوبارہ انتخاب کے اصول کو اپنایا جا سکتا ہے۔ بہرحال اسلامی تصور کے تحت مجلس تشریعی کو کافی تحفظ حاصل ہے۔

4- مجلس تشریعی کو اسلامی ریاست کی مالیات کی جانچ پڑتال کا پورا حق ہے۔ وہ بیت المال کے حسابات کا جائزہ لینے کے لئے اپنے طور سے کوئی کمیشن مقرر کر سکتی ہے۔ خلفائے راشدین کے عہد میں تو یہ حق ایک ادنیٰ مسلمان کو بھی حاصل ہوتا تھا۔

5- مجلس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ خلیفہ کے اجلاس بلانے کے بغیر بھی اجلاس منعقد کر سکتی ہے عام طور پر یہ روایت بن گئی ہے کہ سربراہ مملکت مقننہ کا اجلاس طلب کرتا ہے اور اکثر ملکوں میں اجلاس کی مدت مقرر ہوتی ہے۔ لیکن اسلامی شریعت ایسی کوئی پابندی عائد نہیں کرتی۔ مجلس حسب ضرورت خود ہی اجلاس کر سکتی ہے اور ارکان مجلس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عوام کے دینی اور دنیاوی مفادات کے پیش نظر انتظامیہ کو بلا طلب بھی مشورے دے سکتے ہیں۔

6- مجلس تشریعی کو انتظامیہ کے اعمال بد پر تنقید کرنے کا حق ہی نہیں مجلس کے فرائض میں شامل ہے۔ اس سلسلے میں کہا جا سکتا ہے کہ خلیفہ یا اس کے اہلکاروں کی طرف سے ایسے اقدامات کرنا جو خلاف شریعت ہوں اور جو اسلامی قوانین سے متصادم ہوں کی صورت میں عام مسلمانوں کو بھی یہ حق ہے کہ وہ ان پر تنقید کریں بلکہ اطاعت فی المعروف کا مطلب ہی یہ ہے کہ حکومت کے ایسے احکامات پر عمل نہ کیا جائے جو شریعت کے خلاف ہوں اور اس تصور کے تحت عوام کی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے مجلس تشریعی کی ذمہ داری بڑھ جاتی ہے۔

7- ارکان مجلس کو حکومت کی حمایت یا مخالفت میں تقریر کرنے کا پورا حق اور آزادی

حاصل ہوتی ہے اور کسی مسودہ قانون کے سلسلے میں حکومت کے خلاف کی گئی تقریر کے سلسلے میں ارکان سے کسی قسم کی باز پرس نہیں ہو سکتی۔ گویا مجلس قانون ساز کے اجلاس میں کی گئی کسی تقریر کی بنا پر کسی رکن کے خلاف مقدمہ نہیں قائم کیا جا سکتا اور نہ اسے مظالم کا نشانہ بنایا جا سکتا ہے نہ ہی کوئی کارروائی کی جا سکتی ہے۔

8- مجلس تشریعی کے ہر رکن کو حق حاصل ہے کہ وہ وضع قانون کے حق کے پیش نظر ہر قسم کا بل بحث کے لئے مجلس میں پیش کر دے اور مالیاتی بل بھی عام رکن کی طرف سے پیش کیا جا سکتا ہے۔ شریعت میں ایسی کوئی پابندی نہیں کہ مالیاتی امور کا بل صرف حکومت پیش کرے گی۔

9- مجلس عوام کے مصائب و مشکلات سے انتظامیہ کو باخبر رکھنے' حکام کی غفلت و زیادتی کا جائزہ لینے اور برائیوں کے انسداد کے طریقے تجویز کرنے اور مالیات کا جائزہ لینے کے لئے مخصوص کمیشن مقرر کر سکتی ہے۔

10- اگر خلیفہ یا دیگر ارباب حکومت غیر دینی روش اختیار کریں تو اسلامی راہ پر گامزن ہونے کا مطالبہ کرنا مجلس کے فرائض میں شامل ہے۔

قانون سازی کا طریقہ : قانون سازی کی تاریخ میں اس طریقہ کار کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ جس کے تحت کوئی قاعدہ یا قانون وجود میں لایا جاتا ہے۔ یوں تو طریقہ کار کا مسئلہ کافی حد تک حالات کے تابع ہوتا ہے لیکن اسلامی شریعت بعض ایسے بنیادی اصول فراہم کرتی ہے جن کی پابندی مجلس تشریعی کے لئے ضروری ہے۔ نامور ماہرین قوانین اسلامیہ قانون سازی کے طریقے کی وضاحت کرتے ہوئے مندرجہ ذیل اصولوں کا ذکر کرتے ہیں۔

1- مجلس تشریعی کے اجلاس میں کوئی تجویز یا جدید اصطلاح میں مسودہ قانون یا بل حکومت اسلامیہ' مجلس کے ارکان یا صدر مجلس کی طرف سے یکساں طور پر پیش کیا جا سکتا ہے اور اسلامی شریعت ایسی کوئی پابندی عائد نہیں کرتی۔ مسودہ قانون پیش کرنے کا حق کسے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مجلس کا کوئی رکن بل پیش کر سکتا ہے۔ صدر کی طرف سے بل پیش ہو سکتا ہے اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ حکومت بل تیار کرا کے مجلس میں بحث کے لئے پیش کر دے۔ گویا دور جدید کی یہ روایت کہ صدر مسودہ قانون پیش کرنے کا حق نہیں رکھتا شریعت اسلامی میں جائز نہیں ہے۔

2- مجلس تشریعی کے اجلاس میں ایسی کوئی تجویز مسودہ قانون یا بل پیش نہیں کیا جا سکتا جو اسلامی قوانین یا اس کے کسی جزو کے خلاف یا متصادم ہو۔ گویا شریعت خلاف اسلام قانون سازی کو ممنوع قرار دیتی ہے۔

3- مجلس میں پیش کئے جانے والے مسودہ قانون یا بل پر ہر رکن مجلس کو غیر جانب داری سے غور کرنے کا حق اور رائے کی آزادی حاصل ہے۔ اور محض تقلید کی بنیاد پر

اپنے ضمیر کے خلاف رائے دہی کو شریعت باطل قرار دیتی ہے۔ گویا دور جدید کے پارٹی ڈسپلن کے تحت قانون سازی کو اسلام باطل قرار دیتا ہے۔ اس لئے ضمیر فروشی کی شکل خواہ کوئی ہو۔ قرآن اسے جاہلیت و منافقت قرار دیتا ہے اور ظاہر ہے قانون ساز ادارے کو ضمیر فروشی کی اجازت دینا اجتماعی خود کشی کے مترادف ہے۔

4- مجلس قانون ساز کے اجلاس میں اگر کوئی ایسا مسودہ قانون پیش ہو جس کے تحت بعض افراد کو شخصی جائیداد سے محروم کیا جا رہا ہو تو اسے قانونی شکل دینے سے قبل استصواب رائے ضروری ہوتا ہے۔ گویا جائیداد سے محرومی کو قانونی شکل دینے کے لئے عوام کی رضا مندی ریفرنڈم کے ذریعے حاصل کرنا ضروری ہے۔ یہ استصواب رائے خواہ کل رعایا کی ہو یا اس حصے کی جو اس قانون سے متاثر ہو رہا ہو اسی طرح اگر خلیفہ آرڈیننس کے ذریعے ایسا کوئی قانون وضع کرے تو ارکان مجلس تشریعی استصواب رائے کا مطالبہ کر سکتے ہیں تاہم غیر معمولی یا ہنگامی حالات اس سے مستثنیٰ ہیں۔ لیکن مکمل امن و امان بحال ہوتے ہی یہ صورت دوبارہ پیدا ہو جائے گی۔

5- ایسے تمام امور جن کے سلسلے میں اسلامی شریعت نے ہر شخص کو عمل و اعتقاد کی آزادی دی ہے ان سے متعلق مجلس تشریعی قانون وضع نہیں کر سکتی۔ تاہم اگر مجلس ایسے کسی معاملے کو مفاد عامہ کا مسئلہ سمجھ کر ان کے متعلق قانون وضع کرے تو خلیفہ کی منظوری سے وہ قانون بن کر قابل اطاعت ہو گا۔

6- مسودہ بل پر بحث کے دوران شرعی احکامات اور مصلحت وقت دونوں پر غور کیا جائے گا لیکن شرعی احکامات کے سلسلے میں علمائے دین کی آراء کو ترجیح دی جائے گی اور دوسرے پہلوؤں پر ان کے ماہرین غیر علماء اور علمائے دین کو مساوی درجہ دیا جائے گا۔

7- مجلس تشریعی اگر مناسب سمجھے تو زیر بحث مسودہ قانون کے سلسلے میں مجلس کے ارکان کے علاوہ نامور علمائے دین اور ماہرین علوم سے بھی مشورہ لے سکتی ہے بلکہ فنی نوعیت کے امور میں تو غیر مسلموں کی آراء کو بھی قبول کیا جا سکتا ہے۔

8- مجلس مسودہ قانون کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے کے لئے مخصوص کمیٹی کا تقرر کر سکتی ہے اور مخصوص تجاویز و مسائل پر غور کرنے کے لئے کمیٹیاں بنا سکتی ہے۔

9- مجلس تشریعی کے کسی مسودہ قانون کی منظوری کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد کثرت رائے سے اسے منظور کر دیا جاتا ہے اور اس منظوری کے بعد وہ اس وقت تک قانون نہیں بن سکتا جب تک خلیفہ اس کی منظوری نہ دے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلامی تصور کے تحت کثرت رائے اور دلیل دونوں کو مساوی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ خلیفہ کسی مسودہ قانون کی منظوری دینے سے پہلے ان دونوں چیزوں کو دیکھتا ہے۔ بل اگر اسلامی تصور کے تحت قرآن و سنت کی روح کے مطابق ہو

اور مجلس نے کثرت رائے سے منظور کیا ہو تو خلیفہ اس کی منظوری سے انکار نہیں کر سکتا۔ کیوں کہ اس طرح اس کے دستخط کے بغیر بھی وہ بل قانون بن جاتا ہے۔ تاہم اگر اس سے قبل وہ مجلس تشریعی کو برخاست کرتا ہے تو وہ ارباب حل و عقد کی حیثیت سے اس کے لئے مشکلات پیدا کر سکتی ہے۔

10- مجلس تشریعی کے وضع کردہ قوانین خلیفہ کی منظوری سے نافذ العمل ہو جاتے ہیں اور یہ قوانین خلیفہ کی معزولی یا موت، مجلس تشریعی کی معزولی یا کسی رکن کی موت کے باوجود بھی نافذ رہتے ہیں اور یہ اس وقت تک نافذ رہتے ہیں جب تک ان کو منسوخ یا بدلنے کے لئے دوسرا قانون نہ نافذ ہو جائے۔ لیکن اس کے مقابلے میں وہ قوانین جو خلیفہ عارضی طور پر آرڈیننس کے ذریعے نافذ کرتا ہے وہ یا تو خودبخود منسوخ ہو جاتے ہیں لیکن ان میں ایسے تمام قوانین جو شریعت کے مسلمہ اصولوں کے مطابق ہوں اور جن کا نفاذ اسلامی حکومت پر شرعاً فرض ہے بدستور برقرار اور نافذ رہتے ہیں۔

باب 9

عدلیہ

انصاف کا لغوی معنی کسی چیز کو دو برابر حصوں میں تقسیم کر دینا ہے مگر ہمارے ہاں یہ لفظ بالعموم عدل کے معنوں میں آتا ہے۔ قرآن و حدیث میں انصاف کا لفظ قرآن و حدیث میں اس مفہوم کو ادا کرنے یا ان معنوں میں کہیں استعمال نہیں ہوا۔ باہمی حقوق کی صحیح تعین کے لئے دو لفظ استعمال ہوتے ہیں۔ ایک عدل اور دوسرا قسط۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ترجمہ: "جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے لگو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔" (4 : 58)

دوسری جگہ فرمایا:

ترجمہ: "اور انصاف سے کام لو کہ خدا انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔" (49 : 9)

ان کے علاوہ ایک تیسرا لفظ "قضا" بھی قرآن کریم میں آیا ہے۔ قضا کے لفظی معنی کسی کام کو پورا کرنے یا فیصلہ کرنے کے ہیں مگر جب اس کے ساتھ بالحق کا استعمال ہو تو اس کا مفہوم عدل و انصاف پر مبنی فیصلہ ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ترجمہ: "اور اللہ تعالیٰ انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے۔" (40 : 20)

قسط کا لفظ "لغت ذوی الاضداد" سے ہے گویا قسط کے ایک معنی تو عدل و انصاف کے ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ترجمہ: "اللہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور فرشتے اور وہ لوگ بھی جو انصاف پر قائم ہیں۔ گواہی دیتے ہیں۔" (3 : 18)

اور قسط کے دوسرے معنی ظلم اور بے انصافی کے ہیں۔ جیسے ارشاد ہوا:

ترجمہ: "اور جو لوگ بے انصاف ہوئے تو وہ جہنم کا ایندھن بنے۔" (72 : 15)

مگر جب یہ لفظ باب "افعال" میں جائے گا تو صرف عدل و انصاف کے ہی معنی دے گا جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ترجمہ: اور انصاف سے کام لو کہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔" (49 : 9)

گویا ہمارے ہاں انصاف کے مروجہ مفہوم کو ادا کرنے کے لئے فقط "عدل" ہی زیادہ مناسب

ہے۔ بقول امام راغب عدل کے معنی ہیں : "کسی بوجھ کو دو برابر حصوں میں اس طرح بانٹ دیا جائے کہ ان میں سے کسی میں ذرا بھی کمی بیشی نہ ہو۔" عدل کا مفہوم اپنے اندر بڑی وسعت رکھتا ہے۔ اس میں حقوق اللہ بھی آ جاتے ہیں اور انسانی حقوق بھی کہ ہر صاحب حق کا پورا پورا حق ادا کیا جائے کوئی کسی پر ظلم و زیادتی نہ کرے۔ اگر کوئی ظلم کرتا ہے تو اس کو ظلم سے روکا جائے اور مظلوم کی حمایت کی جائے۔ اگر ظالم کو سزا دینے کے لئے گواہی کی ضرورت پڑے تو اس سے گریز نہ کیا جائے۔ عدل کی حقیقت میں یہ بھی داخل ہے کہ گواہی میں حق اور حقیقت کا اظہار کیا جائے۔ خواہ وہ کسی کے مخالف ہو یا موافق۔ جن لوگوں کے ہاتھ میں حکومت کا انتظام ہے ان کے پاس جب دو فریق مقدمہ لے کر پیش ہوں تو ان کے ساتھ برابری کا معاملہ کریں۔ کسی ایک فریق کی طرف میلان نہ کریں۔ گواہوں کے بیانات غور سے سنیں۔ معاملہ اور مقدمہ کی تحقیق میں اپنی پوری کوشش صرف کریں۔ اور پھر آخری مرحلے میں فیصلہ دیں۔

عدل کی اقسام : عدل کی چار اقسام بیان کی جاتی ہیں یا یوں کہئے کہ عدل چار معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

1۔ **عدل فی الحکم :** یعنی فیصلے میں انصاف کرنا۔ جیسے ارشاد باری ہے :

ترجمہ : "اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے فیصلہ کرو۔"
(58 : 4)

2۔ **عدل فی القول :** یعنی بات چیت میں راست گوئی اختیار کرنا۔ جیسے ارشاد باری ہے :

ترجمہ : "جب کوئی بات کہو تو انصاف سے کہو خواہ وہ تمہارا رشتہ دار ہی ہے۔" (6
(152 :

اس سے مراد گواہ بھی ہو سکتے ہیں کہ سچی گواہی دیں۔ خواہ ان کے کسی رشتہ دار یا اپنے ہی خلاف کیوں نہ پڑتی ہو اور قاضی بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ کسی کے حق میں جانب داری سے کام نہ لیں۔

3۔ **عدل فی الاشراک :** یعنی خدا کی ذات یا صفات میں کسی دوسرے کو اس کے برابر قرار دینا۔ جیسے ارشاد باری ہے :

ترجمہ : "پھر بھی کافر لوگ دوسروں کو خدا کے برابر ٹھہراتے ہیں۔" (1:16)

4۔ **عدل بمعنی فدیہ یا ہم قیمت چیز :** ارشاد خداوندی ہے :

ترجمہ : "نہ کسی کی سفارش منظور کی جائے گی اور نہ کسی سے کسی طرح کا بدلہ قبول کیا جائے گا۔" (48 : 2)

عدل کی اہمیت : عدل ایسی چیز ہے جس سے زندگی کے ہر مرحلے اور ہر موڑ پر دوچار ہونا پڑتا ہے۔ بیع و شرا مصلحت و مسائل میں بحث و گفتگو میں۔ دوسروں کے اوضاع و اطوار پر کھنے میں۔ کسی کو گواہ بنانے میں اور خود گواہ کی حیثیت سے پیش ہونے میں عدل و انصاف سے کام لینا پڑتا ہے۔ اسی طرح خورد و نوش کے وقت میں اور پھر خرچ کرتے وقت بھی ہم اعتدال کی راہ سے منہ نہیں موڑ سکتے۔ حتی کہ جانوروں سے کام لینے تک ہم کو عدل کا پابند بنایا گیا ہے۔ غرض کہ صبح سو کر اٹھنے سے رات سوتے وقت تک ہر ہر قدم پر ہمیں عدل کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

عدل کائنات کی جان ہے : اگر گردش زمین ایک سیکنڈ کے لئے بھی راہ اعتدال سے ہٹ جائے تو کرہ ارض تباہ و برباد ہو کر رہ جائے۔ یہ شمس و قمر نجوم و کواکب اگر اپنے اپنے نظام سے ذرا برابر منحرف ہو جائیں تو کائناتی نظام درہم برہم ہو جائے۔ نظام عالم کو دیکھ کر آپ کہہ سکتے ہیں کہ سارا نظام ہی عدل پر مبنی ہے۔

عدل کا قیام تمام بنی نوع انسان کی مشترکہ ذمہ داری ہے : ارشاد باری ہے:

ترجمہ : اے ایمان والو انصاف پر قائم رہو۔" (4 : 135)

اس آیت میں تو امت مسلمہ سے خطاب ہے مگر سورہ حدید میں "لیقوم الناس بالقسط" فرما کر اس فریضے کو تمام افراد انسانی پر عائد کر دیا ہے کہ عدل و انصاف پر قائم رہنا اور قائم کرنا صرف حکومت اور عدالت کا فریضہ نہیں بلکہ ہر انسان اس کا مکلف و مخاطب ہے۔ البتہ انصاف کا صرف ایک درجہ حکومت اور حکام کے ساتھ مخصوص ہے۔ وہ یہ کہ شریر اور سرکش انسان جب انصاف کے خلاف ڈٹ جائیں نہ خود انصاف پر قائم رہیں اور نہ دوسروں کو عدل و انصاف کرنے دیں تو ایسے لوگوں کے لئے حاکمانہ تعزیر اور سزا کی ضرورت ہے۔ یہ عدل وہی طاقت کر سکتی ہے جس کے ہاتھ میں اقتدار ہے اور وہ حکومت وقت ہوتی ہے۔ آج کی دنیا میں جاہل عوام کو چھوڑیئے۔ لکھے پڑھے تعلیم یافتہ حضرات بھی یہ سمجھتے ہیں کہ عدل کرنا صرف حکومت اور عدالت کا فریضہ ہے۔ عوام اس کے ذمہ دار نہیں ہیں۔ یہی سب سے بڑی وجہ ہے جس نے ملک و سلطنت میں حکومت اور عوام کو دو متضاد فریق بنا دیا ہے۔ اس نے راعی و رعیت کے درمیان اختلاف کی وسیع خلیج حائل کر دی ہے ہر ملک کے عوام اپنی حکومت سے تو عدل و انصاف کا مطالبہ کرتے ہیں مگر خود کسی انصاف پر قائم رہنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔

انبیاء کی بعثت کا حقیقی مقصد عدل و انصاف کا قیام ہے : ارشاد باری ہے:

ترجمہ : "ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی نشانیاں دے کر بھیجا اور ان پر کتابیں نازل کیں اور ترازو بھی (یعنی قواعد عدل) تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔"

(25:57)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم سے لے کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیائے کو بھیجنے اور کتب سماوی نازل کرنے کا اہم مقصد یہی تھا کہ دنیا میں انصاف اور اس کے ذریعے سے امن و امان قائم ہو۔ ہر شخص اپنے دائرہ اختیار میں انصاف کو اپنا شعار بنا لے۔ اس آیت کا اگلا حصہ یوں ہے:

ترجمہ: "اور ہم نے لوہا پیدا کیا جس میں سخت بڑائی ہے اور لوگوں کے لئے کئی دوسرے فائدے بھی ہیں۔" (25:5)

یہاں لوہے کا ذکر کر کے اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے کہ اگر سرکش لوگ پند و نصیحت اور وعظ و تبلیغ کے ذریعے عدل و انصاف پر نہ آئیں تو انہیں تعزیر اور سزا اور پابند سلاسل ہونے سے مرعوب کر کے بھی عدل و انصاف کا قیام لازمی ہے۔

ریاست میں عدلیہ کا مقام اور مفکرین کی آراء : کسی ریاست کے تین ہی اہم شعبے ہوتے ہیں۔ مقننہ' عدلیہ اور انتظامیہ۔ ان میں جب تک عدلیہ کو برتری حاصل نہ ہو گی قیام عدل و انصاف اور امن و امان ناممکن ہو گا۔ قوانین کتنے ہی بہتر کیوں نہ ہوں۔ انتظامیہ کیسی ہی مستعد اور مضبوط نہ ہو۔ لوگوں میں اختلافات اور خصوصیات بہرحال پیدا ہو جاتے ہیں۔ ہر انسان اپنے حقوق کی حفاظت کو باقی تمام امور پر ترجیح دیتا ہے۔ پھر کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو اپنے حقوق سے زیادہ وصول کرنے کی کوشش میں رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ باپ بیٹے کو اپنی جائیداد سے محروم کر دیتا ہے۔ بیٹا باپ کے قتل کا ارتکاب کرتا ہے تو ان حالات میں جب تک صحیح اور بروقت فیصلہ نہ ہو حق دار کو اس کا حق نہ دلوایا جائے۔ مظلوم کی دادرسی نہ کی جائے ریاست میں امن کا قیام ناممکن ہے۔ افراد کے حقوق اور حریت کی محافظ ہر ملک کی عدلیہ ہی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کی برتری اور بالادستی کی صورت میں ہی معاشرہ خوش گوار زندگی بسر کر سکتا ہے۔ اس کی تہذیب و ترقی بھی اس کی مرہون منت ہے۔ بصورت دیگر بدامنی کا دور دورہ ہوتا ہے اور انسانی زندگی دوزخ کا نمونہ بن جاتی ہے۔

شاہ ولی اللہ حجتہ اللہ البالغہ میں مملکت کے ارتقاء کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ "تمدن و ترقی' معاشرتی اقدار کی بلندی اور سیاسی تنظیم کی ترقی کے ساتھ ساتھ بعض اوقات بخل و حسد' ریاء و کبر اور غصب و حقوق کے جذبات بھی ترقی کرتے رہتے ہیں۔ اس لئے عمدہ اور پائیدار امن و امان' عمدہ نظام عدل پر ہی موقوف ہے اور عدل و انصاف کا قیام ہی سب سے اہم فریضہ ہے۔"

لارڈ ڈننگ اپنی کتاب (Road to Justice) میں کہتا ہے کہ "اگر انصاف موجود ہو تو پھر برے اور ظالمانہ قوانین کی موجودگی میں بھی ایک ریاست سلامت رہ سکتی ہے لیکن اگر انصاف

موجود نہیں تو کوئی بھی ملک زیادہ مدت تک سلامت نہیں رہ سکتا۔"

میکاولی جیسا آمر اور خود سر شخص جو حکومت کے مخالفین کو کسی صورت معاف کرنے کا قائل نہیں وہ بھی عدل کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور کہتا ہے کہ:

"جہاں تک ممکن ہو' عدل و انصاف کے تقاضے پورے کئے جائیں۔"

سوامی دیانند نے انصاف کے بارے میں کہا ہے کہ "اگر عدل و انصاف کو محفوظ و معثون رکھا گیا تو وہ اپنے محافظین کو محفوظ رکھے گا۔"

منصف عادل کی فضیلت : عدل و انصاف کی اہمیت پر ہم پہلے جا بجا آیت قرآنی سے اشارہ کر چکے ہیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عدل و انصاف کے سلسلے میں حدود و تعزیرات کے قیام کے سلسلے میں فرمایا: "زمین پر ایک حد کا اجراء چالیس روز کی بارش سے بہتر ہے۔" (سنن ابی ماجہ)

اب دیکھئے کہ بارش ملک میں خوش حالی کا ذریعہ بنتی ہے۔ اور حد کا اجراء معاشرے میں امن و امان کے قیام کا تو عدل و انصاف اور امن و امان کو آپؐ نے معاشی خوش حالی سے بہتر قرار دیا ہے۔

اس کا دوسرا پہلو یہ ہے۔ امن و امان اور عدل و انصاف کے بغیر معاشی خوش حالی بھی تباہی کا سبب بن جاتی ہے۔ جب کہ امن و امان کی صورت میں محدود ذرائع کے باوجود کوئی ملک معاشی طور پر خوش حال بن سکتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ اگر عدل اتنی اہم اور افضل چیز ہے تو عادل بھی ضرور افضل ہونا چاہیے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں انصاف کرنے والوں سے دو مرتبہ "ان اللہ یحب المقسطین" (اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتے ہیں) فرما کر اپنی دوستی اور محبت کی خوش خبری دی ہے اور حضور اکرمؐ نے فرمایا:

1- ترجمہ: عدل کرنے والے قیامت کے دن نور سے مزین منبروں پر ہوں گے جو اللہ کے دائیں جانب ہوں گے اور اللہ کے تو دونوں جانب دائیں ہی ہیں یہ وہ لوگ ہوں گے جو اپنے فیصلے میں فریقین کے ساتھ عدل کرتے ہیں۔ (السنن الکبری بیہقی)

2- ایک موقع پر آپؐ نے قیامت کے دن کی ہولناکیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ "اس دن سات آدمیوں کو اللہ تعالیٰ کے عرش کے سایہ تلے پناہ ملے گی۔ ان سات میں ایک امام عادل بھی ہے۔" (السنن الکبری بیہقی)

3- فرمایا: "تین آدمیوں کی دعا رد نہیں ہوتی۔ امام عادل کی' روزہ دار کی افطاری کے وقت اور مظلوم کی۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں مجھے اپنی عزت کی قسم میں ضرور تمہاری مدد کروں گا اگرچہ دیر کے بعد ہی کروں۔" (السنن الکبری بیہقی)

4- فرمایا: "اللہ تعالیٰ قاضی کا ساتھ دیتے ہیں جب تک وہ غلط فیصلہ نہیں کرتا۔ غلط فیصلے

سے وہ ظلم کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے الگ ہو جاتے ہیں اور شیطان اس کا ساتھی بن جاتا ہے۔" (سنن الکبری بیہقی)

5- فرمایا : "جب قاضی فیصلے کی جگہ پر بیٹھتا ہے تو دو فرشتے اس کی رہنمائی کرتے ہیں اور جب وہ بے انصافی کرنے لگتا ہے وہ فرشتے اس کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔ (السنن الکبری بیہقی)

6- فرمایا کہ "قیامت کے روز اللہ کے نزدیک زیادہ محبوب اور میرے زیادہ قریب وہ شخص ہو گا جو امام عادل ہو گا اور اللہ کا زیادہ مغضوب اور مجھ سے زیادہ دور وہ شخص ہو گا جو بے انصاف اور بے رحم حاکم ہو گا۔" (السنن الکبری بیہقی)

منصف غیر عادل کے لئے وعید : منصف قضا بڑا نازک منصف ہے۔ جس کی وجہ سے حضور اکرمؐ نے اس سے ڈرایا اور بے انصافی کرنے والوں کو اس کے انجام سے آگاہ کرتے ہوئے فرمایا :

1- ترجمہ : "جس نے مسلمانوں کا عہدہ قضا طلب کیا اور اسے حاصل کر لیا پھر اس کا انصاف بے انصافی پر غالب رہا تو اس کے لئے جنت ہے اور جس کی بے انصافی انصاف سے بڑھ گئی تو اس کے لئے دوزخ ہے۔" (سنن ابوداؤد)

2- آپؐ نے فرمایا : قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں ان میں سے ایک قسم جنت میں جائے گی باقی دو جہنم میں جائیں گے۔ جنت میں تو وہ قسم ہو گی جس نے حقیقت کو سمجھا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا اور جس نے حق کو جان لیا مگر فیصلہ غلط کیا وہ جہنم میں جائے گا اور جو شخص معاملہ فہمی کی اہلیت نہیں رکھتا اور فیصلہ کرتا ہے وہ بھی جہنم میں جائے گا۔" (سنن ابوداؤد)

3- حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں نے حضور اکرمؐ سے سنا ہے کہ "عدال قاضی پر بھی قیامت کے روز ایسا وقت آئے گا کہ وہ اس کی شدت حساب سے تمنا کرے گا کہ کاش وہ دو آدمیوں کے درمیان ایک کھجور کا بھی فیصل نہ بنایا گیا ہوتا۔" السنن الکبری بیہقی)

4- حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا :
ترجمہ : "جو شخص دس آدمیوں پر بھی حاکم بنایا گیا وہ قیامت کے دن اس حالت میں پیش کیا جائے گا کہ اس کے ہاتھ گردن کی طرف ہوں گے پھر یا تو اس کے عدل کی وجہ سے ہاتھ کھول دیے جائیں گے یا بے انصافی اسے دوزخ میں لے جائے گی۔" (السنن الکبری بیہقی)

5- ایک موقع پر آپؐ نے فرمایا :
ترجمہ : جو شخص عہدہ قضا پر فائز ہوا وہ گویا چھری کے بغیر ذبح کیا گیا۔" (جامع ترمذی)

غور فرمایئے کہ چھری سے ذبح ہونے میں اتنی زیادہ تکلیف نہیں ہوتی اور اگر ہوتی ہے تو

چند لمحات کے لئے لیکن کسی کو تیز دھار آلہ استعمال کرنے کے بجائے گلہ دبا کر یا مختلف قسم کی اذیتیں پہنچا کر ہلاک کرنے کی تکلیف کس قدر زیادہ ہوتی ہے۔ آپؐ کا یہ ارشاد عمدہ قضا کی نزاکت کی پوری وضاحت کرتا ہے۔

اسلامی تصور عدل کی خصوصیات

1- قانون اور عفو و درگزر کا حسین امتزاج : یہودی تصور عدل محض قانون تک محدود ہے۔ اور عیسوی محض عفو و درگزر تک۔ ایک میں افراط ہے تو دوسرے میں تفریط۔ اسلام نے حسب موقع ان دونوں کو اپنا کر ایک حسین امتزاج پیدا کر دیا ہے۔ معاشرے میں شریف النفس لوگ بھی موجود ہوتے ہیں اور سرکش اور عادی مجرم بھی۔ کہیں عفو و درگزر سزا دینے سے زیادہ مفید اور اصلاح کا موجب بنتی ہے اور کہیں عفو و درگزر سے مجرم اور زیادہ دلیر ہو جاتے ہیں۔ لہذا انہیں راہ راست پر لانے کے لئے قانون کی لاٹھی کے استعمال کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہوتا۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

ترجمہ : "اے عقل والو! تمہارے لئے قصاص میں زندگانی ہے۔" (2 : 179)

ثبوت جرم کے بعد سزا ملتے وقت مجرم پر ترس کھانے کو بھی معیوب قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

ترجمہ : زانی مرد اور زانیہ عورت ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور تمہیں ان پر ہرگز ترس نہ آنا چاہئے۔ (24 : 2)

قانون عقوبت عدل اور قسطاس مستقیم ہے۔ جب عفو و درگزر کا درجہ اس سے بلند تر ہے اور یہ احسان ہے اور یہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا :

ترجمہ : "اور وہ لوگ غصے کو ضبط کر جاتے اور لوگوں کے قصور معاف کر دیتے ہیں۔ اور اللہ احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔" (3 : 134)

درج ذیل آیات میں عدل اور احسان کو ایک جگہ بیان کیا گیا ہے :

ترجمہ : "خدا تم کو عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے۔" (16 : 90)

البتہ عدل اور عفو کے مواقع الگ الگ ہیں۔ عفو درگزر نجی معاملہ ہے جب کہ عدل اجتماعی معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ مقدمہ عدالت میں جانے سے پیشتر مدعی معاف کرنے کا اختیار رکھتا ہے لیکن جب معاملہ عدالت میں پیش ہو کر فیصلہ ہو جائے تو مدعی کا یہ اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال دور نبویؐ کا وہ مشہور واقعہ کہ ایک صحابی مسجد نبویؐ میں سوئے ہوئے تھے کسی شخص نے ان کی چادر چرا لی۔ صحابی کو جاگ آ گئی تو حضور اکرمؐ کے سامنے مقدمہ پیش کر دیا۔ آپؐ

نے ملزم کو بلا کر اس سے پوچھا تو اس نے اعتراف جرم کر لیا۔ آپؐ نے اسے قطع ید کی سزا کا حکم دے دیا۔ تو مدعی کہنے لگا: یا رسول اللہ! میں نے اپنے بھائی کو معاف کیا۔"

اس پر آپ نے فرمایا: "تم نے میرے پاس آنے سے پہلے اسے کیوں نہ معاف کر دیا۔ اب سزا مل کے رہے گی۔" (سنن نسائی)

علاوہ ازیں آپؐ نے مسلمانوں کو ہدایت فرمائی کہ مجرم کو میرے پاس لانے سے پہلے معاف کر دیا کرو۔ (سنن ابی ماجہ) نیز فرمایا کہ اگر شہادت میں شبہ پیدا ہو جائے تو حدود کو ساقط کر دیا کرو۔" (جامع ترمذی)

آپؐ نے یہ بھی فرمایا کہ قاضی اگر معاف کر دینے میں غلطی کرے تو یہ اس بات سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرے۔ ان ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ عفو و احسان کا مقام قانون عقوبت سے بلند ہے لیکن ان سب باتوں کے باوجود جب قانون عدل حرکت میں آتا ہے تو پوری سختی اور شدت کے ساتھ آتا ہے۔

2۔ **استحکام** : اسلامی تصور عدل کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی شخص، سوسائٹی یا اسمبلی کا بنایا ہوا نہیں جس میں ترمیم و تنسیخ کا غیر منقطع سلسلہ جاری رہے۔ قانون سازی کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ اور یہ قانون کتاب و سنت میں محفوظ ہے۔ یہ استوار (Rigid) ہے۔ یہ انسانی دسترس سے بالاتر ہے۔ کسی شخص یا ادارے کو اس میں تغیر و تبدل کا کوئی حق نہیں۔ قوانین کی حدود مقرر کر دی گئی ہیں۔ زمانے کے تقاضوں کے مطابق انہی حدود کے اندر رہ کر نئے ذیلی قوانین مستنبط کئے جا سکتے ہیں۔ کوئی ایسا نیا قانون نہیں بنایا جا سکتا جو کتاب و سنت کے منافی ہو یا مطابقت نہ رکھتا ہو۔

یہاں ایمرجنسی کا سہارا لے کر کسی کے بنیادی حقوق کو تلف نہیں کیا جا سکتا۔ حضور اکرمؐ نے ایک لشکر عبداللہ بن حذافہ سہمی انصاری کی سرکردگی میں روانہ کیا اور لوگوں کو امیر لشکر کی اطاعت کی تاکید کی۔ امیر لشکر کسی بات پر ساتھیوں سے مشتعل ہو گیا۔ انہیں آگ جلانے کا حکم دیا جب آگ بھڑک اٹھی تو اس میں داخل ہونے کا حکم دے دیا۔ لوگوں نے کہا کہ ہم آگ کے عذاب سے بچنے کے لئے ہی تو ایمان لائے۔ اس میں کیوں داخل ہوں۔ اس بحث و تمحیص میں آگ فرو ہو گئی۔ جب یہ خبر حضور اکرمؐ تک پہنچی تو آپؐ نے فرمایا: "اگر تم عذاب میں داخل ہو جاتے تو قیامت تک اس میں سے نہ نکلتے۔ یاد رکھو اطاعت صرف ان باتوں میں ہے جو خلاف شریعت نہ ہوں۔ (صحیح بخاری)

یہاں پر رحم کی اپیل کی بھی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اس سے مقتول کے وارثوں کے حقوق سلب ہوتے ہیں۔ قتل کے جرم میں رحم کی اپیل تو بڑی بات ہے۔ آپؐ نے تو چوری کے جرم میں قطع ید سے متعلق رحم کی اپیل کو مسترد کر دیا تھا۔

3۔ **قانونی مساوات** : اسلامی تصور عدل میں اسرائیل اور غیر اسرائیل، یا مسلم اور غیر

مسلم میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھا گیا۔ ارشاد باری ہے۔

ترجمہ : "جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل سے کرو۔" (4 : 58)

اس آیت میں یہ پہلو غور طلب ہے کہ عدل کا حکم صرف مسلمانوں تک نہیں بلکہ تمام انسانوں کے لئے یہی حکم ہے خواہ وہ اسلام کا دشمن ہی کیوں نہ ہو۔ غیر مسلموں کے ساتھ عدل کرنے کے لئے مزید تاکیداً" فرمایا:

ترجمہ : "کسی قوم کی دشمنی تمہیں عدل و انصاف سے پھیر نہ دے۔ عدل و انصاف کرو یہی بات تقویٰ سے قریب تر ہے۔" (5 : 8)

عدم مساوات کا دوسرا پہلو آپس کے امتیازات ہیں۔ یعنی کسی معزز شخص کے لئے کسی جرم کی سزا میں نرمی اور لچک پیدا کر لی جائے اور کسی کمزور سے وہی جرم سرزد ہو تو اسے پوری سزا دی جائے۔ جیسا کہ یہودیوں میں دستور تھا۔ اسلام نے ایسی تفریق کو قطعاً" برداشت نہیں کیا۔ قبیلہ قریش کی ذیلی شاخ مخزوم کی ایک عورت سے چوری سرز ہو گئی۔ اہل قبیلہ نے کہا کہ اگر اس کا ہاتھ کٹ گیا تو قبیلہ بھر کی ناک کٹ جائے گی۔ آپؐ کے محبوب غلام اسامہؓ بن زیدؓ کو سفارشی بنا کر بھیجا کہ اس کی سزا ساقط کر دی جائے۔ "اس سفارش پر آپؐ غضب ناک ہو گئے اور فرمایا۔ "کیا تم لوگ حدود اللہ میں سفارش کرتے ہو۔ تم سے پہلے کی امتیں اس لئے ہلاک ہوئیں کہ ان میں سے جب کوئی معزز جرم کرتا تو چھوڑ دیا جاتا اور اگر کوئی غریب وہی جرم کرتا تو اسے سزا دی جاتی۔" (صحیح بخاری)

عدم مساوات کا تیسرا پہلو حاکم اور محکوم کے درمیان امتیاز ہے۔ یہاں صدر مملکت یا کوئی صوبائی گورنر قانون کی زد سے باہر نہیں۔ اس مندرجہ بالا مخزومیہ عورت کی چوری کی سفارش کے بعد آپؐ نے جو خطبہ ارشاد فرمایا اس میں یہ ارشاد فرمایا: "خدا کی قسم اگر محمدؐ کی بیٹی فاطمہؓ بھی چوری کرتی تو میں اس پر بھی حد جاری کرتا۔" (صحیح بخاری۔ سنن ابوداؤد) خود خلفائے راشدین کو بارہا عدالت نے طلب کیا اور وہ پیش ہوئے اور لطف کی بات ہے کہ بعض دفعہ فیصلہ بھی ان کے خلاف سرزد ہوا۔

اور عدم مساوات کا چوتھا پہلو اس دور کا وہ غلامی کا نظام ہے جس میں آقا اپنے غلام کی جان تک کا مالک سمجھا جاتا تھا۔ اسلام نے اس امتیاز کو بھی برداشت نہیں کیا۔ ایک دفعہ حضرت ابوذرؓ نے اپنے غلام کو گالی دی۔ غلام نے جا کر حضور اکرمؐ سے شکایت کر دی۔ آپؐ نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا تم نے اس کو کیوں گالی دی ہے۔ تمہارے غلام تمہارے بھائی ہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں تمہارے ماتحت کر دیا ہے۔ پس جس شخص کا بھائی اس کے ماتحت ہوا ہے وہی کھانا کھلائے جو خود کھاتا ہے اور وہی کپڑا پہنائے جو خود پہنتا ہے۔ (صحیح بخاری)

اور عقوبات میں مساوات کا پانچواں پہلو یہ ہے کہ جتنا جرم ہے اتنی ہی سزا دی جائے۔ اس

سے بڑھ کر نہ دی جائے اور جاہلیت میں اگر کسی معزز قبیلے کا کوئی شخص قتل ہو جاتا تو کمزور قبیلے کے دو افراد کو قتل کرنا اپنا حق سمجھتا تھا۔ اس طرح عورت کے بدلے دو کا قصاص لیا جاتا تھا۔ قصاص میں عین وحشیانہ طریقے اختیار کئے جاتے تھے۔ اسلام نے ان سے کسی چیز کو برداشت نہیں کیا۔ فرمایا :

ترجمہ : آزاد کے بدلے آزاد' غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت ہی ماری جائے۔" (178 : 2)

نیز فرمایا :

ترجمہ : "اگر تم ان کو سزا دینا چاہو تو اتنی ہی دو جتنی تم کو ان سے پہنچی ہے۔" (126 : 16)

4۔ **جامعیت** : عموماً" یہ سمجھا جاتا ہے کہ عدل و انصاف کا قیام محض حکومت کی ذمہ داری ہے۔ لیکن اسلام زندگی کے ہر گوشے میں احکامات و ہدایات جاری کر کے عدل و انصاف کا زیادہ تر بار افراد پر ڈال دیتا ہے۔ عورتوں کے' یتیموں کے' غلاموں کے' اولاد کے' والدین کے اور رعایا کے حقوق و فرائض متعین کر دیے گئے ہیں۔ قرض' تجارت اور دوسرے لین دین کے معاملات میں ہدایت و احکام تفصیل سے دیئے گئے ہیں۔ اور امت مسلمہ کو تاکید کی گئی ہے کہ وہ ان سب معاملات میں عدل سے کام لے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر ایثار اور احسان کو اپنا شعار بنائے تاکہ کم سے کم مقدمات عدالت تک لے جائیں۔ بالفاظ دیگر اسلام بیشتر خصوصیات و تنازعات کا محیف قانون کے بجائے اخلاق سے طے کر لینے پر زور دیتا ہے۔

5۔ **عدلیہ کی بالادستی** : اسلام نے عدلیہ کی بالادستی کا جو تصور پیش کیا ہے۔ دنیا کی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ خود حضور اکرمؐ جو اسلامی ریاست کے بانی بھی تھے۔ اس کے حاکم اور قاضی بھی۔ اپنے آپ کو اپنی عدالت میں پیش کیا اور لوگوں سے فرمایا :" اگر میرے ذمہ کسی کا قرض ہو اگر میں نے کسی کی جان و مال آبرو کو صدمہ پہنچایا ہو تو میری جان مال اور آبرو حاضر ہے۔ اسی دنیا میں وہ بدلہ لے لے۔" (سنن نسائی)

اس خطاب پر ایک آدمی آ کر چند روپوں کا مطالبہ کرتا ہے جو روپے دے دیئے جاتے ہیں۔ ایک اور شخص آگے بڑھا جسے کسی جنگ میں تقسیم غنیمت کے دوران ہجوم میں حضور اکرمؐ کی چھڑی لگ گئی تھی۔ حضورؐ نے اس سے فرمایا : مجھ سے انتقام لے لو۔ اس نے عرض کیا میں مدعی نہیں رہا۔ (سنن ابی داؤد)

حضرت عمرؓ نے ایک دفعہ کسی شخص سے گھوڑا خریدا۔ اس پر سوار ہوئے تو گھوڑا ٹھوکر کھا کر گر پڑا اور زخمی ہو گیا۔ آپ نے گھوڑا واپس کرنا چاہا لیکن مالک گھوڑا واپس لینے پر آمادہ نہ ہوا۔ تنازعہ بڑھا تو مقدمہ قاضی شریح کی عدالت میں پیش ہوا۔ قاضی شریح نے فیصلہ حضرت عمرؓ کے خلاف صادر کیا اور کہا۔ امیرالمومنین جو چیز آپ خرید چکے ہیں وہ اب آپ کی ہے اگر واپس

کرنی ہے تو اسی حالت میں واپس کیجئے جس حالت میں خریدی تھی۔" اپنے خلاف فیصلہ سن کر خلیفہ کی پیشانی پر شکن تک نہیں آئی۔ بلکہ قضا سونپ دیتے ہیں۔ (سید قطب شہید)

ایک بار حضرت عمرؓ نے مسجد نبویؐ کی توسیع کا ارادہ کیا۔ حضرت ابی بن کعبؓ کا مکان اس میں رکاوٹ تھا۔ حضرت عمرؓ نے ابی بن کعبؓ سے کہا کہ وہ جائز قیمت لے کر مکان دے دیں لیکن حضرت ابی بن کعبؓ مکان فروخت کرنے پر آمادہ نہ ہوئے۔ تنازعہ بڑھ گیا تو فریقین (جس میں مدعی حضرت عمرؓ نہیں بلکہ حکومت وقت تھی اور مدعا علیہ حضرت ابی بن کعبؓ) نے حضرت زید بن ثابتؓ کو ثالث (یا عدالت) منظور کر لیا۔ حضرت زیدؓ نے فیصلہ حضرت عمرؓ کے خلاف دے دیا۔ جب ابی بن کعبؓ نے مقدمہ جیت لیا تو انہوں نے یہ مکان بلا قیمت ہی مسجد کی توسیع کے لئے دے دیا۔ (شبلی نعمانی۔ الفاروق)

حضرت علیؓ کی زرہ ایک یہودی نے چوری کر لی۔ آپ اس وقت خلیفہ وقت تھے۔ آپ نے یہ نہیں کیا کہ اس سے زرہ چھین لیں اور اسے قطع ید کی سزا دے دیں۔ بلکہ قاضی شریح کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا۔ آپ کے گواہ آپ کے بیٹے حضرت حسنؓ اور ایک غلام تھے۔ قاضی شریح نے حضرت علیؓ کا مقدمہ اس بنا پر خارج کر دیا کہ اسلام نے غلام کی گواہی کو اپنے مالک کے حق میں اور بیٹے کی گواہی کو اپنے باپ کے حق میں قابل قبول قرار نہیں دیا۔ حالانکہ قاضی شریح خوب جانتے تھے کہ مدعی خلیفہ وقت اور راست باز انسان ہے اور دونوں گواہ بھی شاہد عادل ہیں۔ یہودی اس عدل سے اتنا متاثر ہوا کہ مسلمان ہو گیا۔ (شمس الائمہ السرخسی)

عدلیہ کی بالادستی کے دعویٰ تو عموماً سب حکومتیں ہی کرتی ہیں مگر جب اس عدل کی زد بڑوں پر پڑتی نظر آنے لگے تو اس بالادستی کو تباہ کرنے کے کئی حربے اختیار کئے جاتے ہیں کہیں مقننہ حرکت میں آ کر قانون میں ترمیم کر دیتی ہے یا نیا قانون بنا ڈالتی ہے اور پہلے کو منسوخ کر دیتی ہے یا انتظامیہ ججوں کو تبدیل کر دیتی ہے یا عدلیہ کے متعلق کاموں میں کئی طریقوں سے رکاوٹیں ڈالی جاتی ہیں۔ لیکن اسلام عدلیہ کو بالادستی عطا کرتا ہے اور اسلامی تاریخ ایسے واقعات سے بھری پڑی ہے جن میں سے چند ایک اوپر ذکر کر دیئے گئے ہیں۔

جھوٹا دعویٰ دائر کرنے کی مذمت : حضور اکرمؐ نے فرمایا:

1۔ ترجمہ : "جو مدعی ایسے حق کا دعویٰ کرتا ہے جو اس کا نہیں وہ ہم میں سے نہیں اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہو گا۔" (صحیح مسلم)

بعض لوگ اپنے دعویٰ میں کمزور ہونے کے باوجود اپنی چرب زبانی یا دوسرے طریقوں سے مقدمہ جیت جاتے ہیں۔ ان کے متعلق فرمایا:

2۔ ترجمہ : "تم تنازعات لے کر میرے پاس آتے ہو۔ ممکن ہے کوئی تم میں سے دلیل پیش کرنے میں ہوشیار ہو اور میں اس کی بات پر فیصلہ کر دوں تو اسے چاہئے کہ وہ ناجائز حق نہ

لے۔ اگر لیتا ہے تو وہ آگ کا ٹکڑا لیتا ہے۔" (صحیح بخاری)

ایک دفعہ یوں ارشاد فرمایا:

3۔ ترجمہ : "جو شخص ناجائز طور پر مقدمہ بازی کرتا ہے اور وہ اسے جانتا بھی ہے تو وہ اس وقت اللہ کے غضب میں گرفتار رہتا ہے جب کہ مقدمہ واپس نہ لے لے۔ (سنن ابوداؤد)

بعض لوگوں کا شعار ہی مقدمہ بازی ہوتا ہے۔ وہ عدالتی کمزوریوں سے واقف اور مقدمہ بازی کے فن میں ماہر ہوتے ہیں۔ جھوٹے مقدمے کھڑے کرنا ان کا پیشہ ہوتا ہے اور اس طرح وہ لوگوں کے حقوق غصب کرتے اور دوسروں کو پریشان کرتے ہیں۔ ان کے متعلق فرمایا:

ترجمہ : "اللہ کے ہاں مبغوض ترین شخص جھگڑالو اور مقدمہ باز انسان ہے۔" (صحیح بخاری)

آداب سماعت مقدمہ : حضور اکرمؐ کا ارشاد گرامی ہے:

ترجمہ : "فریقین مقدمہ قاضی یا حاکم کے سامنے آکر بیٹھیں۔" (سنن ابوداؤد)

آپؐ کے اس ارشاد سے کئی باتیں مستنبط ہوتی ہیں۔

1۔ فریقین کی حاضری عدالت میں ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک آدمی اپنی دولت و ثروت یا منصب جاہ کی وجہ سے عدالت کی حاضری سے مستثنیٰ قرار دیا جائے اور گھر بیٹھے اپنا بیان قلم بند کر کے عدالت کو بھیج دے۔

2۔ فریقین قاضی کے سامنے بیٹھیں گے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک فریق کو تو بیٹھنے کو کرسی مل جائے اور دوسرا کھڑا رہے۔ نہ ہی یہ ہو سکتا ہے کہ فریق قاضی کے دائیں جانب بیٹھ جائے اور دوسرا بائیں جانب۔ کیونکہ دائیں جانب بالعموم بائیں سے افضل سمجھی جاتی ہے۔

3۔ اس ارشاد میں محض برابری مقصود نہیں۔ برابری تو یوں بھی ہو سکتی ہے۔ کہ دونوں فریقین ایک طرف بیٹھ جائیں یا کھڑے رہیں۔ بلکہ سامنے بیٹھنا ہی مقصود بالذات ہے۔ عدالت دراصل شریعت اسلامیہ کی نیابت ہے اور سامنے بیٹھنے میں نگوں ساری کا پہلو پایا جاتا ہے۔ جیسے شاگرد اپنے استاد کے سامنے بیٹھتا ہے یا نوکر اپنے مالک کے سامنے۔ لہٰذا فریقین سے کوئی بھی خواہ کتنا ہی معزز کیوں نہ ہو وہ عدالت کے مقابلے میں قابل احترام نہیں۔

قاضی کے لئے ہدایات

1۔ **باری کا لحاظ** : اگر بہت سے لوگ مقدمات لے کر آئیں تو الاول خالاول کے ماتحت باری کا لحاظ رکھا جائے۔ ارشاد باری ہے:

ترجمہ : "ہر صاحب حق کا حق ادا کرو۔" (3:11)

توجب ایک انسان پہلے آتا ہے تو وہ زیادہ حق دار بن جاتا ہے۔

2۔ مدعی علیہ کی بات سننا ضروری ہے : آپؐ نے حضرت علی کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو یہ ہدایت فرمائی:

ترجمہ : "جب فریقین مقدمہ تمہارے پاس بیٹھیں تو اس وقت فیصلہ نہ کرنا جب کہ دوسرے کی بات نہ سن لو۔ جیسے پہلے کی سنی تھی۔ ایسا کرو گے تو تمہارے لئے فیصلہ کرنا آسان ہو جائے گا۔" (سنن ابوداؤد)

3۔ فریقین سے نرمی اور یکساں سلوک کا حکم :

ترجمہ : قاضی جب مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے لگے تو وہ اشارہ' توجہ' التفات اور بٹھانے میں یکساں سلوک کرے اور بات چیت کے دوران کسی ایک فریق کے ساتھ آواز بلند نہ کرے۔ دار قطنی)

4۔ کمزور و ناتواں سے ہمدردی : قاضی کو یہ بھی ہدایت ہے کہ فریقین مقدمہ میں سے ایک معزز اور دوسرا کمزور و ناتواں ہو تو جہاں تک قانون اجازت دیتا ہے قاضی کی ہمدردیاں ضعف و ناتواں سے ہونی چاہئیں۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو یہ ہدایت بھی فرمائی تھی۔

ترجمہ : "ایک عام آدمی کو معزز پر مقدم رکھنا اور کمزور کو قوی پر مقدم سمجھنا۔" (السنن الکبری بیہقی)

5۔ غصہ کی حالت میں : آپؐ کا ارشاد ہے:

ترجمہ : "کوئی حاکم دو آدمیوں کا اس وقت فیصلہ نہ کرے جب غصہ میں ہو۔" (صحیح بخاری)

دوسری روایت ہے:

ترجمہ : "کوئی حاکم اس حال میں فیصلہ نہ کرے وہ غضب ناک ہو۔" (سنن ابوداؤد)

چونکہ غصہ عقل و حواس انسانی کو شدید متاثر کر دیتا ہے اس لئے ایسی حالت میں فیصلہ کرنے سے غلطی کا بہت امکان ہوتا ہے۔ لہٰذا ایسی حالت میں فیصلہ نہ کرنا چاہئے۔ ہاں اگر عدالت عالیہ کے فیصلہ کرنے کے بعد ہارا ہوا فریق قاضی پر بے انصافی یا جانب داری کا الزام لگائے تو غصے کی حالت میں اس کے خلاف فیصلہ بھی دیا جا سکتا ہے اور سزا میں اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

بے انصافی کے الزام کی مثال یہ ہے کہ ایک یہودی اور ایک مسلمان کوئی جھگڑا لے کر

حضور اکرمؐ کے پاس آئے تو آپؐ نے یہودی کے حق میں فیصلہ دیا۔ اب مسلمان نے یہودی سے کہا کہ یہ فیصلہ مجھے منظور نہیں۔ حضرت عمرؓ کے پاس جا کر فیصلہ کرواتے ہیں۔ حضرت عمرؓ کو جب حقیقت معلوم ہوئی تو آپ اس مسلمان کے حضور اکرمؐ کے فیصلے سے سرتابی کے جرم پر اتنے غضب ناک ہوئے کہ فوراً" گھر سے تلوار لا کر اس کا سر قلم کر دیا اور اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرما کر حضرت عمرؓ کے اس اقدام کے درست ہونے کی توثیق فرما دی۔" (65 : 4) یہ آیت نازل ہوئی۔

اور جانب داری کے الزام کی مثال یہ ہے کہ آپؐ کے پھوپھی زاد بھائی حضرت زبیرؓ اور ایک انصاری کے درمیان اپنے اپنے باغ کو پانی دینے پر جھگڑا ہو گیا۔ کہ میں اپنے باغ کو سیراب کر کے پھر پانی آگے چھوڑوں گا لیکن انصاری بضد تھا کہ تمہارا باغ سیراب ہو نہ ہو پانی آگے جانے دو۔ یہ تنازعہ حضور اکرمؐ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپؐ نے حضرت زبیرؓ کے موقف کے مطابق فیصلہ دے دیا۔ اب انصاری نے آپؐ پر قرابت داری کی وجہ سے جانب داری کا الزام لگا دیا۔ اس پر آپؐ غضب ناک ہو گئے اور حضرت زبیرؓ سے فرمایا : زبیر! جب تک پانی کھیت کی دیواروں (منڈیروں) کے اوپر سے بہہ نہ جائے خود نہ چھوڑنا۔" (صحیح بخاری)

6۔ قاضی کسی ایک فریق کی ضیافت نہ کرے : کوفہ میں حضرت علیؓ کے پاس ایک شخص آکر مہمان ٹھہرا اور صبح فریق مقدمہ کی حیثیت سے پیش ہوا۔ آپ نے اس سے پوچھا۔ "اخصم انت؟" کیا آپ مقدمہ کے فریق ہیں اس نے کہا ہاں پھر آپ نے فرمایا۔

ترجمہ : "تو مہمانی کے لئے کوئی اور جگہ تلاش کیجئے کیونکہ ہمیں رسولؐ اللہ نے دوسرے فریق کے بغیر کسی ایک فریق کی مہمان داری سے منع فرمایا ہے۔ (السنن الکبری بیہقی)

7۔ دوران مقدمہ قاضی کسی ایک فریق سے خرید و فروخت نہ کرے :

ترجمہ : "قاضی نہ کوئی چیز بیچے اور نہ خریدے۔" (السرخسی)

ظاہر ہے کہ اس طرح فریق قاضی کا لحاظ کرے گا جس کے عوض قاضی جانب داری کی طرف مائل ہو گا۔ بعض علماء نے اس ہدایت کو محض کمرہ عدالت تک محدود رکھا ہے۔

8۔ طبیعت بوجھل ہو جانے پر فیصلہ نہ کرے : آپ کا ارشاد گرامی ہے :

ترجمہ : "جیسے بدن تھک جاتا ہے ویسے نفس بھی تھک جاتا ہے۔ ایسی صورت میں حکمت کی ہنسی مزاح سے اسے بہلاؤ۔" (السرخسی)

تو ظاہر ہے کہ فیصلہ کرنے جیسا اہم کام ایسی حالت میں کرنے سے احتیاط ہی کرنی چاہئے۔

9۔ فیصلہ خوب سوچ سمجھ کر کیا جائے : آپؐ نے حضرت علیؓ کو قاضی بنا کر بھیجا تو یہ

ہدایت بھی دی کہ :

ترجمہ : "جب تک مقدمے کی حقیقت کو سمجھ نہ لو فیصلہ نہ کرنا۔ اگر کسی معاملے میں کوئی مشکل پیش آئے کہ شرعی حکم کیا ہے تو فیصلہ اس وقت نہ کرنا جب تک حکم معلوم نہ ہو ورنہ پھر مجھے لکھنا۔" کنز العمال)

لہٰذا جب تک نوعیت مقدمہ اور اس کا شرعی حل سمجھ میں نہ آئے فیصلہ نہ کرے۔ خواہ تاخیر ہو جائے۔ آپؐ کا ارشاد ہے : "التأنی من اللہ و العجلہ من الشیطان" یعنی تاخیر اللہ کی طرف سے ہوتی ہے اور جلد بازی شیطان کی طرف سے۔ اگر جلد بازی میں غلط فیصلہ کر دیا تو یہ ظلم ہو گا۔

10- **ہدیہ اور تحفہ لینے کی ممانعت** : ہدیہ اور تحائف کی دو صورتیں ہیں۔ ایک دوران مقدمہ۔ دوسرا عام حالات میں ہدیہ لینا۔ دوران مقدمہ تحفہ قبول کرنے کی قباحت تو واضح ہے۔ عام حالات میں بھی قاضی کو تحفہ قبول کرنے سے احتراز ہی کرنا چاہئے کیونکہ ایسے تحائف بھی رشوت ہی کا سا اثر رکھتے ہیں۔ حضور اکرم نے ایک صحابی کو صدقات و زکواۃ کی وصولی کے لئے عامل بنا کر بھیجا۔ وہ زکواۃ وصول کر کے واپس آئے تو کہنے لگے کہ یہ مال آپؐ کا ہے اور یہ مال مجھے بطور تحفہ دیا گیا ہے۔ آپؐ اس بات پر سخت غضب ناک ہوئے اور منبر پر خطبہ فرمایا :

ترجمہ : "اس کا کیا حال ہو گا کہ ہم اسے عامل بنا کر بھیجتے ہیں تو جب آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ مال تمہارا ہے اور یہ مال مجھے تحفہ دیا گیا ہے۔ اگر وہ لوگوں کو اتنا محبوب و معزز تھا تو پھر اپنے باپ یا ماں کے گھر میں بیٹھا رہتا۔ ہم دیکھتے کہ کون اسے ہدیہ دیتا ہے۔" (صحیح بخاری)

11- **امتناعی رشوت** : رشوت عموماً" دوسرے کا حق دبانے یا اپنا حق زیادہ وصول کرنے کے لئے دی جاتی ہے۔ دونوں صورتوں میں یہ شدید جرم ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے :

لا تا کلوا موالکم بینکم بالباطل و تدلوا بھا الی الحکام--- الخ

اور حضور اکرمؐ نے فرمایا۔ الراشی و المرتشی کلاھما فی النار

ترجمہ : "رشوت دینے والا اور لینے والا دونوں دوزخی ہیں۔"

12- **سفارش کی ممانعت** : سفارش اور بالخصوص حدود اللہ میں سفارش اتنا بڑا جرم ہے کہ چوری کے مقدمہ میں حضرت اسامہؓ کی سفارش پر آپؐ اتنے برہم ہوئے کہ آپؐ کا رنگ غصے سے سرخ ہو گیا۔ پھر خطبہ دیا اور فرمایا کہ تم سے پہلے قومیں محض اس وجہ سے ہلاک ہوئیں کہ اگر کوئی کمزور جرم کرتا تو اس پر حد جاری کرتے اور اگر وہی جرم کوئی بڑا آدمی کرتا تو اس میں تحریف کر لیتے۔" (صحیح بخاری)

البتہ مقتول کے وارثوں سے اس بات کی سفارش کرنا کہ وہ قصاص کے بدلے دیت لے لیں

یا معاف کر دیں بڑا مستحسن فعل ہے اور قاضی خود بھی ایسا کر سکتا ہے۔ خود حضور اکرم نے کئی مقامات میں ایسی سفارش کی ہے۔ اس طرح مال کے مقدمات میں آپؐ قرض خواہ سے سفارش کرتے تھے کہ قرضہ کا کچھ حصہ چھوڑ دے یا سارا معاف کر دے یا مہلت دے دے وغیرہ۔

13۔ سزا میں آسانی : بچے، مجنون اور مکرہ پر کوئی حد نہیں۔ ایسے لوگوں کا نہ اقرار قبول ہے نہ شہادت اور نہ ہی قسم۔ اگر ان سے کوئی جرم سرزد بھی ہو جائے تو ان پر کوئی سزا نہیں۔ ایسا کمزور آدمی جس کے متعلق قاضی کو معلوم ہو کہ وہ مقررہ سزا برداشت نہیں کر سکے گا تو اس کی سزا میں تخفیف یا تخفیف کی کوئی صورت پیدا کر سکتا ہے۔ سعید بن المسیبؓ سے روایت ہے کہ ایک ناقص الخلقت اور ناتواں آدمی ہمارے گھروں میں آ جایا کرتا تھا۔ ایک دفعہ گھر کی لونڈی کے ساتھ پکڑا گیا۔ سعد بن عبادہؓ نے حضور سے جا کر عرض کی۔ آپؐ نے فرمایا اسے سو کوڑے لگاؤ۔ لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ! وہ تو بہت کمزور ہے کوڑے کھانے سے تو مر جائے گا۔ آپؐ نے فرمایا:

ترجمہ : "ایک ایسی شاخ لو جس کے ساتھ سو شاخیں ہوں۔ وہ ایک ہی دفعہ اس کو مار دو۔ سزا پوری ہو جائے گی۔ (سنن ابی ماجہ)

14۔ فیصلے میں مشورہ : اگر قاضی کسی مقدمے کی جزئیات یا اس کی تعزیر کا تعین کرنے میں پریشان ہو تو اسے دوسرے لوگوں سے مشورہ کر لینا چاہیے۔ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی حکم قرآن میں اور آپؐ کی سنت میں مجھے نہیں ملتا تو پھر کیسے فیصلہ کروں؟ فرمایا فقہا اور نیک لوگوں کے سامنے مقدمہ رکھنا اور جو متفقہ فیصلہ ہو اس کو اختیار کرنا اور کسی ایک خاص رائے سے فیصلہ نہ کرنا۔" (کنز العمال)

15۔ فیصلے کا مدار ظاہر مواد پر : سماعت مقدمہ کے دوران اگر قاضی کو یہ معلوم ہو بھی جائے کہ مدعی یا مدعا علیہ یا گواہ غلط بیانی سے کام لے رہے ہیں یا ان میں سے کسی ایک کی نیت میں اسے شبہ ہو تو وہ محض اس شبہ کی بنا پر فیصلہ نہیں دے سکتا بلکہ وہ ظاہری مواد یا ریکارڈ کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہے۔ آپؐ نے ایک موقع پر فرمایا:

ترجمہ : "میں لوگوں کے دلوں کی باتیں کریدنے پر مامور نہیں۔ نہ ہی اس بات پر مامور ہوں کہ ان کے دل چیروں۔" (کنز العمال)

ایک دفعہ آپؐ نے حضرتِ اسامہؓ بن زیدؓ کو امیر لشکر بنا کر بھیجا جن لوگوں پر لشکر کشی کی گئی تھی۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے کہا کہ ہم اسلام لائے۔ حضرت اسامہؓ سمجھنے لگے کہ یہ محض ڈر کی وجہ سے ایسا کہہ رہے ہیں۔ حقیقت میں مسلمان نہیں اور حملہ جاری رکھا۔ وہ لوگ حضور اکرمؐ کی خدمت میں آئے اور شکایت کی تو حضور اکرمؐ نے حضرت اسامہؓ کو سخت تنبیہہ فرمائی اور

کہا: "کہ کیا تو نے ان کا دل چیر کر دیکھ لیا تھا۔" (سنن ابوداؤد)

اس طرح کا دوسرا واقعہ حضرت خالدؓ کی سرکردگی میں پیش آیا۔ انہوں نے بھی لوگوں کو اسلام لانے کے اقرار کے باوجود محض نیت مشتبہ ہونے کی بنا پر ان کے چند آدمی قتل کروا دیئے تھے۔ ان کی قوم نے حضورؐ کے پاس آکر فریاد کی۔ آپؐ نے حضرت خالدؓ کو سخت تنبیہہ فرمائی اور ہاتھ بلند کر کے فرمایا: یا اللہ! میں خالد کے اس فعل سے بری ہوں۔" آپؐ نے مقتولین کی قیمت بیت المال سے ادا کی۔ حتیٰ کہ ان کے کتوں کا بھی معاوضہ دیا گیا۔" (طبری)

16- **موقع ملاحظہ کرنا** : اگر بیانات سے صحیح صورت حال منکشف نہ ہو تو قاضی کو جائے واردات یا موقع خود ملاحظہ کرنا چاہیئے یا اس کا اہتمام کرنا چاہیئے کچھ لوگ آپؐ کی عدالت میں ایک جھونپڑی کی ملکیت کا تنازعہ لے کر آئے۔ آپؐ نے حقیقت حال سے پوری طرح مطلع ہونے کے لئے حضرت حذیفہؓ بن یمان کو فیصل بنا کر موقع پر بھیجا۔ انہوں نے پوری صورت حال کا جائزہ لے کر جھونپڑی ان لوگوں کی ملکیت قرار دی جن کے نزدیک پڑتی تھی۔ آپؐ نے حضرت حذیفہؓ کا فیصلہ سن کر اسے درست قرار دیا۔ (سنن ابی ماجہ)

عدلیہ کے حدود عمل

اسلامی تصور عدل و عدلیہ کے موضوع پر ہماری اس گفتگو سے کافی حد تک عدلیہ کے حدود عمل واضح ہو گئے ہیں کیونکہ خدا کی قانونی حاکمیت کا اصول بجائے خود اس دائرے کا تعین کر دیتا ہے۔ کہ عدل و انصاف کا منبع وہی ذات ہے۔ اس لئے اس کے فراہم کردہ اصولوں کی روشنی میں فیصلہ کرنا عین عدل ہے۔ اسلام جب ریاست کو قائم کرتا ہے تو اس کے اولین جج تو خود انبیاء ہوتے ہیں جو لوگوں کے معاملات میں اللہ کے قانون کے تحت فیصلے کرتے ہیں۔ ظاہر ہے جو لوگ بعد میں انبیاء کی کرسی پر بیٹھیں گے ان کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ وہ بھی اپنے فیصلوں کی بنیاد اسی قانون پر رکھیں جو اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے انہیں ملا ہے۔ قرآن مجید کی سورہ مائدہ کے دو رکوع خاص اسی موضوع پر ہیں۔ جہاں اللہ تعالیٰ اپنی کتب کا ذکر کرتے ہوئے فرماتا ہے کہ ہم نے توریت نازل کی جو ہدایت و روشنی تھی۔ اور بنی اسرائیل کے سارے نبی اس کے مطابق فیصلے کرتے تھے۔ پھر ہم نے عیسیٰ ابن مریم پر انجیل نازل کی تاکہ اہل انجیل اس کی ہدایات کے مطابق فیصلے کریں اور پھر نبی آخر الزمان پر قرآن کے نزول کے ساتھ انہیں ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کردہ اس منبع ہدایت کے مطابق فیصلے کریں۔ قرآن کہتا ہے:

ترجمہ : "پس تم لوگوں کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلے کرو اور اس حق کو چھوڑ کر جو تمہارے پاس آیا ہے لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔" (المائدہ: 48)

پھر قرآن خود ہی دلیل دے کر بتاتا ہے کہ بہتر فیصلہ کرنے والا صرف اللہ ہے۔
فرمایا:

ترجمہ : "پھر کیا لوگ جاہلیت کے فیصلے چاہتے ہیں؟۔۔۔ یقین رکھنے والوں کے لئے اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے؟ (المائدہ : 50)

چنانچہ اسی وضاحت کے دوران جیسا کہ ابھی اوپر نقل کیا جا چکا ہے۔ قرآن تین بار کہتا ہے کہ جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ ظالم ہیں۔ فاسق ہیں اور کافر ہیں۔ قرآن کی اس واضح ہدایت کی روشنی میں یہ کہنے کی ضرورت محسوس نہیں کہ اسلامی ریاست میں عدلیہ کو فیصلے کرنے کے اختیارات کس دائرے میں رہ کر حاصل رہتے ہیں۔ "یقیناً" عدلیہ کے حدود عمل کا دائرہ قانون الٰہی کی فراہم کردہ بنیادوں و اصولوں کے درمیان رہتا ہے اور اس سے تجاوز کرنے والی عدالت قرآن کی زبان میں اور کچھ کرے یا نہ کرے۔ عدل و انصاف قائم نہیں کرتی اور یہ لحہ گویا عدلیہ کے باطل ہونے کے لئے کافی ہوتا ہے۔

عہدہ قضا کی شرائط : اسلامی تصور کے تحت کسی منصب پر فائز ہونے کے لئے تمام تر کارروائیوں میں بنیادی اصول یہ ہوتا ہے کہ امیدوار میں وہ صلاحیت' قابلیت و خواص ہوں جو اس منصب پر فائز ہونے کے لئے ضروری ہوتے ہیں۔ اسلامی ریاست میں خواہ کوئی شخصیت کتنی ہی مقبول اور باأثر ہو۔ اس وقت تک اس منصب عظیم پر فائز نہیں ہو سکتا جب تک اس عہدے کی بنیادی شرائط پوری نہ کرتا ہو۔ خلیفۃ المسلمین ارکان مجلس اور ارباب حل و عقد اور ارکان مجلس تشریعی کے بیان میں رکنیت کی شرائط کے اصول کو بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے۔ چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ عہدہ جس پر فائز ہونے کے بعد تمام ملت کے حقوق کی نگرانی اور اسلامی قانون کے تحت عدل و انصاف کے تعین کی ذمہ داری عائد ہوتی ہو اور یہاں تک کہ جس کرسی پر بیٹھ کر کوئی شخص سربراہ حکومت کے خلاف مقدمے کی سماعت اسی طرح کرے جس طرح عام شہری کے معاملے میں ہوتی ہے تو تصور کر لینا کافی ہے کہ اس عہدے پر عام آدمی فائز نہیں ہو سکتا اور بلحاظ عہدہ اس منصب کے امیدوار میں کافی خوبیاں ہونی چاہئیں۔ کئی نامور مسلمان ماہرین قانون و مفکر عہدہ قضا کے لئے مندرجہ ذیل شرائط لازمی قرار دیتے ہیں:

1۔ امیدوار مرد ہو یا بالغ ہو۔ اس شرط کے سلسلے میں بعض ماہرین قانون کے مابین چھوٹا سا اختلاف بھی ملتا ہے۔ امام ابو حنیفہ عورتوں کے مسئلے میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ عورتوں کا مرتبہ حکومت کے مراتب میں کم ہے لیکن جن امور میں ان کی شہادت درست ہے۔ قضا بھی درست ہے۔ ابن جریر تمام امور میں عورت کا قضا جائز قرار دیتے ہیں لیکن قرآن و حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ مردوں کو عورتوں پر عقل و دانائی میں فوقیت ہونے کے باعث حاکم بنایا گیا اس لئے مردوں کی موجودگی میں عورتوں کا اس عہدے پر فائز ہونا جائز

نہیں ہونا چاہئے۔ اسی طرح نابالغ کا کوئی حکم واجب نہیں ہو سکتا اور نہ ہی وہ اپنے قول سے کوئی حکم اپنے اوپر واجب کر سکتا ہے۔ چہ جائیکہ کہ حکم کا نفاذ کرے۔

2- امیدوار، عاقل، زکی الطبع اور ہوشیار ہونا چاہئے تاکہ وہ بے خبری میں غلطیوں کا ارتکاب نہ کر سکے۔ مشکل سے مشکل معاملے کو سمجھنے اور سخت معاملات کو سلجھانے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

3- امیدوار غلام نہ ہو (جدید دور میں یہ شرط افادیت کھو چکی ہے۔) وہ کسی قسم کی پابندیوں میں رہنے یا کسی شخص و گروہ کے احکامات کے تحت فیصلے کے لئے مجبور نہ ہو۔

4- امیدوار مسلمان ہو۔ اس لئے کہ قرآن کا استدلال یہ ہے کہ مسلمانوں پر غیر مسلموں کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ تاہم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ غیر مسلم اپنے ہم مذہبوں کے لئے قاضی مقرر کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن اگر غیر مسلمان بھی اسلامی عدلیہ کے اختیار سماعت کو تسلیم کرنے کا اعلان کر دیں تو انہیں مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ لازمی طور پر اپنے ہم مذہب قاضی کا فیصلہ مانیں۔ البتہ مسلمان قاضی بھی ان کے فیصلے کرتے وقت ان کے عقائد کا لحاظ رکھنے کا پابند ہوتا ہے۔

5- امیدوار صادق، امین اور پرہیزگار ہو۔ قابل اطمینان اور بامروت ہو۔ کوئی شخص اپنی خوبیوں کی بنا پر شہادت کا اہل ہوتا ہے۔ اس لئے ان خوبیوں سے محروم آدمی نہ تو شہادت کے اہل ہوتا ہے اور نہ ہی عہدہ قضا پر فائز ہونے کے لائق ہوتا ہے۔

6- امیدوار میں کوئی جسمانی نقص نہ ہو۔ وہ اندھا یا بہرہ نہ ہو کیونکہ فریقین مقدمہ کے مطالبات کی چھان بین، گواہوں کی شہادت اور اثبات حقوق کی صحت کے لئے ہر طرح کا تجزیہ کرنا ضروری ہوتا ہے جس سے حق و باطل کھل کر سامنے آ جاتا ہے۔ اسی طرح اندھے کی حکومت کو باطل قرار دیا جاتا ہے۔ اگرچہ امام مالک شہادت کی طرح اندھے کی حکومت بھی جائز قرار دیتے ہیں لیکن اعضاء کی خرابی جیسے لنگڑا پن وغیرہ کو عہدہ قضا کے لئے قابل قبول سمجھا جاتا ہے۔ تاہم بعض ماہرین قانون ہر طرح کے جسمانی عیب سے پاک ہونے کی لازمی شرط عائد کرتے ہیں۔

7- امیدوار علوم شرعیہ سے واقفیت ہی نہیں ان میں مہارت بھی رکھتا ہو۔ چاروں اصول شرع یعنی قرآن، سنت رسولؐ، علمائے سلف کا اجماع اور قیاس سے پوری طرح واقف ہو۔ قرآن کے معاملے میں تمام آیات ناسخ و منسوخ، محکم و متشابہ، عام و خاص مجمل و مفسر سے پوری طرح واقف ہو۔ سنت رسولؐ کے سلسلے میں آپؐ کے اقوال و افعال کا عالم ہو اور جانتا ہو کہ کون حدیث سبب خاص سے متعلق اور کون مطلق ہے۔ اسی طرح ان مسائل سے واقف ہو جن میں علمائے سلف کا اجماع ہو اور اختلاف ہو۔ تاکہ اجماعی مسائل میں ان کا اتباع کرے اور مختلف مفید مسائل میں اجتہاد سے کام لے۔ پھر قیاس

سے واقف ہو تاکہ ایسی جزئیات جن کے معاملے میں شریعت خاموش ہو۔ اصول منصوصہ ور مسائل اجماعیہ سے استنباط کر سکے۔ اکثر علمائے کے نزدیک اصول اربعہ بھی اس کے حیطہ علم میں داخل ہوں تو ارباب اجتہاد میں شامل ہو گا اور اس کو قاضی یا مفتی بنانا جائز ہے۔ لیکن اگر اصول اربعہ سے ناواقف ہے یا بعض کو نہیں جانتا تو اس کا قاضی بنانا باطل ہو گا اور اس کے فیصلوں سے ہونے والے نقصان کی ذمہ داری تقرر کرنے والے پر عائد ہو گی۔ بلکہ بعض علماء تو صرف قیاس سے انکار کرنے والوں کے قاضی بنائے جانے کو بھی ناجائز قرار دیتے ہیں۔

8- حضورؐ نے حضرت علیؓ کو یمن میں قاضی بنانے سے پہلے ان کا امتحان لیا تھا۔ گویا عہدہ قضا پر فائز کرنے سے پہلے امیدوار کی طرف سے تمام شرائط کا حاصل ہونے کے باوجود بھی اس کا امتحان لیا جانا چاہیے۔

قاضی کا تقرر : اسلامی ریاست میں کسی شخص کو عہدہ قضا پر فائز کرنے کے طریقے کے سلسلے میں نامور مسلمان ماہرین قانون نے مختلف صورتیں وضع کی ہیں۔ اس سلسلے میں اگر ہم تاریخ اسلام کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبویؐ میں آنحضرتؐ خود اس منصب پر فائز تھے۔ آپؐ کے پاس جو معاملات لائے جاتے فریقین کے دلائل سننے کے بعد فیصلہ صادر فرما دیا کرتے تھے۔ تاہم بعد کی فتوحات کے ذریعے اسلامی ریاست میں شامل ہونے والے علاقوں میں آپؐ نے خود بھی صحابہ کرام میں سے کچھ کو قاضی مقرر کیا اور کچھ اور اصحابہ کو فتویٰ دینے کی اجازت مرحمت فرمائی اور یہاں تک کہ اس عہد کے مشہور مفتیوں میں عورتیں و مرد دونوں شامل تھے اور جن کی تعداد 131 کے لگ بھگ تھی۔ ان میں مشہور حضرت عمرؓ حضرت علیؓ سیدہ عائشہؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ شامل ہیں۔ پھر جب خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اختیار سنبھالا تو قضا کے فرائض حضرت عمرؓ بن خطاب کے سپرد کئے۔ تاہم آپ کو قاضی کے لقب سے یاد نہیں کیا جاتا تھا۔ پھر جب حضرت عمرؓ بن خطاب نے عہدہ خلافت سنبھالا تو قضا کا تقرر ہونے لگا۔ قاضی کا تقرر خود خلیفہ کرتا تھا اور وہ قرآن' سنت رسولؐ و اجتہاد سے فیصلے صادر کرنے کا مجاز ہوتا تھا۔ خلافت امیہ میں قاضی خلیفہ کی طرف سے مقرر کئے جاتے تھے۔ تاہم فیصلوں کے سلسلے میں شریعت کے پابند ہوتے تھے۔ عباسی خلافت عہد اول میں قاضیوں کے تقرر کا کام خلیفہ خود سرانجام دیتا۔ تاہم اس عہد میں عدلیہ سیاست میں ملوث کر دی گئی تھی اور عباسی خلیفہ قضا میں مداخلت کرتے تھے۔ اور یہاں تک کہ عباسی خلیفہ منصور نے امام ابو حنیفہ سے یہ کہا تھا کہ وہ قاضی ابن عبدالرحمان کے فیصلوں کے خلاف فتویٰ جاری نہ کریں۔ پھر عباسیوں نے قاضی القضاۃ (وزارت عدل) کا نظام رائج کیا اور قاضیوں کے اختیارات دیوانی و فوجداری مقدمات سے بڑھا کر مالیات' اوقاف' انتظامیہ' کرسی اور دوسرے امور تک کے معاملوں کی سماعت ان کے تحت کر دی۔ پھر فقہ اسلام کے جزوی اختلافات کا تعین کرنے کے لئے ہر فرقے کے قاضی مقرر ہونے لگے اور عدالتی نظام کے قواعد وضع کرنے

اور اس کی نگرانی کا پورا کام قاضی القضاۃ کے سپرد کر دیا گیا اور یہاں تک کہ خلیفہ صرف قاضی القضاۃ کا تقرر کرتا تھا اور باقی تقرریاں اس کے ذمے کر دی گئی تھیں۔ عباسیوں کے دوسرے عہد میں فقہ اسلام کی ترتیب و تدوین کا کام ہوا اور احادیث کی تدوین کے ساتھ جزوی اختلافات سے متلق امور کو بھی مدون کر دیا گیا تاہم اس عہد میں محکمہ قضا بھی برائیوں کی زد میں آ گیا تھا۔ مصری فاطمیوں کے عہد میں بھی کچھ اسی طرح کی صورت برقرار رہی تاہم بعض ماہرین قانون اس سلسلے میں جو تجزیاتی مطالعہ کرتے ہیں ان کی روشنی میں وہ یہ طریقہ بنانے کی حمایت کرتے ہیں کہ عہدہ قضا کی شرائط پوری کرنے پر کسی شخص کو خلیفہ کی طرف سے مقرر کیا جانا چاہئے۔ بعض جدید ماہرین یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ خلیفہ کسی شخص کو قاضی مقرر کرنے کے لئے مجلس تشریعی کی منظوری کا پابند ہونا چاہئے اور اگر مجلس تشریعی اپنی طور سے تجزیہ کر کے امیدوار کی تقرری کی منظوری دے دے تو وہ عہدہ قضا پر فائز کر دیا جائے ورنہ خلیفہ اپنے اختیار کے تحت کسی شخص کو قاضی مقرر کرنے یا اسے برطرف کرنے کا مجاز نہیں ہونا چاہئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ماہرین ایک طرف جدید تصور عدلیہ سے متاثر ہیں اور دوسری طرف تاریخ اسلام کے تجزیاتی مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ عدلیہ کو مکمل طور پر انتظامیہ کی مرضی و منشاء پر چھوڑ دینے سے نظام عدل قائم و برقرار نہیں رہ سکتا۔ ممکن ہے بعض بزرگ اس تجویز کی مخالفت کریں لیکن میرا ذاتی خیال ہے کہ عدلیہ کو انتظامیہ کے اثرات الگ کر کے اسلامی قانون کے ماتحت رکھنے کی یہ مناسب صورت ہے کہ اول سربراہ ریاست کو صرف یہ اختیار ہونا چاہئے کہ وہ کسی آدمی کو عہدہ قضا پر فائز کرنے کے لئے تجویز کرے اور مقننہ اس بات کا جائزہ لے کر وہ امیدوار شرائط عہدہ قضاء کا حامل ہونے کے علاوہ اس منصب کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی اہلیت رکھتا ہے؟ اور مقننہ کی منظوری کے بعد اسے اس عہدے پر فائز کر دیا جائے۔ اسی طرح کسی قاضی کی برطرف کرنے کے لئے وہ تمام مواد مقننہ کو ارسال کرے جن کی بنا پر کسی شخص کو عہدہ قضا پر برقرار رکھنا ملت اسلامیہ کے مفاد میں نہ ہو۔ اور مقننہ اپنے ذرائع سے اس بات کا جائزہ لے کہ آیا قاضی بنیادی اصولوں پر عمل کرتے ہوئے اسلامی شریعت کے مطابق فیصلے صادر کرتا ہے یا نہیں؟ یا وہ خود فسق و فجور میں مبتلا ہو گیا ہے اور اس سے ایسے اقدامات کے ارتکاب کا ڈر ہو جن سے معاشرے میں ناانصافی پھیل سکتی ہے تو اسے برطرف کرنے کی سفارش کر دی جائے کچھ مسلمان مصنفین قاضی کے تقرر کے لئے اپنائے جانے والے طریقہ کار کے مندرجہ ذیل بنیادی اصول بیان کرتے ہیں۔

1- کسی شخص کو قاضی کے عہدہ پر فائز کرنے والا شخص یا ادارہ امیدوار کو ذاتی طور پر جانتا ہو اور وہ ان شرائط کے سلسلے میں مطمئن ہو جو قاضی کے لئے لازمی ہیں۔ چھان بین کے لئے مخصوص کمیٹی بھی بنائی جا سکتی ہے۔

2- یہ یقین کر لینے کی معقول وجوہات موجود ہوں کہ جس شخص کو عہدہ قضاء پر فائز کیا جا رہا ہے وہ اپنی صلاحیت و خوبیوں کی بنا پر ان ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت

و اہلیت رکھتا ہے جو بلحاظ عہدہ اس کے فرائض ہوں گے۔ اس سلسلے میں کئی امیدواروں کے درمیان مقابلے کا امتحان منعقد کرنے کے اصول کو بھی اپنایا جا سکتا ہے۔

3- امیدوار عام معاملات میں اچھی شہرت رکھتا ہو بلکہ عوام الناس بھی اس کی راستی، پرہیز گاری، تقویٰ اور غیر جانب داری کی شہادت دیتے ہوں۔ متعصب اور جانب دار امیدوار کو نظر انداز کر دیا جائے۔

4- اگر قاضی کا تقرر مخصوص شعبہ زندگی سے متعلق ہو جیسے امور مالیات و فوج داری وغیرہ تو اس کی وضاحت و تعین تقرری کے وقت ہو جانا چاہئے۔

5- بعض علماء یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ قاضی کا تقرر مخصوص علاقے یا شہر کے لئے ہونا چاہئے اور اگر ایک ہی شہر میں ایک سے زیادہ قاضی مقرر کئے جائیں تو ان کی حدود عمل کا تعین ضروری ہے۔ تاہم میرے خیال میں اس شرط پر زور دینا اس لئے اہم نہیں ہے کہ قاضیوں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں تبادلہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

عدالتوں کی درجہ بندی کا مسئلہ : شریعت اسلام کے مطالعہ کے دوران میری نظر سے کوئی ایسی شرط نہیں۔ قاضی صرف ایک ہی اور مختار کل ہونا چاہئے۔ بلکہ اس کے مقابلے میں بے شمار ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ خود عہد نبویؐ میں انتظامی ضروریات کے پیش نظر مختلف علاقوں میں مختلف افراد کو عہدہ قضاء پر فائز کیا جاتا تھا۔ بلکہ اس سلسلے میں شریعت ایسی کوئی پابندی بھی عائد نہیں کرتی کہ اگر ایک ہی علاقہ یا شہر میں ایک سے زیادہ قاضی مقرر کرنے کی ضرورت محسوس ہو تو ایسا نہ کیا جائے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے بنیادی اصول کی وضاحت کے بعد اس مسئلے کو ضرورت کے تحت حل کرنے کے لئے چھوڑ دیا ہے۔ گویا معاملات حیات میں جس قدر وسعت و پیچیدگی ہو گی تنازعات اسی رفتار سے بڑھ جائیں گے۔ ظاہر ہے ایسے حالات میں علاقہ یا شہر کو مختلف وحدتوں یا حلقوں میں تقسیم کر کے ان کے لئے الگ الگ قاضی مقرر کئے جا سکتے ہیں۔ پھر زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرنے والے افراد کو خصوصی شعبہ جات کے مقدموں کی سماعت پر مامور کیا جا سکتا ہے۔ مالیات، وراثت، تجارت، فوجداری اور دیگر مسائل کے سلسلے میں علیحدہ علیحدہ عدالتیں قائم کی جا سکتی ہیں۔

چنانچہ ہر عدالت اپنے خصوصی شعبے میں بھی اسی بنیادی اصول یعنی شریعت کے احکامات کے مطابق فیصلے کرنے کی پابند ہو گی بعض علماء عدالتوں کی درجہ بندی کے اصول کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں مقدموں کے انتقال کے اصول سے اختلافات میں اضافہ ہوتا ہے۔ پھر یہ اعتراض بھی ہے کہ ایک عدالت کے فیصلے کے خلاف اعلیٰ عدالت میں اپیل کرنے کا مطلب یہ ہو گا کہ ادنیٰ عدالت نے شریعت کے تقاضوں کو پورا نہیں کیا ہے۔ میرے خیال میں اس اعتراض میں کافی وزن ہے کیونکہ عدلیہ کے جدید تصور کی سب سے بڑی خوبی یہ بتائی جاتی ہے کہ حصول

انصاف میں کسی مدعی کو یہ موقع فراہم کر دیا جاتا ہے کہ وہ ادنیٰ عدالت کے فیصلے کے خلاف اعلیٰ عدالت میں اپیل دائر کر سکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس طریقہ کار کے تحت مسئلہ حصول انصاف کا نہیں رہتا۔ قانون کی تشریح کا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے عدالت ادنیٰ ہو یا اعلیٰ اگر وہ قانون کی تشریح بنیادی اصولوں کے مطابق نہیں کرتی یا فیصلے سے پہلے مقدمے کے کسی پہلو کا مکمل جائزہ لیے بغیر مدعی و مدعا علیہ کے دعویٰ کی پوری چھان بین کے بغیر فیصلہ صادر کرتی ہے تو اصولاً ایسی عدالت کے برقرار رکھنے کا کوئی جواز باقی نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ جب کوئی اعلیٰ عدالت اپنی ماتحت عدالت کے فیصلے کو بدل دیتی ہے تو اس کا واضح مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اعلیٰ عدالت ادنیٰ عدالت کے سلسلے میں اس بات کا گویا اعلان کر دیتی ہے کہ وہاں انصاف کے تقاضے پورے نہیں کئے گئے۔ چنانچہ ایسی عدالت جو انصاف کے تقاضے پورے نہ کرتی ہو اسے برقرار رکھنا معاشرتی خودکشی کے مترادف ہو گا۔ ہمارے خیال میں طریقے کے بجائے مختلف امور سے متعلق عدالتیں قائم ہوں اور ہر فیصلہ اس بات کی دلیل ہو کہ نتیجہ اخذ کرنے سے پہلے شریعت کے مطابق انصاف کے تقاضے پورے کر دیے گئے ہیں۔ تاہم اگر کسی شرعی اختلافی نقطہ کی وضاحت لازمی ہو تو اسے مجلس تشریحی کے سامنے پیش کیا جانا چاہیے۔ نہ کہ مختلف عدالتوں کا جال پھیلا کر انصاف کو ہی مبہم بنا دیا جائے۔

خصوصی عدالت : اسلامی شریعت کی رو سے مخصوص معاملات کی سماعت کرنے کے لئے خصوصی عدالت (ٹریبونل) بھی قائم کی جا سکتی ہے۔ اور یہ خصوصی عدالت اس مقدمے کا جو بھی فیصلہ سنائے اسے مستقل حیثیت بھی دی جا سکتی ہے۔ اس طرح اگر ایسی کسی عدالت کے سلسلے میں یہ اصول اپنایا جائے کہ مخصوص مقدمات کی سماعت کے علاوہ اسے مخصوص ایام یا مہینوں میں اجلاس کرنے کے لئے مقرر کیا جائے تو وہ عدالت مخصوص تاریخوں کو اجلاس کے دوران پیش کردہ مقدمات کی سماعت کرتی رہے گی۔ اسی طرح فریقین مقدمہ اگر کسی خاص عدالت میں مقدمہ کی سماعت کی خواہش ظاہر کریں تو انہیں انصاف فراہم کرنے کے لئے ایسا کرنے کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ دوران جنگ ہنگامی طور پر جو عدالتیں قائم ہوں۔ ان کے فیصلوں کو بھی اسی طرح تسلیم کیا جا سکتا ہے جس طرح دوسری عام عدالتوں کے فیصلے قبول کئے جاتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلامی شریعت عدلیہ کی حدود کار متعین کرنے کے بعد ریاست کو اس بات کا اختیار دیتی ہے کہ وہ عدل و انصاف قائم کرنے کے لئے جو مناسب و ضروری طریقہ کار چاہے اپنا سکتی ہے تاہم شریعت کی خلاف ورزی میں نہ تو کوئی عدالت قائم کی جا سکتی ہے اور نہ ہی فقہ سے متصادم کوئی فیصلہ قبول کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے عدالت کی نوعیت خواہ کیسی ہو وہ عارضی ہو، مستقل ہو، ادنیٰ ہو، اعلیٰ ہو، ہنگامی ضرورت کے تحت عمل میں لائی گئی ہو، یا کسی خاص مقدمے کی سماعت کے لئے اسے وجود بخشا گیا ہو ہر صورت میں شریعت یہ پابندی عائد کرتی ہے کہ عدلیہ انتظامیہ کے اثرات اور حالات کی پروا کئے بغیر حق کے نفاذ کے لئے اپنا اختیار استعمال کرے۔ اور اسلامی قوانین کا نفاذ اور

ان کے مطابق اعلیٰ سے ادنیٰ معاملے کا فیصلہ کرے۔ یہی عدلیہ کے فرائض ہیں اور یہ عدل کی بنیاد بھی ہے۔

قاضی کے اختیارات : اسلامی ریاست میں عدلیہ کی حدود کار اور قاضی کے اختیارات کے اصول کی وضاحت تو خود اسلامی شریعت میں واضح ہو جاتی ہے جس کا ذکر ہم اوپر کے مطالعے میں کر چکے ہیں تاہم قاضی کے اختیارات کی نشاندہی کرنے کے لئے بنیادی نقاط کا تعین غیر مناسب نہیں ہو گا۔ اس سلسلے میں رہنمائی کی ایک دستوری مثال خلیفہ دوم حضرت عمرؓ فاروق کا وہ خطبہ ہے جو آپ نے اپنے عہد کے قاضیوں کو ارسال فرمایا تھا۔ لکھا تھا:

"عدالت فرض محکم اور سنت رسولؐ ہے جب کوئی مقدمہ تمہارے سامنے آئے تو اس کو خوب اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرو کہ کسی حق و صداقت کا اعلان جس کا نفاذ (کوئی معقول بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے) نہ ہو سکے بے معنی ہے۔ لوگوں کو اپنے حضور میں، اپنی مجلس میں، اپنے انصاف میں برابر رکھو تاکہ جو اعلیٰ ہو وہ تمہاری رعایت کا امیدوار ہو اور جو ادنیٰ ہو وہ تمہارے عدل سے ناامید نہ ہو جائے جو شخص دعویٰ کرتا ہے اس پر بار ثبوت ہے اور جو شخص منکر ہو اس پر قسم۔ مسلمانوں میں مصالحت جائز ہے لیکن ایسی جس سے حلال حرام اور حرام حلال نہ ہونے پائے۔ جو فیصلہ تم نے کل کیا ہے اگر آج غور کرنے سے حق کے خلاف نظر آئے تو اسے رجوع کر ڈالو کہ حق و صداقت ہی اصل چیز ہے اور باطل میں پڑے رہنے سے حق کی طرف لوٹ آنا بہتر ہے۔ جس معاملے میں خلجان ہو اور وہ کتاب و سنت میں نہ ملے تو غور کرو اور پھر غور کرو۔ اور اس کی مثالوں و نظیروں کو دیکھو اور پھر انہیں نظائر پر قیاس کرو اور جو شخص ثبوت پیش کرنا چاہئے اس کے لئے ایک معیاد مقرر کرو۔ اگر وہ ثبوت لے آئے تو اسے حق دلا دو۔ ورنہ اس کے خلاف فیصلہ کرو۔ یہ وہ طریق ہے جس کی صحت و صداقت اندھوں کو بھی نظر آ سکتی ہے اور جس کے اختیار کرنے کے بعد کسی کو کسی قسم کا عذر کا موقع نہیں رہتا۔ تمام مسلمان ایک دوسرے پر شہادت کے لئے قابل اعتبار ہیں۔ بجز ان لوگوں کے جنھوں نے حد شرعی میں درے کھائے ہوں۔ یا جھوٹی شہادت میں ان کا تجربہ ہو چکا ہو۔ یا اولاد وراثت کے معاملے میں ان پر شبہ ہو۔ پوشیدہ امور کا علم صرف خداوند تعالیٰ کو ہے۔ تمہارا کام ثبوت و شواہد کے مطابق فیصلہ کرنا ہے۔ اظہار حق کے موقع پر مخالفین کی باتوں سے ہیجان میں نہ آؤ۔ غصہ کو راہ نہ دو، دیگر نہ ہو اور نہ ہی ان کی جانب سے اپنے اندر نفرت کے جذبات پیدا ہونے دو کہ (سادہ طریقے پر) حق کا پہنچا دینا ہی اللہ کے نزدیک بڑا اجر رکھتا ہے اور بڑی نیکی کا باعث ہوتا ہے۔ پس خواہ خود اپنے نفس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ جو شخص اللہ اور اپنے درمیان نیت صاف رکھتا ہے۔ خدا تعالیٰ اس کو لوگوں کے شر سے بچا لیتا ہے لیکن جو شخص اللہ کی نگاہوں میں جو چیز حق ہے اسے چھوڑ کر لوگوں کو خوش کرنا چاہتا ہے خدا تعالیٰ اسے تباہ و برباد کر دیتا ہے۔۔۔۔۔۔" یہ خط اگرچہ قاضیوں کو مقدمات کی سماعت و فیصلوں کے سلسلے میں ایک ہدایات تھی تاہم اس سے قاضیوں کے اختیارات کی وضاحت

بھی ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی صرف شریعت کے ماتحت رہ کر حق کا تعین کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے اور ہر وہ معاملہ جس میں ناانصافی یا زیادتی کا پہلو نکلتا ہو قاضی اس میں حق کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔ اس میں نہ وہ کسی عہدہ دار' حکم اعلیٰ کا لحاظ رکھتا ہے اور نہ ہی لوگوں کی خوشی و خواہش کی پروا کرتا ہے۔ شریعت کے فراہم کردہ اصولوں کی روشنی میں حق دار کو حق دلانے کے لئے اسے ہر طرح کے قانونی اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ تاہم نامور مسلمان ماہرین قانون ان اختیارات کا تعین اس طرح کرتے ہیں۔

1۔ لوگوں کے درمیان پیدا ہونے والے تنازعات و جھگڑوں سے متعلق مقدمات کی سماعت کرنا اور فیصلہ صادر کرنا۔ اگر معاملہ امر جائز ہے تو صلح کرا دینا اور امر واجب ہے تو حکم قطعی جاری کرنا۔

2۔ جب مقدمے کی سماعت میں کسی فریق کا حق شہادت و شواہد سے ثابت ہو جائے تو صاحب حق کو اس کا حق دلانا۔ عملاً" عدالت کے فیصلے کے نفاذ کی ذمہ داری انتظامیہ پر ہوتی ہے۔

3۔ نابالغوں اور ایسے دوسرے معاملوں میں ان کے مال کا نگران مقرر کرنا' اس کی حفاظت' منافع کی وصول یابی اور مصارف وغیرہ کی نگرانی کرنا وغیرہ۔

4۔ وصیتوں کا نفاذ ان کی شرائط کے مطابق کرانا۔ اس سلسلے میں جائز امور کی شرط عائد کی جاتی ہے تاہم اگر وصیت کنندہ نے وصی' مقرر کر دیا ہے تو اس کی نگرانی کرنا۔

5۔ بیوہ عورتوں کے حقوق کا تحفظ کرانا' یہاں تک کہ اگر ان کے رشتے آتے ہوں تو نکاح کرانا۔ امام ابو حنیفہؒ قاضی کے فرائض سے ان امور کو خارج کرتے ہیں۔

6۔ جو لوگ سزا کے مستوجب ہیں ان پر حکم جاری کرنا۔ حقوق اللہ سے متعلق نافرمانیوں کی سزا خود تجویز کرنا اور اگر حقوق العباد سے متعلق ہوں تو مستحق کے طلب کرنے پر جاری کرنا۔ تاہم امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جرائم کے سلسلے میں دونوں کسی مدعی کے مطالبے پر قائم کر سکتا ہے۔

7۔ غیر قانونی تعمیرات اور غیر قانونی طور پر قبضہ کی گئی زمین سے بے دخلی کے احکامات جاری کرنا اور ملکی قواعد کا اس حد تک پاس رکھنا کہ انتظامی امور میں جن اشیاء کو جائز طور پر ریاست کی تحویل میں دیا گیا ہو ان کے استعمال میں غیر قانونی ذرائع استعمال کرنے والوں کا محاسبہ کرنا۔

8۔ اپنے امین اور شاہدوں کی جانچ پڑتال کرنا' نیک چلن اور ذمہ دار ماتحتوں کی ترقی اور نالائقوں سے محکمے کو صاف کرنا۔

9۔ مقدمے کی سماعت کے دوران اور فیصلہ کرتے وقت اعلیٰ و ادنیٰ' طاقت ور و کمزور سب کو مساوی درجہ دینا اور احکامات خداوندی کی پیروی کرتے ہوئے حق دار کو اس کا حق

دلانے کا اہتمام کرنا۔

یہ تو چند بنیادی باتیں ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں شہریوں کے بنیادی حقوق کا تحفظ جن میں ان کی جان' جائز مال' عزت' آزادی تحریر و تقریر' آزادی عقائد اور دوسری آزادیاں جن کا ذکر شہریوں کے معاملے میں آئے گا ان کا تحفظ براہ راست قاضی کے فرائض میں شامل ہوتا ہے۔ اس لئے ان امور کے متعلق جب بھی کوئی شہری قاضی سے رجوع کرتا ہے تو وہ اس معاملے میں آزادی سے فیصلہ صادر کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ یہاں تک کہ انتظامی عہدہ دار تو عام بات ہے۔ سربراہ مملکت کو بھی عام قاضی اپنی عدالت میں طلب کر کے اس کے خلاف فیصلہ صادر کر سکتا ہے۔ اسی طرح جب کوئی قاضی کسی مخصوص علاقے' شہر یا اس کے کسی حصے میں مقرر کیا جاتا ہے تو وہ بنیادی طور پر اپنے احکام اس حصے میں نافذ کرنے کا مجاز ہوتا ہے اور وہاں کے باشندوں' مسافروں اور دوسرے امور سے متعلق مقدمات کی سماعت کرتا رہے۔ تاہم اس سلسلے میں خاص بات یہ ہوتی ہے کہ مخصوص علاقے میں تعینات کئے جانے سے اگرچہ وہ اس علاقے کے باشندوں کے مقدمات کی سماعت کرتا ہے۔ تاہم اس کے اختیارات محدود نہیں ہوتے۔ گویا اگر اس کے علاقے کے کسی شخص کا دعویٰ سربراہ حکومت کے خلاف ہو گا تو قاضی اس کی سماعت کرے گا۔ یہ پابندی انتظامی ضرورت کے تحت ہوتی ہے کہ مخصوص علاقے میں قاضی مقرر ہو۔ اس سے قانونی اختیار میں کمی نہیں ہوتی۔

عہدہ قضا کی خواہش و لالچ : اسلامی تصور کے تحت کسی منصب عظیم کے حصول کی خواہش یا طلب کو اچھا نہیں سمجھا جاتا۔ اور ہم گزشتہ صفحات میں اس اصول کی وضاحت کر چکے ہیں کہ ایسے شخص کو اس منصب پر فائز کرنے کی اسلامی شریعت مخالفت کرتی ہے۔ جو اس کی خواہش رکھتا ہو یا اسے لالچ ہو۔ اس لئے کہ ایسا شخص یقیناً" اس منصب کو اپنی ذاتی شہرت و مفاد کے لئے استعمال کرنے کا خواں ہو گا۔ عہدہ قضا کی خواہش و لالچ کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اول : اگر کوئی ظالم کسی طرح حکومت پر قابض ہو گیا ہو یا کوئی شخص حکومت کی بھاگ ڈور سنبھالنے کے بعد کھلم کھلا ظلم و ستم کر رہا ہو تو اس کو علیحدہ کرنے کے لئے ایک شخص قضا کی خواہش رکھتا ہو چونکہ اس کی نیت اچھے مقاصد کے حصول کے لئے ہے۔ اس لئے ایسی صورت میں طلب جائز ہو گی۔ لیکن اگر اس کا مقصد خود حصول اقتدار کی لالچ ہے تو یہ ناجائز ہو گا۔

دوم : اگر کوئی لائق اور مستحق آدمی عہدہ قضا پر فائز ہے اور دوسرا کوئی امیدوار ذاتی عداوت یا حسد کی وجہ سے اسے ہٹا کر اس کی جگہ لینے کا خواہش مند ہو تو ایسی طلب ناجائز ہو گی۔

سوم : اگر عہدہ قضا خالی ہے اور کوئی شخص اس لئے اس کے حصول کا خواہش مند ہے کہ خزانے سے معقول تنخواہ ملے گی تو ایسی صورت کے لئے علمائے تحقیق کے درمیان اختلافات ہیں۔ بعض کے نزدیک جائز اور دوسروں کے نزدیک ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اس عہدے کا

طالب محض اس لئے ہے کہ کوئی نالائق اور غیر مستحق آدمی نہ فائز ہو جائے اور اس عہدے کو توازن معاشرے کے لئے عدل و انصاف کے نفاذ کے لئے حاصل کرنا چاہتا ہو تو یہ طلب جائز ہو گی۔ لیکن اگر صرف شہرت اور منزلت کے لئے اس منصب کا طلب جائز ہو گی۔ لیکن اگر صرف شہرت اور منزلت کے لئے اس منصب کا طلب گار ہو تو یہ ناجائز ہی نہیں مکروہ ہو گی۔ اس عہدے کے حصول کے لئے کسی قسم کا ناجائز اثر مثلاً" سفارش یا رشوت وغیرہ کا سہارا لینا قہر خداوندی کو دعوت دینے کے مترادف ہے۔

محکمہ مظالم یا عدالت عالیہ : اسلامی ریاست میں عدلیہ کی نوعیت کی اگرچہ عام وضاحت ہو چکی ہے تاہم فوری طور پر یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ اگر عام قاضی کے صادر کردہ فیصلوں پر عمل در آمد نہ ہو۔ بعض با اثر افراد ان فیصلوں کو غیر موثر بنانے کی کوشش کریں یا یہ کہ عوام میں سے وہ لوگ جو قاضی کے فیصلوں سے مطمئن نہ ہوں۔ اپنے امور کا تعین کس شعبے سے کرائیں گے؟ اس سلسلے میں اگرچہ اسلامی شریعت کوئی واضح اصول فراہم نہیں کرتی۔ تاہم اسلامی ریاست کی تشکیل کے فورا" بعد ہی یہ اہتمام کیا گیا کہ ایسے تمام امور کا تعین کرنے اور لازمی طور پر عدل و انصاف کی بحالی کی ضمانت دینے کے لئے ایک الگ محکمہ قائم کر دیا جائے چنانچہ یہ محکمہ مظالم کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اور اس کی حیثیت دور جدید کی عدالت عالیہ کی سی تھی۔ اس عہدہ عظیم پر ایک جلیل القدر اور نہایت ہی متقی شخص کو فائز کیا جاتا تھا۔ جو بلحاظ عہدہ قاضی المظالم کہلاتا تھا۔ خلافت راشدہ کے دور میں سوائے حضرت علیؓ کے کسی دوسرے خلیفہ نے مقدمات مظالم کی سماعت نہیں کی۔ آپؓ نے بھی اس کے لئے کوئی باقاعدہ مقررہ اجلاس نہیں کئے اور نہ ہی کوئی علیحدہ دن یا وقت مقرر کیا۔ البتہ اگر کوئی شخص شکایت لے کر آتا تو فورا" دادرسی کرتے اور انصاف کے اصولوں کے تحت فیصلہ صادر فرماتے۔ غالبا" عبدالمالک بن مروان وہ پہلا خلیفہ ہے جس نے لوگوں کی شکایات کے پیش نظر ناانصافیوں کے خاتمے کے لئے ایسے امور کی سماعت کے لئے علیحدہ دن مقرر کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ شرعی امور میں کسی مشکل کے دوران وہ خود بھی اپنے قاضی ابن ادریس سے رجوع کرتا تھا۔ گویا فیصلے بہرحال شریعت ہی کی حدود میں ہوتے تھے۔ اس محکمے کی مستقل تشکیل کے بعد خلیفہ خود یا کسی دوسرے آدمی کو اپنا نائب بنا کر سماعت کا حق تفویض کر دیتا تھا۔ جو اجلاس کی تاریخ مقرر کرتا تھا۔ اور اپیل کنندگان اس روز عدالت میں حاضر ہو جاتے تھے۔ محکمہ مظالم کا اجلاس مسجد میں ہوتا تھا۔ اور اس کے ساتھ پانچ قسم کی طبقات کے افراد ہوتے تھے۔ ان میں اس قدر پولیس کہ عدالت سے نافرمانی کرنے والے کو قابو کرتی تھی۔ دوسرے حکام ہوتے تھے جو حق دار کو حق دلانے کے احکامات صادر کرنے کا حق رکھنے کے علاوہ فریقین سے چھان بین کرنے اور صحیح صورت حال سے عدالت کو آگاہ کرتے تھے۔ جس سے فیصلہ کرنے میں فوری آسانی ہو جاتی تھی۔ تیسرے ایسے عالم و فاضل ہوتے جو امور شرعی سے متعلق عدالت کے سامنے واضح صورت پیش کرتے تھے۔ چوتھے محررین ہوتے جو فریقین کے بیانات و دلائل کا اندراج کرتے تھے اور پانچویں فریقین کے امور سے

متعلق کو وہاں جو اپنی معلومات کی توثیق کرنے اور اس بات کے شاہد بنتے کہ قاضی نے جو فیصلہ دیا ہے وہ عدل و انصاف کے منافی نہیں ہے۔ اسی طرح قاضی المظالم کے دائرے میں جو امور ہوتے تھے ان میں:

اول : عدلاۃ کے خلاف جب کہ وہ عدل و انصاف کی راہ سے منحرف ہو جائیں۔ عمال خراج کے خلاف جو تحصیل محاصل میں زیادتی کریں اور محررین کے خلاف جو حسابات میں غلط اندراج کریں اور کمی بیشی کریں وغیرہ۔

دوم : فوج کی شکایات سننا جب ان کے سامان و خورد و نوش میں کمی کر دی گئی ہو یا ان کی ضروریات مقررہ پر نہ ملی ہوں۔

سوم : قاضی محتسب کے جن فیصلوں پر عمل در آمد نہ ہو رہا ہو ان کا بذریعہ قوت نفاذ کرنا اور

چہارم : اقامت عبادات، جیسے حج، عیدین، جمعہ اور جہاد وغیرہ کا لحاظ رکھنا وغیرہ۔

واقعہ یہ ہے کہ اس عہدے کا تعین اگرچہ عدل و انصاف کی انہیں بنیادوں پر ہوا ہے جن کا ذکر پہلے تفصیل سے ہو چکا ہے لیکن یہاں ایک اور نقطہ زیادہ واضح ہو کر سامنے آیا ہے کہ اسلامی ریاست کی یہ عدالت عالیہ اپنے دائرہ کار میں کافی وسعت رکھتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ دور جدید میں عدالت عالیہ کا تصور بھی کافی محدود ہے۔ کیونکہ جدید ریاستوں میں بھی فوج اور امور دفاع لازمی طور پر عدالت عالیہ کے دائرہ میں نہیں رکھے جاتے۔ جب کہ اسلامی ریاست میں یہی عدالت مالی امور، انتظامی امور، دفاعی امور اور ہر طرح کے انتظامی امور کے علاوہ خود عدالتی امور کا محاسبہ و نگرانی کا براہ راست اختیار رکھتی ہے۔ اور اس طرح یہ عدالت جدید ریاستوں کی عدالت عالیہ سے کہیں زیادہ با اختیار اور موثر حیثیت کی مالک ہوتی تھی۔

محکمہ احتساب : اسلامی ریاست کا مقصد اولین یہ ہے کہ وہ مختلف طریقوں سے بندوں کا تعلق اللہ تعالیٰ سے درست کرے اور ان کے آپس کے تعلقات رضائے الٰہی کے مطابق رکھنے کی ہر امکانی کوشش کرے۔ اسی لئے اسلامی ریاست میں ایک محکمہ احتساب قائم کیا جاتا ہے جو دراصل ایک طرح سے عدلیہ کا حصہ ہوتا ہے۔ اس شعبہ کا فرض ہے کہ ریاست کے باشندوں کے اخلاق و عادات کی نگرانی کرتا رہے تاکہ صالح معاشرے میں برائی پھیلنے کا کوئی امکان پیدا نہ ہو سکے۔

اس محکمے کا سربراہ محتسب کہلاتا ہے۔ جس کے لئے عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجے کا متقی دیندار ہونا چاہئے۔ اس محکمے کی سیاسی طور پر بھی بہت اہمیت ہوتی ہے۔ اصولی طور پر محتسب کا فرض نگرانی اور تنبیہہ تک محدود ہے۔ فیصلہ یا سزا اس کے اختیارات سے خارج ہوتا ہے۔ اس لئے اس فرض کی ادائیگی میں وہ رعایا یا حکام کی پرواہ نہیں کرتا۔ یہاں تک کہ

خلیفہ بھی خلاف شریعت امال میں اس کی تنقید و تنبیہہ سے نہیں بچ سکتا۔ تاہم اس عہدہ دار کے فرائض و اختیارات کی ضروری تفصیلات اور ان کے حدود کا تعین وقت و حالات کے مطابق ریاست کے اختیار میں ہے۔ اس لئے یہاں ان پر بحث کرنا بے محل ہو گا۔

مسئلہ افتاء : عدلیہ کے فرائض و اختیارات کی وضاحت میں عموماً" ایک نقطہ خصوصی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ عدلیہ نزاعات کے خاتمے کے لئے جو فیصلہ صادر کرتی ہے اس میں قوانین کی پیروی کے ساتھ قانون کی تشریح بھی ہوتی ہے۔ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ عدل و انصاف قائم کرنے کے لئے اسلامی ریاست میں عدلیہ براہ راست اسلامی قوانین و شریعت کے تابع ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قاضی کسی درپیش مقدمے کا فیصلہ کرتے وقت درحقیقت شریعت کی تشریح کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں اسلامی قوانین کی تشریح کرنے کا مکمل اختیار کسے حاصل ہے؟ ہم نے اس سلسلے میں گذشتہ صفحات میں مقننہ یا مجلس تشر-عی کے مطالعے میں شریعت کی تشریح کا معاملہ اس کے سپرد کرنے کے اصول کی وضاحت کی ہے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ جب قرآن یہ ہدایت کرتا ہے کہ ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم (النساء) "اگر وہ لوگ رسولؐ کی طرف اور صاحب امر لوگوں کی طرف لوٹا دیں تو جو لوگ ان میں استنباط کر سکتے ہیں وہ اس مسئلے کو جان لیں گے۔" تو کتاب و سنت نے اہم مسائل میں استنباط کر سکنے والے "اولی الامر" سے رجوع کرنے کا جو اصول بیان فرمایا ہے اس سے مراد کون لوگ ہیں؟ کیونکہ تشریح قانون اور اس کا کسی مسئلے پر منطبق ہونا یا نہ ہونا اپنی اہمیت میں کسی دوسرے مسئلے سے کم نہیں ہے۔ چنانچہ ہم جب "اولی الامر" کے اس وسیع مفہوم کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تشریح قانون خود رسولؐ کریم فرما رہے ہیں۔ ظاہر ہے آپؐ کی موجودگی میں دوسرے کو یہ حق کیسے حاصل ہو سکتا تھا؟ پھر خلافت راشدہ میں خلیفہ خود یا مجلس تشر-عی کے مشورے سے یہ ذمہ داری سرانجام دیتے تھے اور کبھی کسی عالم سے بھی فتویٰ طلب کر لیا جاتا تھا۔ مختلف مقامات پر قضاۃ خود یہ کام سرانجام دیتے ہیں اور حکومت اعتراض نہیں کرتی۔ اسی طرح عباسی خلافت میں قانون محاصل کی تشریح "الخراج" کی صورت میں قاضی ابو یوسف کرتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت جن قوانین کا نفاذ کرتی ہے یا جن کی روشنی میں عدلیہ فیصلے دیتی ہے ان میں سے بعض وہ ہوتے ہیں جو قرآن مجید، سنت رسولؐ یا مسلم ائمہ فقہ کی تصریحات میں مذکور ہیں اور ان کی تشریح علمائے دین و ماہرین علوم شریعہ کو کرنے کا حق ہوتا ہے۔ خلیفہ خود یا مجلس تشر-عی ان کی تجدید کرتے ہیں۔ اس لئے اگر ان کی مزید تشریح کی ضرورت محسوس ہو تو ہر عدالت اپنے اختیارات کے اندر اس کی مجاز ہے۔ تاہم اگر حکومت ان کی عام تشریح کی ضرورت محسوس کرے تو یہ ذمہ داری مفتیوں کو سونپ سکتی ہے جو عدلیہ کی آزادی کو متاثر کئے بغیر اس قوانین کی شرعی حیثیت کی وضاحت کر سکتے ہیں۔ ان قوانین کے علاوہ دوسرے قوانین وہ

ہوتے ہیں جو مصالح عام و عقلی اسباب پر مبنی ہوں۔ اور جن کی تشریح کو صرف علمائے دین کے لئے مخصوص کر دینا مناسب نہیں ہوتا۔ ان کی تعبیر و تشریح درحقیقت ان اشخاص کو سونپ دی جاتی ہے جو ان امور کے ماہر تسلیم کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ ایسے امور میں محض علماء کی قیادت کے تصور کے پیش نظر انہیں کو مختار بنا دینا معاشرتی زندگی کے توازن میں خرابیاں پیدا کر سکتا ہے۔

اکثر مسلمان ماہرین قانون اس نقطہ نظر کی حمایت کرتے ہیں کہ قوانین خواہ شرعی ہوں یا عقلی امور سے متعلق۔ ان کی تعبیر و تشریح کا کام بہرحال اس شعبے کے مستند ماہرین کے ذمہ لگایا جانا چاہئے۔ اور اس اعتبار سے حکومت کو یہ اختیار ہو جانا چاہئے کہ اس منصب کے لئے وہ مخصوص قابلیت و مہارت کی شرط عائد کر دے۔ اب یہ مسئلہ خود ہی واضح ہو جاتا ہے کہ مفتیوں سے فتویٰ حکومت بھی حاصل کر سکتی ہے اور عدلیہ بھی اس اصول کو اپنا سکتی ہے۔ اسی طرح منصب افتاء مستقل' تعین اور حکومت کی طرف سے قائم کردہ بھی ہو سکتا ہے۔ اور صدر علما رضا کارانہ طور پر بھی ملت کی فلاح و دین کی سربلندی کے لئے دینی امور کی جزئیات کی وضاحت کرنے کی خاطر از خود بھی فتویٰ جاری کر سکتے ہیں اور خاص طور سے یہ ضرورت آج کل اس لئے بھی زیادہ ہے کہ معاشرتی زندگی کے مادی پہلوؤں نے کاروان حیات کو ان راہوں پر ڈال دیا ہے جہاں انتظامیہ' مقننہ اور عدلیہ سے منسلک ہونے والے اکثر لوگ دینی امور کا اس قدر علم نہیں رکھتے جتنا مکمل عدل و انصاف کی بحالی کے لئے ہونا چاہئے۔ تاہم بعض ماہرین قانون حضرت عمرؓ فاروق کے اس طرز عمل کو اپنانے پر زور دیتے ہیں کہ منصب پر صرف علم و دیانت' تقویٰ میں فوقیت اور شریعت پر غیر معمولی عبور رکھنے والے افراد کو مخصوص شرائط کی تکمیل کے بعد سرکاری طور پر فائز کیا جانا چاہئے۔ اور مفتی کے لئے وہی شرائط عائد کی جاتی ہیں جو عہدہ قضاء کے امیدواروں کے لئے ہوتی ہیں۔ یہ نقطہ اگرچہ ماہرین قانون اسلامیہ کے مابین باہمی اختلاف کی نشاندہی کرتا ہے۔

تاہم میری نظر سے ایسا کوئی واقعہ نہیں گزرا جس کے تحت یہ ثابت ہو سکتا کہ افتا کے سلسلے میں شریعت مخصوص پابندی عائد کرتی ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے واضح ہو چکا ہے۔ اس مسئلے میں شریعت کی خاموشی سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی اصولوں کے تعین کے بعد اس کی عملی صورت گری کو حالات اور ضرورت کے تحت راہنمائے امت کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ ہر زمانے اور حالات کے تحت جو بہتر صورت ہو اسی پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ تقرری کا نہیں تشریح قوانین ہے۔

جرائم و سزاؤں کا مسئلہ : اسلامی تصور کے تحت مقاصد حیات اور احکام خداوندی کی وضاحت کے بعد جرائم کے مسئلے پر گفتگو کی کچھ زیادہ ضرورت محسوس نہیں ہوتی لیکن انسانی زندگی میں اصول و عمل کی تاریخ بجائے خود اس حقیقت کی معرف ہے کہ انسان نہ تو مکمل طور پر مجموعہ خیر ہے اور نہ ہی سراسر بندہ شر۔ بے شک عبدیت اس کی فطرت میں شامل ہے لیکن

اعمال کے سلسلے میں ایک حد تک خودمختاری نے بہرحال اسے یہ موقع فراہم کیا ہے کہ وہ چاہے تو اچھے سے اچھے اصول پر عمل نہ کرے اور چاہے تو ہر برائی کے سامنے دیوار بن جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کی فطرت کے پیش نظر اسلام کا تصور حیات انسان کو اس کے عمل کے سلسلے میں جزا کے ساتھ ساتھ سزا کی خبر بھی سناتا ہے۔ چنانچہ قرآن انسان پر واضح کرتا ہے کہ اگر وہ اس عالم طبعی میں خالق کائنات کے دیے ہوئے ضابطہ حیات پر عمل کرتا رہا تو اسے حیات بعد الموت میں ان اعمال کے انعام کے طور پر بے شمار سہولتوں سے نوازا جائے گا۔ لیکن اگر اس نے ان احکام کی خلاف ورزی کی تو اسے سخت ترین سزاؤں سے دوچار ہونا پڑے گا۔ اس واضح ہدایت سے اسلام انسان کو انفرادی و اجتماعی طور پر اپنے اپنے اعمال کے سلسلے میں جواب دہ بنا کر دراصل اس کے اخلاق کی بہترین تعمیر کرتا ہے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ کیا اس ہدایت کے بعد اس عالم طبعی میں انسان کو ہر طرح کے اعمال کی کھلی چھٹی مل جاتی ہے؟ میرا خیال ہے ایسا نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اول تو اس طبعی ماحول میں ایسے حالات سے دوچار ہوتا ہے جن میں اپنے مفادات کی تکمیل کے لئے جدوجہد کرنا اس کی فوری ضرورت ہوتی ہے اور وہ کوئی فعل دراصل اپنے مفاد میں سمجھ کر کرتا ہے تاہم چونکہ ایک فرد کے کسی فعل بد سے اس کے علاوہ معاشرے پر بھی اثرات مرتب ہوتے ہیں اس لئے اجتماعی زندگی کو فلاح و بہبود کی راہ پر گامزن رکھنے کے لئے افراد کی بعض من مانیوں پر پابندیاں عائد کر دی جاتی ہیں اور ان کے وہ اعمال جن کی وجہ سے معاشرتی زندگی میں برائی پھیلتی ہو اور دوسرے افراد متاثر ہوتے ہوں پر پابندی لگا کر معاشرے کو نقصان پہنچانے والے افراد کو ان کے اعمال بد کی سزا دی جاتی ہے۔ یہ سزا ایک طرف ان کی اصلاح کے لئے اور دوسری طرف انہی جیسے دوسرے افراد کے لئے باعث عبرت خیال کی جاتی ہے کہ مقاصد حیات کی تکمیل کی طرف رواں کاروان حیات کا اجتماعی مفاد اسی میں ہوتا ہے۔

یہ موقع جرائم کی وجوہات نوعیت اور نتائج پر تفصیلی گفتگو کا نہیں ہے۔ تاہم جرائم کا مختصر ترین تصور یہ ہے کہ کسی بھی منظم معاشرے میں کسی فرد یا گروہ کی طرف سے مروج قوانین کی خلاف ورزی کرنا جس سے دوسرے افراد کے حقوق و فرائض متاثر ہوں۔ یا معاشرے کی اجتماعی ترقی میں رکاوٹ پڑے۔ جرائم کہلاتے ہیں۔ ظاہر ہے ایسی خلاف ورزی کے ارتکاب کی صورت میں خصوصی قسم کی سزائیں تجویز کی جاتی ہیں اور انتظامیہ و عدلیہ مکمل چھان بین کے بعد ایسے افراد کو سزائیں دینے کا اہتمام کرتے ہیں جو جرائم کے مرتکب ہوتے ہیں۔

اسلامی تصور کے تحت شریعت افراد کے ایسے تمام انفرادی و اجتماعی اعمال کو جرائم قرار دیتی ہے جن سے خالق ارض و سماوات اللہ نے منع فرمایا ہے۔ ان اعمال سے ایک طرف اللہ کے احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور دوسری طرف اجتماعی زندگی متاثر ہو کر معاشرتی توازن بگڑ جاتا ہے۔ اسلامی شریعت ایسے اعمال بد کی سزاؤں کے سلسلے میں تین اصول واضح کرتی ہے۔

1- اول ایسے تمام جرائم کی سزائیں مقرر ہیں جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہوتا ہے اور کوئی شخصیت یا عدالت ان میں کمی بیشی نہیں کر سکتی۔

2- دوم ایسے جرائم جن کا تعلق افراد کے انفرادی حقوق سے ہوتا ہے ان کی سزائیں تجویز بھی کی گئی ہیں اور متاثرین کو یہ حق بھی دیا گیا ہے کہ وہ مجرمین کو معاف کر دیں۔

3- سوئم ایسے جرائم جن کی قرآن و سنت نے مذمت کی ہے لیکن ان کے لئے سزا مقرر نہیں کی جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے امور کی سزاؤں کا فیصلہ کرنے کا اختیار مقننہ کو حالات و ضرورت کے تحت دے دیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلامی قوانین کے اصل ماخذ قرآن احکام اور سنت رسولؐ ہی ہیں اور دوسرے دونوں ماخذ یعنی اجماع و قیاس درحقیقت ان ہی اولین ماخذوں کی تعبیر و تشریح کو ضرورت کے سانچے میں ڈھالنے کا نام ہے۔ اس لئے قرآن و سنت کے فراہم کردہ اصولوں کی روشنی میں اسلامی معاشرے میں قوانین کی خلاف ورزی کی سزائیں دینے کے یہ مقاصد بیان کئے گئے ہیں۔

1- سزاؤں کا مقصد مجرمین سے انتقام لینا نہیں ہوتا۔ بلکہ ان کی اصلاح کرنا ہوتا ہے۔ تاکہ وہ آئندہ دانستہ یا نادانستہ ایسے افعال کا ارتکاب نہ کریں جو جرائم ہیں۔

2- سزاؤں سے معاشرے کے دوسرے افراد کو درس عبرت دیا جاتا ہے تاکہ اگر کوئی شخص ایسا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو یا اپنے عمال میں اسے کوئی خلاف ورزی نظر آئے تو اس سے باز رہے۔

3- سزاؤں کا مقصد معاشرے کا توازن برقرار رکھنے اور اجتماعی زندگی کو مثبت راہ پر ترقی کی طرف لے جانے کی جدوجہد کر کے مقاصد حیات کی تکمیل کے مواقع فراہم کرنا ہوتا ہے۔

4- جب عام انسان کو یہ احساس ہوتا ہے کہ قوانین کی خلاف ورزی سے حاصل ہونے والے فائدے سے کہیں زیادہ اسے اذیت برداشت کرنی پڑے گی تو وہ قوت کے خوف سے جرائم کا مرتکب نہیں ہوتا۔

شریعت واضح کرتی ہے کہ انسانوں کے ایسے تمام اعمال و افعال جن کے سلسلے میں کوئی قانونی پابندی عائد نہیں کی گئی۔ ان کے کرنے یا نہ کرنے پر نہ تو کوئی سزا دی جا سکتی ہے اور نہ ہی کسی کو مخصوص طرز عمل اختیار کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح کسی ایسے آدمی پر کسی عمل کی ذمہ داری عائد نہیں کی جا سکتی جو اس نے نہ کیا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ ہر آدمی کو صرف اس کے اعمال کے سلسلے میں ذمہ دار ٹھہرایا جا سکتا ہے۔ اور کوئی اس جواز کے بہانے سزا سے نہیں بچ سکتا کہ اس نے مخصوص عمل کسی کے کہنے پر کیا ہے یا کی تعمیل میں سرزد ہوا ہے۔ گویا امور مملکت میں سپاہی سے لے کر صدر مملکت تک اور ایک شہری سے لے کر قاضی القضاۃ تک ہر شخص قانون کے سامنے اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہوتا

ہے۔ تاہم کسی بھی مجرم کو سزا دینے سے پہلے شریعت انتظامیہ و عدلیہ پر یہ پابندی عائد کرتی ہے کہ جرم کی مکمل چھان بین کی جائے۔ حقائق و شواہد جمع کئے جائیں۔ حالات اور جرم کی نوعیت کا جائزہ لیا جائے۔ پھر یہ دیکھا جائے کہ جرم کا ارتکاب کرنے والا ایسے اعمال کا عادی ہے یا اس سے اتفاقیہ جرم سرزد ہو گیا۔ دانستہ مرتکب ہوا ہے یا لاعلمی میں خلاف ورزی کر بیٹھا۔ چنانچہ اس مکمل تحقیق کے بعد سزا سنائی جائے۔ سزاؤں کے سلسلے میں شریعت یہ پابندی بھی عائد کرتی ہے کہ ایسے تمام جرائم جن کی سزائیں مقرر ہیں۔ عدالت اس میں کسی قسم کی کمی بیشی نہیں کر سکتی۔ تاہم ان تمام امور میں جن کی سزائیں مقرر نہیں ہے حالات و ضرورت کے تحت متعین کی جا سکتی ہیں لیکن اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ شریعت کے تقاضے پورے ہوں اور ان کی تکمیل و مقاصد کے حصول کے لئے کیا بہتر طریقہ ہو سکتا ہے پھر اس کے ساتھ ہی سزاؤں کے طریقے کی وضاحت بھی ہوتی ہے۔ سزائیں جسمانی بھی ہوتی ہیں جیسے جان کا بدلہ جان اور چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا۔ نفسیاتی بھی ہوتی ہیں جیسے تنبیہ۔ معاشرتی بائیکاٹ وغیرہ۔ مالی بھی جیسے جرمانے عائد کرنا اور جائیداد کی ضبطی وغیرہ۔ گویا اسلامی تصور کے تحت اصلاح معاشرہ و اصلاح انسانیت کے جو اصول شریعت نے فراہم کئے ہیں اسلامی قوانین کے تحت ان کی پابندی ہی سزاؤں کا مقصد ہے۔

باب 10

انتظامیہ (EXECUTIVE)

انتظامیہ یا عاملہ حکومت کا دوسرا شعبہ ہے یہ ملک میں قوانین کا نفاذ کرتا ہے اور عام نظم و نسق کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ قوانین مقننہ وضع کرتی ہے لیکن ان قوانین کو عمل میں لانا انتظامیہ کا کام ہے۔ علاوہ ازیں عدلیہ کے فیصلوں کو عملی جامہ پہنانا بھی انتظامیہ کے فرائض میں شامل ہے۔

انتظامیہ کو حکومت کا دوسرا شعبہ کہا جاتا ہے اس سے مراد یہ نہیں کہ یہ کسی صورت میں مقننہ سے کم حیثیت رکھتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ آج کل انتظامیہ حکومت کی اصل محرک اور کرتا دھرتا ہے۔ یہی وہ شعبہ ہے جو حکومت کا کام چلاتا ہے۔ مقننہ کو حکومت کے کام کی پیچیدگیوں کا علم نہیں ہوتا اور نہ ہی کثرت کار اور بہت بڑی جماعت ہونے کی وجہ سے انتظامیہ کے روزمرہ کے کام کی نگرانی کر سکتی ہے۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ مقننہ انتظامیہ کا محاسبہ کرے تاکہ جمہوریت اور آزادی کو برقرار رکھا جا سکے۔

عام طور پر حکومت اور انتظامیہ کی اصطلاحیں متبادل پذیر سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن درحقیقت انتظامیہ حکومت کی صرف ایک شاخ ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ پاکستان کی حکومت نے ملک سے بے روزگاری کو ختم کرنے کا تہیہ کیا ہوا ہے تو اس سے ہماری مراد حکومت کی انتظامی شاخ سے ہوتا ہے۔

اگر ہم اسے اس کے وسیع معنوں میں دیکھیں تو اس سے مراد ریاست کے وہ تمام عہدے دار ہیں جو قانون نافذ کرنے کے ذمہ دار ہوتے ہیں جب یہ اصطلاح محدود معنوں میں استعمال ہوتی ہے تو اس سے مراد اشخاص کا وہ مختصر گروہ ہوتا ہے جو حکومت کے مختلف محکموں کے سربراہ ہونے کی حیثیت سے حکومت کی مختلف سرگرمیوں کے براہ راست نگران ہوتے ہیں۔ مثلاً" پاکستان میں صدر اور اس کی مجلس وزراء اصطلاح کی وضاحت کے خیال سے ہم اسے سیاسی انتظامیہ یا غیر مستقل انتظامیہ کہہ سکتے ہیں۔ اس مفہوم میں سیاسی انتظامیہ صرف پالیسی مرتب کرتی ہے یا نئے منصوبوں کا آغاز کرتی ہے اس کے برعکس "مستقل عہدیدار یا سول سروس" کی اصطلاح ان عہدیداروں کے لئے استعمال کی جاتی ہے جو ان پالیسیوں اور منصوبوں کو عملی جامہ پہناتے ہیں۔

انتظامیہ کی اقسام (Kinds of Executive) : انتظامیہ کا سربراہ موروثی بھی ہوتا ہے جیسا کہ برطانیہ میں ہے یا یہ انتخابی بھی ہوتا ہے۔ جیسے پاکستان میں۔ یہاں صدر کو منتخب

کیا جاتا ہے۔ انتظامیہ یا عاملہ کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں:

1- حقیقی اور برائے نام عاملہ (Real and nominal executive)
2- پارلیمانی عاملہ (Parliamentary executive)
3- غیرپارلیمانی عاملہ (Non parliamentary executive)
4- واحدانی اور تکثیری عاملہ (Single and plural executive)

انتظامیہ کے فرائض (Functions Of Executive) : عہد حاضر کی ریاست میں عاملہ کو مندرجہ ذیل فرائض سرانجام دینے چاہئیں۔

1- **نظم و نسق** : عاملہ کا سب سے اہم فرض ملک میں قوانین کا نفاذ کرنا اور ملک میں امن و امان قائم کرنا ہے۔ اگر کوئی شخص قوانین کی خلاف ورزی کرے تو اس کا فرض ہے کہ اسے سزا کے لئے عدالت کے سامنے پیش کرے اور عدلیہ کے فیصلوں پر عمل در آمد کرائے۔

لیکن انتظامیہ کو محض قانون نافذ کرنے والا ادارہ تصور کرنا کم بیانی اور حقیقت کے منافی ہے۔ موجودہ دور کی انتظامیہ کئی ایسے فرائض ادا کرتی ہے جو قانون کے نفاذ سے مختلف ہوتے ہیں۔ یہ بہت سے ایسے مفاد عامہ اور عوامی بہبود کے کام سرانجام دیتی ہے جو کسی قانون پر عمل در آمد کرانے کے سلسلے میں انجام نہیں دیے جاتے۔ مثلاً" سکولوں، کالجوں اور ہسپتالوں کا اجراء تجرباتی فارم اور ریسرچ لیبارٹری کا قیام وغیرہ۔

یہ امن قائم رکھنے کے لئے مختلف شعبوں کا قیام عمل میں لاتی ہے۔ مثلاً" پولیس اور فوج، بحری، بری اور ہوائی محکمے تاکہ داخلی اور خارجی طور پر ملک ہر قسم کی شورش پسندی اور حملوں سے محفوظ رہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں متعدد انتظامی افسران کا تقرر بھی کیا جاتا ہے۔ دراصل ریاست کے قیام کا اولین مقصد امن و امان کا قیام ہے۔

2- **معاملات خارجہ** : معاملات خارجہ کو سرانجام دینے کے لئے انتظامیہ محکمہ سفارت یا تعلقات خارجہ کا قیام عمل میں لاتی ہے۔ انتظامیہ دوسرے ممالک سے تعلقات قائم کرتی ہے اور اس سلسلے میں اپنی ریاست کی نمائندگی بھی کرتی ہے۔ یہ بیرون ممالک میں سفیروں اور دوسرے سفارتی عہدیداروں کا تقرر بھی کرتی ہے اور دوسرے ممالک کے نمائندوں کا اپنے ملک میں خیر مقدم کرتی ہے۔ معاملات خارجہ میں دوسرے ممالک سے معاہدے کرنا بھی شامل ہے۔ مثلاً" برطانیہ میں کابینہ کو پورا اختیار حاصل ہے کہ وہ دوسرے ممالک سے معاہدے طے کرے اور ان کی توثیق کرے۔

3- **دفاع اور فوجی کاروائی** : انتظامیہ کا یہ فرض جنگ اور ملک کی مسلح افواج کی کمان سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا یہ فرض ہے کہ وہ ملک کے دفاع کے سلسلے میں ضروری اقدامات کرے۔ بعض ممالک میں انتظامیہ کو اعلان جنگ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ برطانیہ

میں انتظامیہ کو اعلان جنگ اور معاہدہ امن کرنے کا اختیار ہے۔

امریکہ میں اعلان جنگ کے لئے کانگرس (پارلیمنٹ) کی منظوری ضروری ہوتی ہے۔ متعدد ریاستوں کے آئین جنگ کے زمانے میں انتظامیہ کو بے انتہا اختیارات تفویض کرتے ہیں۔ یہ اس صورت میں ان کے بنیادی حقوق کو بھی سلب کر سکتی ہے۔ ملک کے عام قوانین کو معطل کیا جا سکتا ہے اور اس کی جگہ مارشل لاء نافذ کر دیا جاتا ہے۔ اگر جنگ کا صرف خطرہ ہی ہو تو پھر بھی انتظامیہ غیر معمولی اختیارات استعمال کر سکتی ہے۔

4- **مالیاتی فرائض** : دنیا کی کوئی حکومت بغیر روپیہ کے اپنی سرگرمیاں جاری نہیں رکھ سکتی۔ انتظامیہ ملک کے مالیات کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ اس کا یہ فرض ہے کہ ملک کا نظم و نسق چلانے کے لئے روپیہ فراہم کرے۔ ملک میں محصول عائد کرنے اور خرچ کرنے کی تمام تجاویز انتظامیہ تیار کرتی ہے۔ جسے بجٹ کا نام دیا جاتا ہے اسے مجلس قانون ساز پاس کرتی ہے۔ جب یہ پاس ہو جاتا ہے تو انتظامیہ کا فرض ہے کہ وہ افراد سے محصول وصول کرے اور رقم کو مجلس قانون ساز کی منظور شدہ مدات پر خرچ کرے۔

5- **قانون سازی** : ہر ریاست میں انتظامیہ کو بعض ایسے اختیارات حاصل ہوتے ہیں جس سے وہ قانون سازی میں حصہ لے سکتی ہے۔ برطانیہ میں جہاں پارلیمانی یا وزارتی طرز حکومت ہے وہاں انتظامیہ مقننہ کے کام میں اس کی راہنمائی کرتی ہے۔ یہ مقننہ کے اجلاس طلب کرتی ہے اسے ملتوی کر سکتی ہے اور اسے برخاست کر کے نئے انتخابات بھی کروا سکتی ہے۔ مقننہ میں زیادہ تر بل انتظامیہ ہی پیش کرتی ہے اور ان کو پاس کرواتی ہے۔ ان ممالک میں جہاں صدارتی طرز حکومت رائج ہے انتظامیہ کے کام میں براہ راست کوئی حصہ نہیں لے سکتی۔ مثلاً" امریکہ وہاں صدر اور اس کے وزراء مجلس قانون ساز کے رکن نہیں ہوتے نہ ہی وہ اس کے سامنے کوئی بل پیش کر سکتے ہیں۔ تاہم صدر مجلس قانون ساز کے پاس کردہ مسودوں پر حق استرداد استعمال کر سکتا ہے۔ اگرچہ اس کا اختیار مطلق اور قطعی نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ انتظامیہ آرڈیننس جاری کر سکتی ہے۔

6- **عدالتی فرائض** : انتظامیہ کو سزا معاف کرنے یا اسے کم کرنے کا اختیار بھی ہوتا ہے جن اشخاص کو ملک کی عدالت عالیہ سزا دیتی ہے وہ انتظامیہ کے پاس رحم کی درخواست کر سکتے ہیں اور انتظامیہ کا سربراہ سزا معاف کر سکتا ہے۔ علاوہ ازیں ججوں کا تقرر بھی عموماً" انتظامیہ ہی کرتی ہے۔

اسلامی ریاست میں انتظامیہ

امامت کبریٰ : "امامت" ایک ایسی ریاست عامہ (Leader ship of democratic Government) کا نام ہے جو پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کی قانونی نمائندگی سے حاکمانہ

بالادستی حاصل کرتی ہے اور دنیا و دین کی اجتماعی سرگرمیوں میں اپنی عظمت و طاقت کا اس طرح اظہار کرتی ہے کہ اس میں اعلیٰ راہنمائی کے اوصاف نمایاں ہو جاتے ہیں۔

محراب و منبر کی امامت (نماز کی اقامت) فرض عین ہونے کے باوجود امامت صغریٰ ہے اور حکومت و سلطنت کی یہ امامت امامت کبریٰ ہے۔

امامت کبریٰ اسلامی حکومت کا وہ اعلیٰ ترین نام ہے جس سے اس طرز حکومت کی خوبی' بڑائی اور اس کے مستقل امتیازی وجود کا اعلان ہوتا ہے۔ اس سے ابراہیمی تنظیم کے پاکیزہ اوصاف ظاہر جاتے ہیں۔ دنیا کی امامت کا حق صالح اور صلاحیت مند مسلمانوں کے ہاتھ میں آتا ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وفادار انسانوں کو اقتدار اعلیٰ کی اطاعت کا ثمرہ حکومت کی شکل میں حاصل ہوتا ہے۔

امامت کے طرز حکومت کو حقیقت سمجھ کر یہ تصور کیجئے کہ ہماری دنیا عالمگیر برادری کا شان دار اجتماعی نظام ہے۔ عالمگیر برادری خدا کی قائم کردہ سچی انسانیت کے اصول پر حکومت کے نظام کو چلانے کے لئے اپنا ایک فرض سمجھ کر امام چنتی ہے یہ امام ساری برادری میں اپنی نظیر آپ' خدا ترسی کے قانون کا پابند' خدائی دین کا پیروکار' علم و عقل میں فرد' نیکی میں یگانہ' عظمت میں دلوں کا سردار' سب میں بڑا' سب کا بڑا' حکومت کی قابلیت میں یکتا' جمہور کی نظر میں دانائے روزگار اور ساری سوسائٹی میں صلح ہے۔ قوم اپنے اختیار سے امام کے ہاتھ میں حکومت اور سیاسی ہیئت کی لیڈر شپ (Leader Ship) دے دیتی ہے یہی لیڈر شپ راہنمائی اور راہنمائی کا فعل امامت ہے۔

یہ سمجھئے کہ روئے زمین کی مملکت ایک عظیم الشان کارپوریشن (Corporation) ہے اور امام اس کا میئر (Mayor) امیر ہے۔

لیڈر شپ کا اعلیٰ سے اعلیٰ تصور کیجئے۔ میئر شپ کا بہتر سے بہتر مفہوم دماغ میں لایئے۔ سیاسی اور اجتماعی راہنمائی اور حکومت کا بلند سے بلند انسانی نظریہ قائم کیجئے اس پر بے تکلف امامت کا اطلاق ہو گا۔

(الف) واذا ابتلی ابراہیم ربہ بکلمت فاتمھن قال انی جاعلک للناس اماما (بقرہ)

(ب) وجعلنھم ائمۃ یھدون بامرنا

تشریح

(الف) ابراہیم کے پروردگار نے جب اس کو کئی باتوں میں آزمایا اور اس نے ان باتوں کو پورا کر دیا تو فرمان ہوا میں تجھ کو انسانوں کا امام (راہنما اور پیشوا) بناؤں گا۔

(ب) خدائے برتر فرماتا ہے کہ ہم نے اپنے نمائندوں' سفیروں اور پیغمبروں' اسحٰق' یعقوب

اور ان کے علاوہ تمام رسولوں کو صالح اور صلاحیت مند بنایا۔ ان کو امام و پیشوا قرار دیا۔ وہ ہمارے حکم سے راہنمائی کرتے ہیں اور ہمارے حق حکومت اور اختیار کے ماتحت راہ دکھاتے ہیں۔

علامہ ابوبکر حصاص حنفی امامت کے متعلق تین اصطلاحی باتیں فرماتے ہیں۔

1۔ امام وہ شخص ہے جو مذہبی قانون کی بنا پر اپنے پیروؤں کی راہنمائی کرے۔
2۔ یہ راہنمائی نبوت (خدائی نمائندگی) کی سند پر کی جائے۔
3۔ تمام انبیاء امام ہیں اور حکومت کے منصب پر امامت کے عہدیدار۔

مندرجہ بالا اصطلاحی امامت عظمیٰ ہی کا وہ منصب ہے جو اسلامی دور کی حکومت کا مطمع نظر رہا ہے اور جس کا ذکر ہمارا مقصود اصلی ہے۔

ہمارے علماء اجتماعیات نے اسلام کے طرز حکومت کو شان دار ظاہر کرنے کے لئے امامت کو امامت عظمیٰ' امات کبریٰ' امامت عامہ کے الفاظ سے یاد کیا ہے۔

علامہ ابن خلدون خلافت و امامت کے نظریے کو پیش کرکے فرماتے ہیں:
حکومت کا وہ منصب جو دین کی نگہبانی اور دنیا کے سیاسی فرائض کو پورا کرتا ہے خلافت و امامت ہے۔ اسی کو امامت کبریٰ اور خلافت عامہ کہا جاتا ہے۔"

علامہ شیخ محمد امین ابن عابدین اپنی قانونی تصنیف میں یہ تصریح کرتے ہیں کہ جب انسان متحد ہو کر اپنی راہنمائی کا کام کسی کو اس طرح سپرد کریں کہ وہ صف اول کا پہلا شخص ہو اور سب سے آگے ہو اور انسانی جماعت کے سب ارکان اس کے پیچھے ہوں تو اسلامی قانون میں لازماً" اس کی دو صورتیں نظر آئیں گی۔

1۔ اگر انسان جمع ہو کر نماز کی راہنمائی کسی کو سپرد کرتے ہیں تو یہ امامت صغریٰ ہے۔
2۔ اور اگر انسان اجتماعی احکام و قوانین میں کسی ہستی کو آگے کر کے اس کی راہنمائی قبول کرتے ہیں تو یہ امامت کبریٰ ہے۔

امامت کبریٰ ایک خاص قسم کا فرض ہے۔ محراب و منبر اور نماز کی امامت درجہ اول پر ہونے کے باوجود امامت کبریٰ کے ماتحت ہے کیونکہ اسلامی حکومت نہ ہو تو نماز کے واجبات صحیح طریقے پر ادا نہیں ہو سکتے ہیں۔ اگر سلطنت نہیں ہے تو نماز کی حاکیت بھی باقی نہ رہے گی۔
اس حکیمانہ نظریے کے بعد فاضل فقیہ امامت کبریٰ کی شرح ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

> "خدا کی پیدا کی ہوئی دنیا کے باشندوں پر وہ عام تصرف جو ایک ریاست عامہ کی تشکیل کا موجب ہوتا ہے اور جس کو پیغمبر کی نمائندگی کا فخر حاصل ہو۔"

یہ کہنا چاہئے کہ امامت اپنی اصل کے اعتبار سے عام قیادت (لیڈر شپ) ہے اور پیغمبر اعظم کی نسبت سے خلافت' نیابتی حکومت کی خودشناس ذمہ داریوں کو پورا کرتی ہے اور اسلام کے

اجتماعی نظام کو زعیم بن کر چلاتی ہے مگر نیابت کے طور پر "خلیفہ" اجتماعیات کے مسلمان ماہرین میں سے ابن رشد اسلامی طرز حکومت کو امامت کبریٰ کا نام دیتا ہے۔ امام ابن مسعود کا شانی حنفی امامت عظمیٰ کے لفظ سے موسوم کرتے ہیں۔ شیخ خلیل مصری مالکی امامت عظمیٰ کے نام کو ترجیح دیتے ہیں۔ امام غزالی نے امامت کے لفظ پر اکتفا کیا ہے۔ علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے امامت عامہ کو ترجیح دی ہے۔ اسلام کے قانون مدنی کی مشہور کتاب شرح المواقف میں اسلام کے طرز حکومت کو ریاست عامہ سے تعبیر کیا گیا ہے اور امام ابوالبقاء حنفی نے بھی اسی لفظ کو حق ترجیح دیا ہے۔

خلافت عظمیٰ : نمائندہ اور نیابتی حکومت جو دین و دنیا کے دائرے میں ذمہ داریوں کے بارگراں کو فرماں روائے اعلیٰ (خداوند عرش) کے اقتدار کے ماتحت امانت کے طور پر قبول کرتی ہے "خلافت" ہے یہ حکومت انسانی زندگی کی تنظیم کے دائرے میں خداوند تعالیٰ اور اس کے قانونی نمائندوں کے سونپے ہوئے حاکمانہ واجبات کو پورا کرتی ہے۔ اور منجانب اللہ ان تمام اختیارات کی مالک ہوتی ہے جو نیابت کے طور پر اس کو حاصل ہوتے ہیں۔

خلافت عظمیٰ : چونکہ اس حکومت کا غالب رجحان ایک خدا کے لئے دنیا کو فتح کر کے عالمگیر عظمت حاصل کرنے کی طرف ہوتا ہے اس لئے اس کو خلافت عظمیٰ کا نام سے موسوم کرتے ہیں۔

خلافت عامہ : چونکہ خلافت کے نیابتی واجبات کی تکمیل میں جنگ و جہاد، جدوجہد اور نصب العین کی عمومیت کو دخل ہوتا ہے اس لئے اس کو خلافت عامہ بھی کہتے ہیں۔

خلافت راشدہ : خلافت جب نیابتی حکومت کی حیثیت سے ابراہیمی اوصاف پیدا کر لیتی ہے۔ پیغمبر اعظم کی اصل راہنمائی سے متاثر ہو کر خدا ترسی کے قانون کو اپنا اصول بنا لیتی ہے اور تمام اجتماعی بھلائیوں کو قبول کر کے تمام برائیوں سے انکار کر دیتی ہے تو اس کو خلافت راشدہ کا لقب حاصل ہو جاتا ہے۔

خلافت نام ہے نیابتی حکومت کا، یہ ایک قسم کی نیابت، نمائندگی اور وائسر ئلٹی ہے جو دینی سفارت کے ذریعے دنیا کے ان تاریخی مصلحین اور انقلابی راہنماؤں کو حاصل ہوئی ہے جنہوں نے خدا کے الہام اور احکام کی سند پر انسانیت کی خرابیوں کو چیلنج کیا اور ایک عام انقلاب برپا کر کے انسانیت کی تعمیر و ترقی کے پروگرام کو آگے بڑھایا اور دنیا کی روحانی، معاشی، تمدنی اور دولتی تاریخ کے اس ارتقائی پہلو کو ظاہر کیا جس کا تعلق مذہبی اور فطری دور سے ہے۔

یہ دور آدم علیہ السلام سے شروع ہوتا ہے اور اصلاح کے آخری داعی سرور دین اور سردار دنیا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور خلافت پر ختم ہو جاتا ہے۔ یہ دور خلافت الٰہی کا دور ہے۔ آپؐ کے بعد خلافت راشدہ کے چار دور (جن میں دو دور زیادہ ممتاز اور مکمل ہیں) خلافت

محمدؐ کے دور ہیں۔ بعد کے دور خلافت کے نام پر دنیاوی حکومت کا نمونہ تھے۔

ابوحیان خلیفہ کی اصطلاحی تعریف میں کہتے ہیں۔ "وہ ہستی جس کے ہاتھ میں روئے زمین کے باشندوں کی سیاسی تنظیم و تدبیر کا کام ہو جو انسانوں کے مفاد عامہ کا نگران ہو اور جو حکومت کا حق دوسری قوت کی طرف سے حاصل کرے۔ خلافت خلیفہ کے کاموں اور کارناموں کی صورت اور ان سے جو منصب حکومت پیدا ہوتا ہے اس کا نام ہے۔

علامہ فخری لکھتے ہیں۔ "خلیفہ وہ ہستی ہے جو کسی دوسرے کی نمائندہ اور نائب ہو۔"

علامہ آلوسی روح المعانی میں لکھتے ہیں۔

"آدم اور تمام پیغمبر خلیفتہ اللہ کا عہدہ رکھتے ہیں۔ روئے زمین پر عمرانی' سیاسی' اجتماعی اور حکومتی سرگرمیوں میں خدا کی نیابت کرتے ہیں۔"

تیسری آیت میں عصر محمدیؐ کی خلافت کا اعلان ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کی تحقیق یہ ہے کہ اس آیت میں بدر کے محاذ جنگ کے سپاہیوں سے خطاب ہے اور ان سے وعدہ کیا گیا ہے کہ ان کو خلافت کا منصب' شوکت و سطوت اور غلبہ و اقتدار عطا کیا جائے گا۔ اس تخصیص سے اصل نتیجے پر کوئی مخالف اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ محاذ بدر کے مسلمانوں نے جس سیرت کردار اور قوت ایمانی کا مظاہرہ کیا وہی اسلامی حکومت کی بنیاد متصور ہوتی ہے۔ معرکہ بدر کی کامیابی' مکہ' یرموک' قادسیہ کی فتح کا پیش خیمہ تھی۔ بدر کے سپاہی اسلامی حکومت کا ہراول دستہ تھے۔ اس لئے خاص ان کے لئے جو اعلان کیا گیا ہے اس کا مقصد اگر عام قرار دیا جائے تو صداقت کے خلاف نہ ہو گا۔

نظائر بالا سے نظریہ خلافت کے دو پہلو ثابت ہوتے ہیں:

1۔ خلافت پہلے درجے پر وہ حکومت ہے جو خدا کی نیابت کے طور پر خدا کے نمائندوں کو حاصل ہوتی ہے۔

2۔ خلافت دوسرے درجے پر وہ حکومت ہے جو آخری انقلاب کے داعی' انسانیت عامہ کے پیغمبر محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کی حیثیت سے حاصل ہوتی ہے اور سلسلہ بسلسلہ نیابتی حکومت کی حیثیت سے دنیا میں فتوحات حاصل کرتی ہے۔ یہی وہ پہلو ہے جو ہمارا موضوع و مقصود ہے۔

امام شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی اپنی کتاب حجتہ اللہ میں جنگ و جہاد کے اسلامی تصور کو پیش کرتے ہوئے پہلے پہلو کی تائید ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> "یہ بات ایک حقیقت کے طور پر جان لینی چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلافت کا منصب دے کر بھیجے گئے ہیں۔ دنیا میں ان کے دینی نظام کا غلبہ دو باتوں پر موقوف ہے: (1) جنگ و جہاد (2) اسلحہ جنگ کی تیاری۔

حافظ عماد الدین ابن کثیر دمشقی اپنی تفسیر قرآن العظیم میں دوسرے پہلو کی حسب ذیل تشریح کرتے ہیں:

> "خداوند تعالیٰ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے وعدہ کیا تھا کہ ان کے بعد ان کی امت کے ارکان کو روئے زمین کی خلافت و حکومت دے دی جائے گی جو دنیا میں صحیح تمدن کو پھیلائیں گے۔ بدامنی دور ہو کر امن قائم ہو گا۔ بندگان خدا ان کی حکومت کی اطاعت کریں گے۔" یہ وعدہ پورا ہو چکا ہے۔

علامہ آلوسی بغدادی کہتے ہیں کہ "خلافت ایک نعمت عظمیٰ ہے اور اس کا شکر و سپاس عدل ہے۔ سلطنت کے آئین میں خلیفہ اس وقت نائب السلطنت کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے جب اس کو حکومت اعلیٰ سے حکومت کرنے کا نیابتی فرمان مل جاتا ہے۔"

خلافت راشدہ : بہتر سے بہتر طرز حکومت جس میں ہر اچھے طرز حکومت کی جملہ خوبیاں (اخلاقی ہوں یا عمرانی' سیاسی ہوں یا تمدنی' قانونی ہوں یا اقتصادی) پائی جائیں۔ اور حکومتوں کے قلب اور قالب میں جو خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں سب اس کے دائرہ عمل سے خارج ہوں۔ ایسے طرز حکومت کا نام حکومت راشدہ ہے جب اس مثالی اور اصولی حکومت میں پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت اور نمائندگی کی صورت پیدا ہو جائے تو وہ "خلافت راشدہ" بن جاتی ہے۔

امامت کا طرز حکومت اور حکومت کا رشد (یعنی اعلیٰ معیاری) حضرت ابراہیم علیہ اسلام کی اجتماعی اور ملی تنظیم کے سرچشمہ سے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائبوں تک پہنچا ہے۔ امامت اور رشد دونوں ابراہیم علیہ السلام کی زندگی کے نظریات ہیں اور دونوں کا تعلق اسلام کے قانونی آثار سے ہے۔ مختصر الفاظ میں یہ سمجھئے۔

(الف) انسانیت عامہ کے صحیح طور پر منظر عام پر آنے کا نام اسلام ہے۔

(ب) اسلام اپنے طرز پر جو بے مثال حکومت کرتا ہے اس کا نام امامت ہے۔

(ج) امامت کا مکمل سے مکمل مظاہرہ اسلامی حکومت کا اعلیٰ سے اعلیٰ ظہور جب ہو اور جہاں رونما ہو اس کا نام رشد ہے۔

قرآن میں متعدد آیتیں نظریہ رشد کی صحت کے لئے قوی دلائل کی صورت میں موجود ہیں جن میں رشد کی عام حقیقت کو پسندیدہ راہنمائی' ہدایت' نیکی کی طرف اقدام کے لفظ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے لیکن جب ہم حضرت ابراہیم کی حکومت کے ساتھ رشد کا ذکر پاتے ہیں تو ایسے مرحلے پر ہمیں اس کے وہ اصطلاحی معنی مراد لینے ہوں گے جو حکومت کے سیاسی اہمیت اور امامت کے مطمع نظر کے مطابق ہوں۔

امام راغب کے نزدیک رشد ہدایت ہے اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں جو گمراہی ہے وہ رشد

نہیں ہے۔ جو رشد ہے وہ گمراہی نہیں ہے۔ رشد دنیا کے کارناموں میں بھی ہوتا ہے اور عاقبت کے کاموں میں بھی۔ اصحاب نبوت کو اسی لئے راشدون کا خطاب حاصل ہے۔ خلافت راشدہ' خلیفہ راشد' خلفاء راشدین میں رشد کا مفہوم بھی یہی ہے چونکہ امامت کا کام حکومت کا کام ہے اس لئے یہاں رشد کے معنی یہ ہیں کہ حکومت کے کام کو نیک سے نیک' بہتر سے بہتر اعلی سے اعلی طریقے پر انجام دیا جائے۔

جب ہم ایک ایسے شخص کو رشید کہتے ہیں جو ہماری سیاسی تنظیم کا سردار اور راہنما ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ امت کی راہنمائی اس طرح کرے گا کہ وہ دنیا کے لئے ایک مثال ہو گی۔ ابن الاثیر کہتے ہیں کہ رشید وہ ہے جو عوام خلق کی راہنمائی ان کے عام مصالح مقاصد اور ان کی عمومی فلاح کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کرے۔ ان کو صحیح طریقے پر رکھے اور ان میں صحیح طریقے پر حکومت کے کام کو کرے۔ یعنی وہ شخصیت جو اپنی تدابیر کو ایک محکم اور مضبوط قانون کے مطابق چلائے ان کے منتہا تک پہنچائے۔ اس کی رائے' تدبیر اور سیاست اس درجہ محکم' صحیح' قطعی اور فیصلہ کن ہو کہ وہ ہر کام کو کسی مشیر اور کسی موئد کے بغیر بے تکلف انجام دے سکے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے: "تم پر میری اور میرے خلفا راشدین کے قانون کی اطاعت واجب ہے۔" اس قول کے مطابق صدیق اکبرؓ فاروق اعظمؓ عثمان غنیؓ علی حیدرؓ مراد ہیں اور اسلام کے نظام حکومت کے وہ سردار اور امام جو ان چاروں خلفا کے طرز پر حکومت کا کام کریں خواہ ان کا تعلق عصر ماضی سے ہو یا وہ حال کی سطح سے پیدا ہوں یا آئندہ اس طرز کی حکومت قائم کریں۔

اس تفصیل سے نظریہ رشد کی وہ خاص اصطلاحی تعریف متعین ہو جاتی ہے جس کو اس عصر کے اہل علم نے فراموش کر رکھا ہے۔ اس ضمن میں علامہ آلوسی نے پہلی نظیر کی تائید میں جو کچھ لکھا ہے اس سے بھی مقصد کو عظیم تقویت حاصل ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "رشد سے مراد ہے راہنمائی کا اعلی اور کامل نمونہ (لیڈر شپ کا کمال) ہم کہہ چکے ہیں کہ امامت ایک قسم کی سیاسی راہنمائی اور لیڈر شپ ہے۔ اس رائے سے یہ ثابت ہوا کہ رشد اس لیڈر شپ کا کمال ہے جو نظریہ رشد کا مقصد ہے اور آخری منشاء۔

آلوسی صراحت سے کہتے ہیں "رشد ایسی کامل راہنمائی ہے جو دین ہی نہیں دنیا کے معالات سے بھی تعلق رکھتی ہے۔ یعنی وہ راہنمائی جو نوالیس الہیہ' خدائی قوانین کے مطابق ہو۔" علامہ ابن کثیر دمشقی نے حضرت ابراہیم کی امامت' خدائی حکومت' حکمبرداری' صحیح راہنمائی' دنیا کے مقاصد کی سربراہی کے سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے بھی نظریہ رشد کی تائید ہوتی ہے۔ آخری نظیر کے طور پر "حدیث شوری" کو دیکھنا ضروری ہے۔ قرآن میں آنحضرت کے لئے ایک قانونی آیت کا مستقل وقعہ کی صورت میں اضافہ ہوتا ہے۔ "صحابہ سے حکومت اور جنگ کے کام

میں مشورہ کرو" آنحضرتؐ خدا کے اس قانون کو سن کر فرماتے ہیں:

اللہ اور اس کے رسولؐ کو شوریٰ کی ضرورت نہیں لیکن اللہ نے قانون شوریٰ کو امت کے لئے رحمت بنا کر جاری کیا ہے جو اس قانون پر چلے گا وہ رشد کو ہاتھ سے نہ دے گا اور جو اس کی خلاف ورزی کرے گا وہ گمراہی کے راستے سے گم نہ ہو گا۔

چوتھی صدی ہجری کے بلند پایہ عالم اور حنیفی قانون کے ماہر علامہ ابوبکر جصاص نے لکھا ہے کہ خدا سے براہ راست الہام کی قوت سے فیض یاب والے نمائندوں کے بعد خلفا راشدین امامت و حکومت کے اعلیٰ مرتبے پر فائز ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے یہ تصریح کی ہے کہ خلفاء راشدین کی حکومت دین کے اصول میں سے ایک اصول ہے۔ قرآن مجید کے احکام مجمل ہیں۔ ان کی تشریح خلافت راشدہ کے دور کے واقعات سے ہوتی ہے۔ پہلی صدی کے اصحاب نبوت اور اسلامی جماعت کے ارکان نے حضور اکرمؐ کا منشا پا کر خلافت راشدہ کے ہر دور کو تسلیم کیا اور کسی نے اس طرز حکومت کے خلاف جدوجہد نہیں کی۔

امارت امت : اسلامی حکومت کو حکومت بالادبت سے عوام کی شیرازہ بندہ کا قانونی اختیار حاصل ہے۔ جب یہ حکومت امور عامہ کو اپنے ہاتھ میں لیتی ہے اور امت کے افراد کو ان کی رضا کارانہ خوشنودی کے مطابق ہر اچھا کام کرنے کا حکم دیتی ہے اور برے کام کے متعلق امتناعی حکم صادر کرتی ہے تو وہ "امارت امت" اور "امارت مومنین" کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ نظریہ امارت کی ساری عمارت لفظ امر پر قائم ہوتی ہے۔ امر کے معنی ہیں حکم اور حکم حکومت کا فعل ہے۔ اسلام کے قانون میں چار لفظ ایسے پائے جاتے ہیں جن سے امارت کا تصور ہوتا ہے۔

(1) امر اللہ (2) امر النبی (3) اولوالامر (4) امر المسلمین

امر اللہ کا لفظ خدا کی حکومت قائم کرتا ہے۔ امر النبی کا لفظ خدا کی حکومت کی ذمہ داریوں کو پیغمبر کے اختیار میں دیتا ہے۔ اوالامر کے لفظ سے خدا کے ان صالح اور رشید بندوں کی مجلس حکومت قائم ہوتی ہے جس کے ہاتھ میں حکومت کا اختیار پیغمبر خدا کے قانونی جانشینوں کی حیثیت سے آتا ہے اور امیر المومنین اس شخص واحد کا سرکاری خطاب بنتا ہے۔ جس کو امیر بناتے ہیں۔

علماء قرآن اور فضلائے قانون امارت اور حکومت کو بدیہی طور پر ایک سمجھتے ہیں۔ سید شریف اپنی اصطلات کی کتاب میں امر کی اصطلاحی تعریف یہ کرتے ہیں۔

قائل کا یہ قول "ایسا کرو" امر ہے۔ اگرچہ ان الفاظ میں اصلاً" حکومت کا تصور موجود ہے لیکن یہ فقہی تعریف ہمارے قانون ملی سے اس وقت زیادہ مطابق ہو سکتی ہے جب کہ ہم اس میں حکومت کے تصور کو صاف الفاظ میں پیش کریں اور یہ کہیں۔

"فرمانروا کا حکومت کے دائرے میں عوام سے یہ کہنا ایسا کرو امر ہے۔" ابو البقاء نے اپنی تشریح میں اسی تصور کو قبول کیا ہے۔ ان کے الفاظ مختصر ہیں۔ "امارت ولایت ہے۔" یعنی حکومت' کلیات العلوم میں امارت اور حکومت کا ربط پر جو نظریں پیش کی گئی ہیں۔ ان سے معلوم

ہوتا ہے کہ امارت میں اطاعت اور تسلط دونوں باتیں موجود ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہی حکومت کی اصل ہیں۔ علامہ آلوسی بھی نظریہ امارت کے موید ہیں۔

حکومت کے جسم میں قانون روح کی طرح کام کرتا ہے اس لئے امر کا تعلق قانون سے بھی براہ راست ہے۔ علامہ زمخشری (ظہر امر اللہ) کی تشریح یہ کرتے ہیں کہ اللہ کا قانون فائق اور بلند ہو گا۔

علامہ زمخشری ایک دوسرے مقام پر امارت اور حکومت کے تعلق کی شیرازہ بندی کرتے ہیں۔ فرعون کے بعد حضرت موسیٰ نے اپنی قوم کو ارض مقدس میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ قوم نے قدس کے جابر لوگوں سے خوف زدہ ہو کر داخل ہونے سے انکار کر دیا۔ زمخشری کہتے ہیں۔ "یہ رجعت امرالٰہی کی مخالفت تھی کیونکہ اللہ حکومت عطا کر رہا ہے اور وہ رجعت پسندی اور خوف کی وجہ سے تردد کر رہے تھے۔

زمخشری "جبارین" کے متعلق بھی یہ لکھتے ہیں جبار سے مراد وہ لوگ ہیں جو جبر کے ساتھ امارت کرتے تھے۔

حکومت کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ فرماں روا ہر کام پر قادر ہو۔ ادھر حکم ہو اور ادھر ہو جائے۔ قرآن اس خصوصیت کو نظریہ کے ضمن میں ذکر کرتا ہے۔

"جب اللہ ایک کام کا امر کرتا ہے تو وہ فرما دیتا ہے۔" ہو جا "وہ فورا" ہو جاتا ہے۔"

ابوحیان اندلسی کہتے ہیں: یہاں امر سے مراد فعل ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ خدا جب کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو وہ فورا" ہو جاتا ہے یہ تصریح درست ہے مگر یہاں خدا کی قدرت کے ساتھ اس کے اختیار کا جو سرچشمہ موجود ہے اس کو بند لگا کر روکا نہیں جا سکتا۔ چنانچہ وہ خود اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ ازل سے آمر ہے۔ فرمان روا ہے۔ انہوں نے ایک دوسرے مقام پر امارت اور حکومت کے ربط پر اسلام کے علماء قانون کی رائے پیش کی ہے۔ اتی امر اللہ (خدا کی حکومت آ رہی ہے۔) یہ ایک آیت کا ٹکڑا ہے۔ نظریات کے اختلاف سے قطع نظر اس موقع پر امر کا مفہوم حکومت بھی ہے۔ حضرت عباس کا قول ہے کہ امر اللہ کی آمد کا اعلان کر کے یہ بتانا ہے کہ خدا کی طرف سے کمک آ رہی ہے۔ فتح پہنچنے والی ہے۔ اور آنحضرتؐ کا غلبہ ہونے والا ہے۔ ابن صریج کی رائے بھی یہی ہے گو اس سے فتح و غلبہ و اعلان کرنا مقصود ہے۔ ضحاک کے نزدیک امر اللہ سے مراد اللہ کی ذمہ داریاں اور اس کے احکام ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ امارت امت انہی احکام کے نفاذ کا نام ہے۔ اسلامی حکومت امارت کی حیثیت سے امرالٰہی کے واجبات کو پورا کرتی ہے اور اس کے طے کردہ مقاصد کو اعتماد اور اجتہاد کے ساتھ زیر عمل لاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں اللہ اور رسولؐ کی حکمبرداری کے ساتھ اولوالامر (صاحب امرؑ امیر) کی اطاعت بھی قانون حکم کا درجہ رکھتی ہے۔

ولایت عامہ : اسلامی حکومت کا وہ تصور جس کا اظہار ولایت کے لفظ سے ہوتا ہے ایک

بلند مقام سے دنیا کے سیاسی فکر پر اپنا اثر ڈالتا ہے۔ اس کا رجحان انتظامی سرپرستی۔ حمایت اور انسانی معاشرے کی امداد کی طرف ہے۔ جب ایک بالادست طاقت یا منتخب ہستی فرمانبردار عوام کی منظم زندگی کی حمایت اور نگہبانی کرتی ہے اور عام اختیار کو اپنے ہاتھ میں لیتی ہے تو اس کو ولایت عامہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

نظریہ ولایت کے مطابق بالادست حکومت ایک چیز ہے اور ریاست عامہ دوسری شے۔ دونوں پر ولایت کا لفظ صادق آتا ہے۔ البتہ ولایت عامہ کی اصطلاح اسلامی حکومت کے دنیاوی نظم سے متعلق ہے اور خاص اسی مفہوم کو ادا کرتی ہے۔

نظریہ ولایت کے ماتحت فرمانروائی کا جو تصور پیدا ہوتا ہے اس کی رو سے فرمانروا کے لئے ولی کا لفظ خاص ہے۔ قرآن میں جا بجا ولی کا لفظ اسی مفہوم کو پیش کرتا ہے۔ ولایت ولی کا فعل ہے۔ جو حکومت کے اہم معنی ہے۔ قرآنی اصطلاحات کے ماہر علامہ راغب لکھتے ہیں: ولایت کیا ہے؟ والی امر ہونا' حکومت کا مالک ہونا اور ولایت کی حقیقت کیا ہے؟ حکومت کی سربراہی' تائید میں علامہ راغب نے بھی ان آیات کو پیش کیا ہے جن کا انتخاب متن قرآن سے نظائر کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔

علامہ ابو البقاء حنفی اپنی کتاب کلیات میں اس سے بھی زیادہ بہتر الفاظ میں نظریہ ولایت ار حکومت کے ربط کو ظاہر کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں "ولایت کی مراد امداد اور حمایت ہے اور ولایت کا مفہوم سلطنت اور مملکت ہے جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک شخص انسانی ہیئت کا والی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ منصب ولایت (حکومت) پر متمکن ہے۔

علامہ آلوسی خدا کی ولایت اور (مولاھم الحق) فرمانروائے برحق کے متعلق لکھتے ہیں۔ "اللہ ان کا بادشاہ مالک ہے جو ان کے کاموں کا فرمانروا اور ذمہ دار ہے۔"

ان کے نزدیک "ولایت امر" حکومت کی ایک ذمہ داری ہے۔ قرآن کی ایک آیت یہ ہے۔ "ھنالک الولایۃ للہ الحق" حضرت شیخ الہند دیو بندی اس آیت کا ترجمہ یہ کرتے ہیں۔ "یہاں سب اختیار اللہ (برحق) کا ہے۔

مندرجہ بالا نظائر سے ثابت ہوا کہ ولایت کی حقیقت حکومت ہے۔ اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ ولایت عامہ کا سرچشمہ ایک بالادست ولایت ہے اور اس کو اسلامی حکومت کے لئے بولا جاتا ہے۔

ہمارے علماء قانون خلافت عظمیٰ اور امامت کبریٰ کی طرح ولایت اور ولایت عامہ کا لفظ بھی اسلامی حکومت کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

ایک حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ولایت کا مقصد "امامت مومنین" ہے۔ علامہ ماوردی نے اپنی کتاب میں ولایت دینیہ (حکومت مذہبی) اور ولایت عامہ کا لفظ حکومت کے لئے اختیار کیا ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ ولایت (ایک حکومت کی حیثیت سے) ایک امانت ہے جس کے واجبات کو پورا کرنا ضروری ہے۔ مشہور مصری محدث استاد الازہر علامہ شیخ منصور علی ناصف اپنی کتاب میں عصر قدیم کے علماء کی تائید کرتے ہوئے یہ تصریح کرتے ہیں کہ اسلامی حکومت اپنے مخصوص مفہوم میں ولایت عامہ ہے۔

مملکت اور مملکت دارالاسلام : اسلامی حکومت اپنے رقبہ مملکت کے اعتبار سے ارضی مملکت ہے۔ وہ ایک ایسی ریاست عامہ ہے جس کے دونوں بازو روئے زمین کے تمام منطقوں پر حاوی ہیں۔ چونکہ وہ ایک مملکت ہے اس لئے اس کو "ملک" کے لفظ سے یاد کیا جاتا ہے اور چونکہ اس کا رقبہ مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کی تمام سرزمین ہے اس لئے اس کا نام ارض ہے۔ قرآن عظیم نے اسلامی مملکت کے لئے جا بجا ارض اور ملک کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔

1- انی جاعل فی الارض خلیفہ (میں آدم کو روئے زمین پر نائب حکومت بنانے والا ہوں۔)

2- ولقد مکنکم فی الارض و جعلنا لکم فیھا معایش (10/7) ہم نے تم کو روئے زمین میں تمکین اور استقرار حکومت عطا کیا اور تمہارے لئے اس میں سامان معیشت رکھا۔

ان آیات میں ارض کا لفظ جس طرح آیا اس سے مٹی کا کرہ اور خاک کا وہ فرش مراد نہیں ہے جس کو ہم اپنی زبان میں زمین کہتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے ارض اللہ کے لئے ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ زمین اللہ کی حکمرانی اور مملکت کا انتظام سپرد کیا ہے۔ اگر ارض کے معنی زمین کے لفظ سے کئے جائیں اور زمین سے اس کا وہ عام مفہوم لیا جائے تو جو ہمارے ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے تو قرآن کا مقصود دور جا پڑے گا۔ ان آیات کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ آدم اور اولاد آدم کو زمین کے مربعے دے کر زمینداری کے سسٹم کو فروغ دینا چاہتا ہے اور ارض سے ارضی نظام اور مملکت مراد نہیں ہے۔

علامہ سید محمد آلوسی بغدادی آخری آیت پر اجتماعی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"خلیفہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اللہ کی زمین پر اللہ کا نائب حکومت ! ہر پیغمبر انسان کامل کی حیثیت سے انسانوں پر خلیفہ ہے۔ خلیفہ کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ عمارت الارض' روئے زمین کی عمرانی تنظیم ! سیاست الناس؟ انسانوں کی سیاسی راہنمائی' تکمیل نفوس؟ نفوس انسانی کو معراج کمال پر پہنچانا۔ تنفید امر؟ خدا کی حکومت کے قوانین و احکام کا اجراء۔

علامہ آلوسی ایک اور مقام پر خلافت ارضی کے متعلق قرآن کی ایک آیت کی تفسیر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کے مطابق مسلمانوں کو خلافت ارضی (روئے زمین پر سیاسی نیابت اور حکومت عطا کرے گا۔ خلفاء کو ارض پر اسی طرح تصرف حاصل ہو گا جس طرح ملوک کو اپنی

مملکتوں میں ہوتا ہے۔" یعنی جس طرح ایک بادشاہ کی بادشاہی کا دائرہ مملکت پر حاوی ہوتا ہے اسی طرح خلافت کا دائرہ مملکت ارض ہے۔"

اس نظریہ کی تائید اس حدیث صحیح سے بھی ہوتی ہے جس میں آنحضرت نے فرمایا۔ میرے سامنے ارض یعنی (تمام روئے زمین) کو پیش کیا گیا۔ مجھے مشرق اور مغرب کے گوشے دکھائے گئے۔ عنقریب میری امت کی سلطنت ان علاقوں پر چھا جائے گی جو مجھے دکھائے گئے ہیں۔"

حدیث میں صاف طور پر ارض سے قلمرو ارضی مراد ہے۔ حدیث میں ملک کا لفظ ارض کے مفہوم کو متعین کرنے میں خاص طور پر کار آمد نظر آ رہا ہے۔

علامہ ابوحیان اندلسی کے بیان سے بھی اسی حقیقت کی تائید ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"علماء کی رائے عامہ ارض سے سطح ارض مراد لیتی ہے۔ سطح ارض بھی۔ اپنے تمام حدود کے ساتھ" خلیفہ کے لئے ارض وہی حیثیت رکھتی ہے جو قیصر کے لئے مملکت روم کسریٰ کے لئے مملکت فارس اور تبع کے لئے مملکت ہیں۔

مندرجہ بالا تمام قانونی نظائر اس صداقت کا ثبوت ہیں کہ قرآن نے حکومت و خلافت کے ساتھ جہاں ارض کا لفظ ذکر کیا ہے وہاں بیشتر عالمگیر مملکت ہی مراد ہے۔ (بحیثیت مملکت) قرآن نے مملکت کے لئے ملک کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ آج کل ملک ایک خاص حصہ زمین کو کہتے ہیں اور مملکت وہ ہیئت سیاسی کہلاتی ہے جو کسی خاص حصہ زمین میں ہیئت حاکمہ اختیار کر لیتی ہے۔ قرآن کے نزدیک ملک مملکت پر حاوی ہے خواہ وہ خاص حصہ زمین ہو یا روئے زمین ہو۔ قرآن ملک ہی کا لفظ اختیار کرتا ہے اور مقصد اس کا مملکت سے ہوتا ہے۔ ملک کو اس معنی میں ملک سمجھنا جیسا کہ آج کل کی اصطلاح ہے قرآن اور قانون کے ماہرین کے منشا اور نظریہ کے قطعا" خلاف ہے۔

اللہ ایک شخص اور ایک قوم کو مملکت دیتا ہے۔ اور دے کر سلب بھی کر لیتا ہے۔ مشہور عالم، سیاست داں، راہنما اور شارح قرآن سیدنا مولانا محمود حسن شیخ الہند اپنے ترجمہ قرآن میں ملک کا ترجمہ سلطنت کے لفظ سے کرتے ہیں۔ جب کہ علماء سیاست کی نظر میں سلطنت اور مملکت دونوں ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں۔ شیخ الہند کے ترجمے کی چند مثالیں یہاں درج کی جاتی ہیں۔

علامہ ابوحیان ملک کی تعریف ان لفظوں میں کرتے ہیں۔ "ملک وہ ہے جس میں اقتدار اعلیٰ (فرمانروا) کو ہر طرح کے تصرف کا حق ہو۔

اللہ ملک (مملکت) کا فرمانروا ہے۔ اسی لئے اس کو تصرف کا پورا حق حاصل ہے۔ علامہ زمخشری بھی ملک کو تمام دنیا کی مملکت خیال کرتے ہیں اور مملکت کے دو حصے کرتے ہیں۔ مملکت دنیا جس کا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا اور مملکت آخرۃ جو دائم قائم رہے گی۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ نبوت ایک قوت ہے جو مملکت کے تابع نہیں بلکہ اس کے علاوہ ہے۔ ملک یعنی مملکت

کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے لئے عام قبضہ اور اقتدار ہو۔ جن انبیاء کو ملک و مملکت عطا کی گئی ان کو نبوت کے ساتھ عام اقتدار بھی حاصل رہا ہے۔

ان نظائر کے علاوہ قرآن میں بیشتر مواقع پر جہاں ملک کا لفظ آیا ہے اس کا اطلاق مملکت کے مفہوم پر ہوتا ہے۔ اسلام کے دور اول کے علماء اجتماعیات کی تشریح اس نظریہ فکر کی تائید کرتی ہیں۔

علامہ زمخشری یہ بھی وضاحت پیش کرتے ہیں کہ جب قرآن یہ کہتا ہے کہ اللہ مالک ملک ہے۔ تو ملک کا تصور ہمہ گیر اور عام ہوتا ہے۔ یعنی مملکت عامہ مراد ہوتی ہے۔ ملک کے لئے عام استیلا اور غلبہ ضروری ہے۔ اور خدا کا غلبہ محدود نہیں ہو سکتا۔ البتہ قرآن نے جہاں یہ دعویٰ کیا ہے کہ خدا جس کو چاہتا ہے سلطنت دیتا ہے اور جس سے چاہتا ہے سلطنت لے لیتا ہے وہاں شان نزول کے اعتبار سے ملک سے مراد مخصوص مملکتیں ہیں۔ خندق کی جنگ میں جب جنگی لائن اختیار کی جا رہی تھی۔ چند چٹانیں محاذ قائم کرنے میں حارج تھیں۔ حضرت سلیمان نے آنحضرتؐ کو اطلاع دی۔ آنحضرت نے زمین کھودنے کا آلہ اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ چٹان پر ایک ضرب رسید کی۔ مسلمانوں نے اللہ اکبر، اللہ اکبر کے نعرے بلند کئے۔ آپؐ نے فرمایا میں اپنی آنکھ سے حیرہ کے محلات کو روشن طریقے پر دیکھ رہا ہوں۔ دوسری ضرب رسید کی فرمایا کہ ارض روم کے سرخ محلات کو روز روشن میں دیکھ رہا ہوں۔ تیسری ضرب رسید کی پھر فرمایا۔ مجھے صنعا یمن کے محلات روشن صورت میں دکھائے گئے ہیں۔ درحقیقت یہ جملے روحانی پیش بینی کے طور پر مسلمانوں کو قبل از وقت فتح کی خبر دے رہے تھے۔ منکر اور منافق لوگ یہ سن کر اپنی حقیر سمجھ کے مطابق کہنے لگے: "یہ لوگ جن سے خندق تک کھودی نہیں جاتی۔ روم و فارس کے محلات فتح کریں گے۔ اس طعن و طنز کے جواب میں قرآن نے اعلان کیا۔

"ملک اللہ کا ہے اللہ جس کو چاہتا ہے ملک دیتا ہے اور جس سے چاہتا ہے ملک لے لیتا ہے۔"

اس جگہ ملک کا مفہوم خاص اور محدود ہے۔ منافقوں کو جواب دینا مقصود ہے اور ملک سے مراد مملکت فارس اور مملکت روم ہے۔ اعلان یہ کرتا ہے کہ مملکتیں اہل فارس اور اہل روم سے لے لی جائیں گی اور مسلمانوں کو عطا کی جائیں گی۔ ایک جلیل القدر مفسر قرآن کا ملک کے لفظ کو مملکت کے لئے استعمال کرنا زیر نظر مقصد کے لئے کافی دوافی ثبوت ہے۔

امام' قائد الحکومت (Leader of Thestate) : امامت کبریٰ کی ذمہ داریوں کے لئے ایک ایسی ہستی درکار ہوتی ہے جو ریاست عامہ کے قائد اعلیٰ (امیر و امام) کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دیتی ہے۔ یہ ہستی اسلام کے قانون اساسی کی محافظ' امت کے اختیار کی نمائندہ اور شوریٰ کی طرف سے حکومت کی قیادت اعلیٰ پر فائز ہوتی ہے۔

قانون مملکت میں اس ہستی کو متعدد خطاب دیے گئے ہیں جن میں سے امام' اولوالامر' خلیفۃ المسلمین اور امیر المومنین کو اول درجے کی اہمیت حاصل ہے۔

1۔ امام اعظم' امامت کبریٰ کا صدر یہ نام اس حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ امام حکومت کا لیڈر مجلس حکومت (اہل حل و عقد) اور شوریٰ کا قائد ہے۔

2۔ اولوالامر وہ ہستی ہے جو صاحب امر ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ پوری طرح حکومت کا ذمہ دار ہو۔ اولوالامر کا اصل اطلاق مجلس حکومت (امیر اور اہل حل و عقد) پر ہوتا ہے۔

3۔ خلیفۃ المسلمین دنیا کے اجتماعی دائرے میں خداوند عالم اور پیغمبر اعظم کا نائب جو نیابتی اور شوروی حکومت کا نائب الحکومت ہوتا ہے اور اجتماعی نظم کا ہیرو سمجھا جاتا ہے۔

4۔ امیر المومنین اسلامی حکومت کا امیر۔ مسلمانوں کے اجتماعی کارپوریشن کا میئر' زعیم الامۃ۔ حکومت اور امت کا رہنما' اجتماعی ہیئت کا رہبر۔ رئیس عام' ریاست عامہ کا رئیس اور اجتماعی نظم کا صدر' والی عام۔ ولایت عامہ کے منصب جلیل کا ذمہ بردار' سوسائٹی کا محافظ و نگہبان۔ اسلامی حکومت کے صدر کو ان ناموں کے علاوہ کسی دوسرے نام سے یاد کرنا قانونی جواز کے خلاف ہے۔ امت کے لئے اس امر کا لحاظ رکھنا واجب ہے۔ تاجداروں اور سلاطین کے لئے جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ اسلامی روح کے خلاف ہیں۔ اعلیٰ حضرت' جلالۃ الملک' خلد اللہ ملکہ و سلطنتہ' سلطان المعظم یہ وہ خطابات ہیں جن کو عہد نبویؐ اور خلافت راشدہ کے تعامل اور روایات کی تائید حاصل نہیں ہے۔ ان کا رجحان ریاست عامہ کی طرف نہیں بلکہ شخصی سلطنت کی طرف ہے۔

مندرجہ بالا نام اسلامی حکومت کے امیر کے لئے خاص ہیں۔ اولوالامر اور امام اعظم کا لقب اس کی قانونی حیثیت کو ظاہر کرتا ہے۔ خلیفۃ المسلمین منصب خلافت کی عظمت پر گواہ ہے۔ امیر المومنین کا شان دلار لفظ ایک عام اصطلاح کے طور پر قبول عام حاصل ہو چکا ہے اور ایک معاشرے کی تصویر پیش کرتا ہے جس میں تمام حکمبردار اور ایمان دار انسان برابر کے حصہ دار ہیں۔

باقی نام یہ ظاہر کرتے ہیں کہ حکومت میں جبر و تشدد کی ضرورت نہیں بلکہ خدا ترسی' اعلیٰ راہنمائی اور مفاد عامہ کی حفاظت کی ضرورت ہے۔

امام : علامہ ابن عابد حنفی امام کی حیثیت ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "جو شخص انسانوں کی

ہیئت اجتماعی میں ان کے آگے ہو اور انسان اس کی ہدایات کے پیچھے پیچھے چلیں۔ اس کو امام کہتے ہیں۔

دائرہ المعارف الاسلامیہ میں قانونی حوالے کے ماتحت لکھا ہے کہ امام وہ ہستی ہے جو سب کے آگے ہو اور سب کی راہنما۔ امام قافلہ کا وہ رکن ہے جو آگے آگے چلتا ہو امام زعیم امت ہے اور اسلامی نظام کا رئیس اور صدر ہے۔

ابن رشد نے اپنی کتاب بدایتہ المجتہد میں سلطان العلی امام علاء الدین کاشانی نے بدائع میں اور علامہ احمد نصر مالکی نے المختصر کی تعلیقات میں اسلامی حکومت کے رئیس عام کو امام اعظم کے خطاب سے یاد کیا ہے۔

چونکہ اسلامی حکومت کے افسر اعلیٰ کا رئیس عام اور امام اعظم ہونا عہدے کی عمومیت' ہمہ گیر ذمہ داری اور عظمت پر دلالت کرتا ہے اس لئے علمائے اجتماعیات نے امام کے اعظم اور عام ہونے کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

اولوالامر : علامہ ابوبکر حصاص حنفی لکھتے ہیں۔ ہذا خطاب لمن لملک تنفیذ الاحکام (یہ اس شخص کا خطاب ہے جو اجرائے احکام کا منصب رکھتا ہے۔ یعنی وہ ذمہ دار ہستیاں جو حکومت پر فائز ہوتی ہیں۔)

علامہ ابوحیان تصریح کرتے ہیں کہ اولوالامر وہی ذمہ دار ہستی ہو سکتی ہے جو امر بالمعروف کی پابند ہو اور نظام امت کو اچھے اصولوں پر چلائے۔ ہمارے زمانے کے وہ سلاطین اس میں داخل نہیں ہیں جن کا طرز حکومت گناہوں اور برائیوں پر مبنی ہے۔

خلیفتہ المسلمین : اسلامی قانون کے مطابق نیابتی حکومت کے فرائض کو انجام دینے والی ہستی خلیفہ کے معنی ہیں۔ روئے زمین کا نائب سلطنت تمام انبیاء خلیفتہ اللہ فی الارض کے منصب پر فائز تھے۔ صدیق اکبرؓ خلیفہ رسولؐ اللہ تھے۔ خلفا راشدین دنیا کی حکومت کے بہترین راہنما تھے۔ اگر آج شہنشاہیت سے علیحدہ ہو کر کسی شخص کو اسلامی حکومت کا امیر بنایا جائے تو وہ اس خطاب کا مستحق ہو گا۔

امیر المومنین : یہ خطاب جمہور امت کی طرف سے فاروقی اعظم کو دیا گیا تھا۔ اس کے بعد ریاست عامہ کے صدر کے لئے ایک مستقل چیز بن گیا۔ خلافت راشدہ کے تعامل نے اس کو اول درجے کی اہمیت عطا کی ہے۔

زعیم الامتہ : (اسلامی حکومت کا راہنما بحیثیت قائداعظم) اسلامی حکومت میں قطعاً جبر و استبداد نہیں ہے۔ اس کا استحکام اور ترقی اعلیٰ درجہ کی قیادت پر منحصر ہے۔ اس لئے رئیس الحکومت قائداعظم اور زعیم الامتہ ہوتا ہے۔

صدر حکومت کا انتخاب : اسلامی حکومت میں ریاست عامہ کے رئیس عام (امیر و

امام) کا تقرر کسی ایک قانونی اصول اور سیاسی حکم کا پابند نہیں ہے۔ رئیس اپنی فرض شناسیوں کے دائرے میں حکومت کے عام کاموں اور عوام کے فائدوں کی باتوں پر مامور ہے۔ اس کا تقرر ایک عام انتخابی مہم ہے جس کے لئے چند قانونی اصول اور ایک سے زیادہ صورتیں و ضابطہ۔ دین کے تحفظ کے بعد مرضی عامہ' رائے عامہ اور اجماع امت کے تابع ہے۔ جس میں شخصیت' خاندانی وراثت اور شہنشاہیت کو کوئی دخل نہیں۔ یہ اصول اور صورتیں خدا کے ارادہ اعلیٰ کے ماتحت اور ریاست عامہ کے نشوونما' منظم ارتقاء' ماحول کے تقاضوں اور وقت کے مطالبوں کی بنا پر اپنا چہرہ دکھاتی ہیں۔ معاشرے کے مقصد کو بھی پورا کرتی ہیں اور اسلامی حکومت کے قیام پر حقیقی صورت میں زور بھی دیتی ہیں۔

پیغمبر اعظم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چار مرتبہ ریاست عامہ کے رئیس عام اور امامت کبریٰ کے امام کا انتخاب عمل میں آیا۔ سب سے پہلے 011 ھ 632ء میں انتخاب ہوا اور حضرت صدیق اکبر ابوبکرؓ خلیفہ رسول اللہ اور رئیس عام مقرر ہوئے۔ دوسری بار 13 ھ 634ء میں رئیس عام کا انتخابی تقرر ہوا اور حضرت عمر فاروق اعظمؓ مسند امارت پر جلوہ فرما ہوئے۔ تیسرا انتخاب 24 ھ (644ء) میں ہوا اور حضرت عثمان غنیؓ کو اسلامی حکومت کا رئیس بنایا گیا۔ انتخاب چہارم 35 ھ (655ء) میں ہوا اور امت نے حضرت علیؓ کو اس منصب کے لئے منتخب کیا۔

چونکہ یہ چاروں ترتیب وار اہمیت رکھتے ہیں اس لئے یہاں وہ چاروں طریقے درج کئے جاتے ہیں جن پر یہ انتخابات مبنی ہیں۔

انتخاب اول : (بذریعہ شوریٰ اور بواسطہ رائے عامہ) اس صورت میں امام کا انتخاب براہ راست شوریٰ کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ ریاست عامہ کے معتمد نمائندوں اور مسلمہ اشخاص کی راہنمائی میں امت کی مرضی اور اختیار کام کرتا ہے۔ جمہوریت شوریٰ کے کھلے اجلاس میں جمع ہو کر صاف اور تیز رفتار بحث کرتے ہیں) اور نتیجہ کے طور پر ایک شخص پر جمع ہو جاتے ہیں۔ امت کی مرضی اجماع کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ امت کا فیصلہ افراد کے ارادوں اور جماعتوں کے رجحانات پر غالب آ جاتا ہے۔ ایک شخص ہیئت اجتماعی کا قائد و امام تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اس کے نام پر بیعت کر لی جاتی ہے۔ بالآخر سب اس کی اطاعت پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ سقیفہ بنی ساعدہ کے شوریٰ میں صدیق اکبرؓ کا انتخاب اسی اصول کے مطابق ہوا۔

انتخاب دوم : بذریعہ تجویز نامزدگی و شورائے اہل حل و عقد۔ و مرضی عامہ۔ اس صورت میں خلیفہ وقت اپنے جانشین کا نام تجویز کرتا ہے۔ مجوزہ نام اہل حل و عقد کے شوریٰ میں آتا ہے۔ اس کے بعد مرضی عامہ حاصل کرنے کے لئے پیش ہوتا ہے اور جب یہ تینوں مرحلے گزر جاتے ہیں تو مجوزہ شخص اپنے عہدے پر آ جاتا ہے۔

انتخاب سوم : اس صورت میں خلیفہ وقت' مدبرین حکومت کی مجلس شوریٰ مقرر کرتا ہے

اور منصب امامت کے لئے چند ناموں کو متعین کر دیتا ہے۔ مجلس شوریٰ کو ہدایت کی جاتی ہے کہ امت کے بلند پایہ اصحاب کی آراء حاصل کر کے ایسے نام کو تجویز کرے جو مفاد عامہ اور مرضی عامہ کا لحاظ رکھے۔ مجلس شوریٰ ایک فیصلہ کرتی ہے۔ اس کے بعد استصواب رائے عامہ ہوتا ہے۔ رائے عامہ کے مطابق بیعت عامہ ہو جاتی ہے۔

حضرت عثمانؓ کا انتخاب اسی طرح پر ہوا۔ اس موقع پر جو قانونی کارروائیاں عمل میں آئیں ان کی ترتیب یہ ہے :

1- سات ارکان کی مجلس شوریٰ کا قیام' یہ ارکان علی' عثمان' عبدالرحمن بن عوف' سعد' زبیر بن العوام اور طلحہ بن عبیداللہ تھے۔ چونکہ یہ اصحاب تمام امت کی نظر میں ہر طرح اس منصب کے اہل تھے۔ اس لئے امیر المومنین نے انتخاب کو ان میں محدود کر دیا اور تجویز کیا کہ یہ سات اصحاب شوریٰ کے بعد اپنے میں سے کسی ایک کا نام تجویز کریں۔ عبداللہ بن عمر بھی اس مجلس کے رکن ہوں گے۔ وہ مشورہ دیں گے۔ ان کا نام حکومت کے لئے تجویز نہیں کیا جائے گا۔ اگر رائے برابر ہو گی تو ان کا ووٹ فیصلہ کن ہو گا۔ اگر ارکان اس کو تسلیم نہ کریں تو عبدالرحمٰن بن عوف اس عام اعتماد اور عظمت کی بنا پر جو ان کو حاصل ہے اپنے ووٹ سے فیصلہ کر دیں گے۔

2- مدینہ کے باشندوں میں پچاس ارکان کا انتخاب' یہ ارکان شورائے مجلس کے مشیر قرار دیے گئے تاکہ جمہور کی رائے اپنی پوری عمومیت کے ساتھ سامنے آ جائے۔

3- طریق کار' مجوزہ شوریٰ نے سرگرم بحث کے بعد مندرجہ ذیل طریقہ اختیار کیا۔ سب سے پہلے عبدالرحمٰن بن عوف نے امت کے مرکزی استحکام کے لئے اپنا نام واپس لے لیا۔ کچھ لوگ حضرت علیؓ کے حق میں دست بردار ہو گئے اور کچھ حضرت عثمان کے نام پر۔ آخر میں سب نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو اختیار دیا کہ وہ ان دونوں حضرات میں سے کسی ایک کا نام انتخاب کرنے میں امت کی راہنمائی کریں۔

4- استصواب رائے عامہ حضرت عبدالرحمٰن نے قرآن کے حکم کے مطابق عام شوریٰ کو فیصلہ کی بنیاد قرار دیا اور عام شوریٰ کے لئے استصواب رائے عامہ کی صورت تجویز کی۔ سب سے پہلے حضرت عثمان اور حضرت علی کی جداگانہ رائے لی گئی۔ اس کے بعد تین دن تک استصواب رائے عامہ ہوا۔ عورتوں' بچوں اور باہر سے آنے والے مسافروں اور راہ چلتے ہوئے لوگوں کی رائیں حاصل کی گئیں۔ جب زیادہ سے زیادہ ممکن طریقے سے ایک نام تجویز ہو گیا تو ایک رائے کے اختلاف سے اس کا اعلان کر دیا گیا۔

انتخاب چہارم : تمام جماعت ایک فوری فیصلے کے مطابق ایک شخص کو اپنا امام منتخب کر لیتی ہے۔ اور رائے عامہ کی بنا پر بیعت عامہ وقوع پذیر ہو جاتی ہے۔ انتخاب چہارم میں امیر المومنین کی شہادت کے بعد عین عالم انتشار میں جمہور امت نے قیام امن و نظم کی ذمہ داری کو

محسوس کیا اور حضرت علیؓ کے ہاتھ پر اطاعت کا حلف اٹھایا۔

رئیس عام کے انتخاب کی یہ چاروں صورتیں قانونی نظائر کا درجہ رکھتی ہیں۔ ان کو اسلامی حکومت کے نظام میں قانونی روایات کا مرتبہ حاصل ہے۔ یہ صورتیں سیاسی کارروائیوں کا سرچشمہ ہیں۔ ان سے بنیادی اصول پیدا ہوتے ہیں اور اسلامی سوسائٹی کے ضبط و نظم کے لئے راہنمائی حاصل ہوتی ہے۔

اصل دفعہ میں جن قانونی اصولوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کا ماخذ خلفا راشدین کا انتخاب اور تقرر ہے۔ ان کے انتخاب کے وقت جو صورتیں پیش آئیں۔ قدرتاً انہوں نے قابل تقلید روایات کا درجہ حاصل کر لیا۔ زمانہ ماضی میں جتنے تقرر ہو چکے ہیں۔ حال میں جو تقرر ہمارے سامنے ہیں اور مستقبل میں جو تقرر ہو سکتے ہیں ان کو جائز سمجھنے اور صحیح صورت میں بروئے کار لانے کے لئے خلافت راشدہ کی اچھی روایات کی پابندی کرنی ضروری ہے۔

خلافت راشدہ کے یہ چاروں انتخاب یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ صدر حکومت کے انتخاب میں اول درجے کا اساسی اصول یہ ہے کہ عوام الناس شوریٰ کے اجلاس میں جمع ہو کر براہ راست اپنے امیر و امام کا انتخاب کریں۔ اس طرز حکومت میں شاہی اور سلطانی کی کوئی گنجائش نہیں چونکہ اس کا مزاج شہنشاہیت پر مبنی نہیں ہے اس لئے ولی عہدی اس کے نظام عمل سے خارج ہے اور وہ مطلق نامزدگی بھی؛ جو صدر حکومت یا کسی ایک شخص کی طرف سے عمل میں آئے اور اس میں رائے عامہ اور امت کے اختیار کا مطلق دخل نہ ہو۔

ولی عہدی اور نامزدگی : اسلامی نظام حکومت میں اس زمانے کی ولی عہدی کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں مطلق العنانی کے ساتھ نامزدگی کی جو مفید شکل قرن اول میں ثابت ہے اس نامزدگی کو ولی عہدی سے کوئی نسبت نہیں۔

دور اول میں قانون صحابہ نے جس چیز کی حمایت کی ہے وہ یہ ہے کہ حکومت کا رئیس عام ہر حال میں نہیں بلکہ کسی ضروری مرحلے پر بہترین افراد میں سے بہترین فرد یا چند افراد کا نام تجویز کرے اور اس کو دلائل کے ساتھ امت کی منظوری کے لئے پیش کرے۔ یہ تجویز درحقیقت نامزدگی نہیں ہوتی بلکہ سیاسی معاشرے کی بے غرضانہ امداد ہوتی ہے۔

اسلام میں پہلی نظیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ ہے۔ آپؐ نے امت کے اختیار کو باقی رکھا اور اپنے اختیار سے نامزدگی نہیں فرمائی۔ یہ نظیر امت کے لئے پہلی شے ہے۔ اس کو ہر حال میں باقی رکھنے پر زور دینا قانون سنت کا اولین منشاء ہے۔

دوسری نظیر صدیق اکبرؓ کا تعامل ہے۔ انہوں نے عمر فاروقؓ کا نام تجویز کیا اس تجویز کو ولایت عہد یا ولی عہدی قرار دینا ایک غیر قانونی جسارت ہے۔ اسی طرح حضرت عمرؓ نے ایک نام کی جگہ چند نام تجویز کئے لیکن یہ دونوں تجویزیں شخصی اختیار سے زیادہ امت کے اختیار پر مبنی تھیں۔ مطلق ولی عہدی سے ہم آہنگ نہ تھیں۔ اس قسم کی تجویز ثانوی درجے میں قانونی اہمیت

رکھتی ہے۔ مگر یہ اہمیت چند لازمی شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔

1- پہلی شرط یہ ہے کہ جو شخص نامزد کیا جائے وہ پیشرو امام کی جسمانی اولاد نہ ہو' خلافت راشدہ کے چاروں دور اس پر گواہ ہیں۔ صدیق اکبر کے سامنے ان کے صاحب زادے کا نام تھا مگر تجویز نہیں کیا گیا۔ فاروق اعظم نے جب شوریٰ کا حکم دیا تو ایک گوشے سے عبداللہ بن عمر کا نام پیش ہوا مگر انہوں نے تصریح کر دی کہ حکومت میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ بعد کے دو انتخاب بھی اسی اصول پر مبنی تھے۔ حضرت معاویہؓ نے اپنے اثر قوت اور تدبیر سے یزید کی ولی عہدی کو منظور کرایا۔

ابن خلدونؒ کا یہ بیان قابل قبول ہے کہ کہ اس مسئلے میں مسلمانوں کے نظم کا مخلصانہ جذبہ کارفرما تھا۔ جس کا نتیجہ اچھا برآمد نہ ہوا۔ یزید ہمیشہ سے ایسا نہ تھا جیسا کہ بعد میں ثابت ہوا۔ اگر حضرت معاویہ کے زمانے میں یزید ایسا رنگ اختیار کرتا تو وہ خود اس کو معزول کرنے پر تیار ہو جاتے۔ اس انتخاب کے خون آشام نتائج خود یہ کہتے ہیں کہ یہ تقرر امت کے لئے دلیل نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ حضرت معاویہ یورپین شہنشاہیتوں کے پڑوس میں مسلمانوں کا اقتدار قائم کر رہے تھے۔ ان کا یہ قول بھی دماغ میں رہنا چاہئے۔ "ہم نے شہنشاہیت اور سلطنت پر قناعت کر لی ہے۔" اس قول کے بعد راہ صاف ہو جاتی ہے۔ ایک ایسی عالمگیر قوم جو انسانیت ' نبوت' قانون رحمت اور خلافت راشدہ کے نام پر منظم کرنا چاہتی ہے۔ شہنشاہیت پر قناعت نہیں کر سکتی۔ بعد کے زمانے میں بنی امیہ اور بنی عباس کے اقتدار میں اسلام کے لئے جو پرجوش کارنامے انجام پائے اس سے انکار کئے بغیر ولی عہدی کے رواج کو جائز تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

2- نامزدگی کی دوسری شرط یہ ہے کہ نامزد کرنے والا اور نامزد ہونے والا دونوں بہترین سوسائٹی کے بہترین فرد ہوں۔ قرن اول میں امت کے اختیار کو متاثر کرنے والے صدیق اکبر' فاروق اعظم اور عثمان غنی تھے۔ اگر امت ایسے افراد پھر پیدا کر سکتی ہے تو نامزدگی کی صورت درجہ قبول حاصل کر سکے گی۔ نامزد ہونے کے لئے بھی خیر امت ہونے کی شرط ہے اور نامزد کرنے کے لئے بھی۔

3- تیسری شرط یہ ہے کہ نامزدگی قطعی حکم کی صورت میں نہ ہو۔ بلکہ مشورہ اور تجویز کی صورت میں ہو۔ اس کو ریاست عامہ کے شیرازہ بند نظام کے تحفظ کے لئے عوام کے سامنے پیش کیا جائے اور رائے عامہ اس پر جم جائے۔ اگر نامزدگی میں یہ عمومیت نہیں ہے تو اس کو قانونی جواز حاصل نہ ہو گا۔ چنانچہ صدیق اکبر نے فاروق اعظم کا نام تجویز کرتے ہوئے صحابہ کے مجمع میں کہا کہ تجویز عام بہتری کے لئے ہے مجھے ڈر تھا کہ امت داخلی اختلاف میں گرفتار نہ ہو جائے فاروق اعظم نے جب چند افراد کو تجویز کیا تو یہ

ظاہر کر دیا کہ ان سے زیادہ امت کے لئے اور کوئی مفید نہیں ہے۔

ان نامزدگیوں میں عمومیت کا عنصر بخوبی کارفرما تھا۔ صدیق اکبر نے اس معاملے میں تجویز سے پہلے عام صحابہ کے سامنے تقریر کی اور کہا کہ اگر میں کسی کا نام تجویز کروں تو آپ سب منظور کریں گے؟ صحابہ نے جواب دیا؟ ہاں ہم دلی طور پر قبول کریں گے۔ اس کے بعد تحریری دستاویز میں حضرت عمرؓ کا نام تجویز ہوا۔ حضرت عثمانؓ اس کو لے کر عوام کے اجلاس میں آئے اور انہوں نے کہا کیا آپ اس نام پر بیعت کے لئے رائے دیتے ہیں۔ سب نے متفقہ رائے سے کہا بے شک ہم سب اس کی منظوری دیتے ہیں اور ہمارے دل اس تجویز سے ہم آہنگ ہیں۔

حضرت عمرؓ کے تجویز کردہ سات نام بھی شخصی رائے کا نتیجہ نہ تھے اگر ایسا ہوتا تو شوریٰ کیوں ہوتا۔ انصار کے پچاس نمائندے شوریٰ کے لئے مشیر کیوں مقرر کئے جاتے ہیں اور استصواب رائے عامہ کیوں ظہور میں آتا۔

درحقیقت صدیقی اور فاروقی عہد کی نامزدگی کو ولی عہدی کے اصول سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ نامزدگی ایک طرح کی وصیت ہے جو عام نصب العین کے ماتحت اپنی خاص شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ولی عہدی ایک گھر اور ایک خاندان کے کنویں کا مینڈک ہے۔ جسے انسانی مصلحتوں کے سمندر سے کوئی واسطہ و تعلق نہیں۔ اسلام کا تعلق انسانیت عامہ سے ہے۔ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی ایک عام گھرانے کو سلطنت کے لئے خاص کر دیا جائے۔ اس میں شک نہیں اگر ولی عہد اچھا ہو تو اچھی سلطنت وجود میں آ سکتی ہے لیکن صدیوں کا تجربہ اس کے خلاف ہے اس لئے انسانی سوسائٹی کے اجتماعی اختیار کو شخصیت کی صلیب پر قربان نہیں کیا جا سکتا۔

ہمیں اس امر کو فراموش نہ کرنا چاہیے کہ دنیا کے سردارؐ نے خدا کے بندوں کو صدیوں پہلے آگاہ کیا تھا۔ دنیا کی ملتوں میں بہترین ملت ملت ابراہیم ہے۔ یہ وہ جملے ہیں جو آنحضرت نے ابھرتے ہوئے سورج اور صحابہ کی اٹھتی ہوئی پیشانیوں کے سامنے تبوک کے موقع پر انسانیت عامہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمائے۔ بخاری میں جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے محاذ پر چودہ سو سپاہیوں کے سامنے مسلم قوم کی حقیقت کے متعلق فرمایا۔ تم روئے زمین کے باشندوں میں بہترین انسان ہو۔

اب سوال کیا جا سکتا ہے کہ ایسی سوسائٹی جو دنیا میں بہترین افراد پر مشتمل ہے اس کو کس طرح مطلق العنانی کے سپرد کیا جا سکتا ہے۔ صدہا واقعات میں ایک واقعہ بھی یہ اجازت نہیں دیتا کہ دنیا کی بہترین قوم بدترین طرز حکومت پر قانع ہو جائے۔ ایک بہترین قوم کے لئے بہترین طرز حکومت یہ نہیں ہے کہ ایک انسان تمام انسانوں کی گردن پر مسلط ہو جائے بلکہ یہ ہے کہ قانون نبوت اور اسوہ حسنہ کی پیروی کی جائے اور دنیا کے بہترین انسان مل کر انسانی بہتری کے لئے کام کریں۔

انتخاب کے بنیادی اصول

(الف) اصول صلح : اسلامی ریاست عامہ کے رئیس عام (امام) کے انتخاب کا پہلا بنیادی اصول "اصول صلح" ہے۔ امت کا فرض یہ ہے کہ وہ تمام اغراض سے بلند ہو کر ایسے شخص کا انتخاب کرے جو تمام اسلامی سوسائٹی میں اصلح یعنی سب سے بہتر ہو۔

اجتماعی نظام میں اس اصول کی حفاظت اتنی ہی ضروری ہے جس قدر کہ فرد کی زندگی میں روح کی نگہداشت۔ قرآن نے زبور کے منشور کی تجدید کرتے ہوئے صاف طور پر یہ بات بیان کر دی ہے کہ روئے زمین کی حکومت کے وارث صالح' نیکوکار اور صلاحیت مند لوگ ہیں۔ اصلح ہونے کے یہ معنی ہیں کہ انسانی زندگی کے لئے (منجانب اللہ) جو اچھے قوانین مقرر ہیں فرد اس کا پابند ہو اور صلاحیت مند وہ شخص ہے جو تمام برائیوں کو چھوڑ چکا ہے اور تمام اچھائیوں کو قبول کر چکا ہے۔ جو شخص ایسا ہے وہی مومن (اسلامی معاشرے کا ایمان دار رکن) ہے۔

ومن یعمل من الصلحت من ذکر اوانثی وھو مومن)

خوہ مرد ہو یا عورت۔

ریاست عامہ کے لئے ایسے شخص کا انتخاب کرنا ہی اصول اصلح کی پابندی ہے۔ اس اصول کی پابندی امام کے انتخاب ہی تک محدود نہیں بلکہ اعلیٰ اور ادنیٰ حکام کے انتخاب پر بھی حاوی ہے۔

اگر عام عہدیداروں کے لئے اس اصول کی پابندی ضروری ہے تو امامت کے زبردست منصب کے لئے اور بھی زیادہ ضروری سمجھی جائے گی۔ امت نے عہد نبوی میں برابر اس اصول کو مدنظر رکھا۔ خلافت راشدہ کا تعامل بھی اسی اصول پر مبنی رہا۔ امت نے پہلی مرتبہ صدیق اکبرؓ کا انتخاب کیا مگر اس یقین کے بعد کہ آپ پیغمبر کے بعد مسلمانوں میں بہترین ہستی ہیں۔ صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظم کے متعلق وصیت کی' رائے عامہ نے وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ میں اس تقرر کے متعلق خدا کے سامنے یہ جواب دہی کر سکتا ہوں۔ میں نے تیرے شہروں میں سے بہترین شہری کو جانشین بنایا ہے۔

حضرت عمر نے بھی اپنے زخمی ہونے کے بعد امت کے بہترین نمائندوں کو اس کام پر متعین کیا تاکہ وہ امت کے بہترین فرد کو اسلامی حکومت کا قائد منتخب کریں اور یہ فرمایا۔ "خدا کو قدرت ہے کہ تم اب بھی بہترین ہستی کے نام پر جمع ہو جاؤ جس طرح آنحضرتؐ کے بعد تم بہترین انسان کے نام پر جمع ہو چکے ہو۔"

حضرت علی کے انتخاب کے وقت بھی اسی اصول پر عمل کیا گیا۔ مدینہ میں جو جلیل القدر اصحاب موجود تھے وہ سب اس خیال پر متفق تھے۔ حضرت علی کے علاوہ اب کوئی دوسرا شخص اس منصب کے لئے بہتر اور صالحیت مند نہیں ہے۔

اسلام کے علماء اجتماعیات اس اصول کو قطعی صورت میں موثر قرار دیتے ہیں۔ امام راغب اصفہانی نے الذریعہ (ص 20 , 19) میں ملا علی قادری نے شرح فقہ اکبر (ص : 60) میں ابن قیم الجوزی نے طرق الحکمیتہ ص 13) میں' امام ماوردی نے الاحکام السلطانیہ (ص 4) میں اور امام ابن تیمیہ نے السیاتہ الشرعیہ (ص 3) میں اس اصول کو سیاسی اہمیت دی ہے۔

(ب) **اصول رائے عامہ** : امام کا انتخاب رائے عامہ اور امت کے اختیار سے ہوتا ہے۔ مرضی عامہ ہی وہ چیز ہے جو اس اصول کی بنیاد ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے انتخاب سے لے کر حضرت علی کے انتخاب تک مفاد عامہ اور رائے عامہ کا یکساں عمل دخل رہا ہے اگرچہ چاروں انتخابوں میں جداگانہ اصول کارفرما نظر آتے ہیں لیکن جہاں تک رائے عامہ کا تعلق ہے وہ ہر انتخاب میں ایک موثر عنصر کی صورت میں موجود ہے۔

اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ خلافت راشدہ کا پہلا انتخاب عام رائے سے ہوا۔ دوسرے انتخاب میں رائے عامہ حاصل کرنے کی خاص شکل اختیار کی گئی اور صدیق اکبر ایسی بلند ہستی کی تجویز پر اس وقت تک عمل درآمد نہیں ہوا جب تک انہوں نے اپنی رائے کو تجویز کی شکل میں رائے عامہ کے سامنے پیش نہیں کر دیا۔ جب عوام نے منظور کر لیا تو نامزدگی کی تجویز انتخاب کے درجے میں آ گئی۔ تیسرے انتخاب میں پہلے محدود شوریٰ ہوئی۔ اس شوریٰ کا ہر رکن عوام کا اعتماد حاصل کر چکا تھا مگر اس کے فیصلے کو بھی رائے عامہ سے استصواب کے بغیر نافذ نہیں کیا گیا۔ چوتھے انتخاب میں عوام نے خود اپنا امیر منتخب کیا۔

حضرت عثمان کے شہید ہو جانے کے بعد خلافت کا نظام شدید امتحان میں تھا۔ جو مسلمان اس وقت موجود تھے انہوں نے وقت کے فرض کو محسوس کیا۔ انتخاب کے وقت حالات کچھ بھی ہوں مگر انتخاب میں پوری عمومیت موجود تھی اور پہلے تین انتخابات کی طرح چوتھا انتخاب بھی عمومیت پر مبنی تھا نہ کہ شہنشاہیت اور شخصی طرز پر۔

یہ صحیح ہے کہ بہت سے بلند پایہ صحابہ نے بیعت میں حصہ نہیں لیا۔ ان حضرات نے اپنی رائے کو غیر جانب دار رکھا۔ اس وقت حالات کی جو نزاکت تھی اور جو نتائج پیدا ہونے والے تھے ان کے لحاظ سے یہ ان کا حق تھا کہ اپنی رائے کو محفوظ رکھیں۔ حضرت علی خود صاحب معاملہ ہیں۔ ان اصحاب کے متعلق کہتے ہیں کہ "یہ اصحاب نہ حق کے لئے کھڑے ہوئے اور نہ انہوں نے باطل کا ساتھ دیا۔" غیر جانب داری ایک قانونی حق ہے۔ اس کا استعمال کرنا کسی عام انتخاب کی عمومیت کو باطل نہیں کر سکتا کہا جا سکتا ہے کہ حضرت معاویہ نے شام میں بیعت نہیں کی۔ یہ درست ہے۔ شام اور کوفہ کے اختلاف کی تاریخ صدیوں پرانی ہے۔ اس پر بحث کرنا قانون سے زیادہ تاریخ کا کام ہے۔ موجودہ زمانے میں اس اختلاف کی پیچیدگیوں سے گزر کر تاریخ کے سمندر سے قانونی روایات کے موتی کو باہر لانا ہی امت کے مفاد کے لئے بہترین کام ہے۔

انتخاب چہارم کے اس اختلاف میں دو باتیں زیادہ نمایاں اور کار آمد ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت علی نے دو سفارتیں روانہ کیں اور دوسری بات یہ ہے کہ حضرت معاویہ نے جوابی سفارت روانہ کی۔ حضرت علی چاہتے تھے کہ دمشق مسلمانوں کے مرکزی فیصلے کو منظور کرے۔ اس کے بعد دوسرے مسائل کا فیصلہ بہتر فضا میں کیا جائے اور حضرت معاویہ کی رائے تھی کہ پہلے خلیفہ سوم کے قاتلوں کو سزا دی جائے اس کے بعد یہ فیصلہ منظور کر لیا جائے گا۔ قانونی روایات کی رو سے امامت امام کی موت اور قصاص پر مقدم ہے۔ پہلے تینوں انتخابوں میں پیشرو امیر کی زندگی میں یا دفن سے پہلے منصب امامت کا فیصلہ دارالخلافہ میں ہوا اور اس کو امامت نے منظور کر لیا۔

حضرت معاویہ کے اصرار کے متعلق جو کچھ بھی کہا جائے لیکن دونوں اصحاب اپنی اپنی جگہ حق بات پر اصرار کر رہے تھے چونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک محاذ مخالفت پر دو فریق برسر جنگ ہوتے ہیں اور دونوں اپنی رائے میں حق کی روشنی دیکھتے ہیں اس لئے تاریخ کے اس محاذ کو بدعقیدگی کے ساتھ نہیں دیکھنا چاہئے۔ اس سارے واقعہ میں جو بات اہم ہے وہ یہ ہے کہ دونوں اصحاب امت کے عام اختیار کو تسلیم کرتے ہیں۔ سفارتی گفت و شنید اس امر کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ امت کے اختیار پر فریقین متفق تھے۔ تحکیم اور پنچایت جنگ سے پہلے صلح کی آخری کوشش تھی۔ اس موقع پر حضرت عمرو بن العاص نے کہا کہ انتخاب دوبارہ ہو اور فیصلہ امت کی رائے سے ہو تاکہ زیادہ عمومیت کے ساتھ نتیجے کو ہاتھ میں لیا جائے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری جو خلیفہ چہارم کے نمائندے تھے۔ انہوں نے اس کو منظور کیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اختلاف کے وقت بھی جمہور کی قوت پر اتفاق تھا۔

(ج) **اصول شوریٰ** : امت نے آنحضرت کی وفات کے بعد شوریٰ کے اصول پر عمل کیا۔ صدیق اکبر انتخاب میں جو آزادانہ بحثیں ہوئیں اور بعد میں امت کی قوت فیصلہ نے جس شان سے فیصلہ کیا اس سے پہلے دنیا کی کسی پارلیمنٹ نے ایسی مثال پیش نہیں کی۔ صدیق اکبر نے فاروق اعظم کی نامزدگی سے پہلے اصول شوریٰ پر عمل کر کے اصحاب سے مشورہ کیا تھا۔ فاروق اعظم کے مقرر کردہ گروہ مدبرین حکومت کی ہر دو شوروی مجلسیں بھی اس اصول کا مظہر تھیں۔

اصول تقرر مجلس : رئیس حکومت کے انتخاب کے لئے مدبرین حکومت اور نمائندگان عوام کی مجلس تقرر کا اصول قانون صحابہ کی رو سے جاری ہوا۔ فاروق اعظم نے زخمی ہونے کے بعد ایسی مجلس مقرر کی' قانونا" یہ شورائی مجلس تھی۔

اصول منظوری اہل حل و عقد : رئیس حکومت کے انتخاب میں اہل حل و عقد (مدبرین حکومت اور امراء افواج) کی مرضی حکمت عملی کی جان ہے۔ یہ اصول خلافت راشدہ کے ہر دور میں صاف نظر آتا ہے۔

انتخاب کی شرطیں

(الف) اسلام : امام کے لئے مسلمان ہونا پہلی قطعی اور ناقابل انکار شرط ہے۔ کوئی شخص جو خدا کا حکمبردار (مسلم) نہیں ہے مسلمانوں کی حکومت کا قائد نہیں ہو سکتا۔ یہ شرط کسی مذہبی تعصب پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد انسانی سوسائٹی ہی کی بہتری ہے۔ اگر تمام انسان خدائے واحد کی اطاعت پر جمع ہو جائیں تو دنیا سے تمام فتنوں اور خرابیوں کا خاتمہ ہو جائے اور خراب حال دنیا متحدہ انسانیت کا متحدہ وطن بن جائے۔

(ب) اخلاق و کردار : فطری طور پر جن اعلیٰ اخلاق اور کردار کا تصور کیا جا سکتا ہے وہ تمام کے تمام امام کے لئے ضروری ہیں۔ امت مسلمہ ایک نیک نفس امت ہے۔ اس کے لئے پاک فطرت اور پاک دامن رئیس الحکومت درکار ہے۔

(ج) اجتہاد (سیاسی تدبر) : امام کے لئے سیاسی تدبر سے آراستہ ہونا لازمی ہے۔ سیاسی اجتہاد حکومت کے کاموں کا قابل اعتماد سہارا ہے۔ اس لئے اسلامی حکومت کا صدر وہی ہو سکتا ہے جو سیاست داں ہو اور جماعت میں زبردست مدبر تسلیم کیا جا چکا ہو۔

امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ اسلامی حکومت کا مفہوم ہی یہ ہے کہ سیاسی دائرے میں اعلیٰ اخلاق اور بلند کردار کا استعمال اس طرح کیا جائے جس سے خدا کی اطاعت کا نصب العین پورا ہو سکے۔ گویا حکومت کے لئے سیاسی تدبر اور اخلاق حسنہ دونوں ضروری ہیں۔ ان شرائط کے مطابق جو شخص نیکو کار سیاست دان نہیں ہے وہ منصب حکومت پر فائز ہونے کا اہل نہیں۔ کیونکہ جو انسان خود بدنفس ہے اور اپنے قول و فعل میں اچھے اخلاق' اچھی سیاست سے محروم ہے وہ کبھی اچھی مثال نہیں قائم کر سکتا۔

علماء قانون نے اسی شرط کو علم' عقل اور اجتہاد تینوں لفظوں سے تعبیر کیا ہے۔ سید شریف المواقف کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رئیس الحکومت پر عظیم ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں ان کے لئے اجتہاد اور تدبر لازمی شرط ہے۔ امام راغب آخر میں زیادہ صاف الفاظ میں تصریح کرتے ہیں۔

"حکومت سے پہلے قانون کا علم ضروری ہے۔ یہ اس لئے کہ قانونی فراست اور سیاست عامہ کی استعداد کے بغیر حکومت کرنا ناممکن ہے۔"

(د) آزادی : رئیس الحکومت شخصی طور پر اجتماعی طور پر آزاد ہونا چاہئے۔ کیونکہ غلام انسان کسی دوسرے کا زیردست ہوتا ہے اور ایک آزاد امت کی ذمہ داریوں کو پورا نہیں کر سکتا۔

(س) **مرد ہونا** : یہ ضروری ہے کہ امت عظمیٰ حکومت کی صدارت کے لئے مرد کا انتخاب کرے۔ عورت گھر کی حکومت میں با اختیار ہے۔ صدہا سال کا تعامل جس میں تازہ ترین روایات بھی شامل ہیں۔ حکمت عملی کے میدان میں اس اصول کی حامی ہیں۔ اگر کبھی کسی ترقی یافتہ ملک میں کسی عورت نے مسند حکومت پر اقتدار حاصل کیا ہے تو اس کا تمام کام مرد کو کرنا پڑا۔ لاریب اسلام نے عورت کا درجہ بہت بلند کیا ہے مگر اس میں انسانی فطرت کی واجب التعمیل صداقت کا لحاظ رکھا ہے۔ جس کی تائید سویٹ روس تک کے طرز عمل سے ہوتی ہے۔

(ش) **بالغ ہونا** : نابالغ بچے کو منصب امارت پر فائز نہ ہونا چاہئے۔ لاتعداد باشعور انسانوں کی موجودگی میں کسی بچے کا قائد حکومت ہونا ایک بے حقیقت اور بے ضرورت بات ہے۔ اس کی خلاف ورزی سے مفاد عامہ کے لئے بڑے بڑے خطرات پیدا ہو سکتے ہیں۔ کسی بچے کے لئے عوام کے مفاد کو خطرے میں ڈالنا مرضی عامہ کو نظر انداز کرنا ہو گا۔ جس کو قانون اچھا قرار نہیں دے سکتا۔

(ص) **شجاعت اور طاقت** : اسلامی حکومت کے رئیس کا شجاع اور طاقت ور ہونا ایک ناگزیر شرط ہے۔ قوت اور قدرت حکومت کے لئے ضروری ہے اور رئیس حکومت کے لئے بھی زیادہ لابدی ہے۔ امام کو اتنی طاقت حاصل ہونی چاہئے کہ وہ اسلامی نظام کی حفاظت کر سکے اور اپنے احکام جاری کر سکے۔ یہ شرط سیاسی قیادت کی جان ہے۔ امت اسلامیہ کے امیر کا اس شرط پر پورا اترنا اصل عہدے کے لئے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔

مندرجہ بالا شرائط کے علاوہ چند شرائط اور بھی ہیں جن کے متعلق رائے کا اختلاف ہے۔ ان میں اہم یہ ہے کہ امام کو نسب کے اعتبار سے "قرشی" ہونا چاہئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قریش کو سب سے پہلے اسلام لانے کا شرف حاصل ہے۔ قریش نے اسلام کی خدمت اور اپنی یادگار زمانہ قربانیوں سے جو عزت حاصل کی ہے اس کو علماء اسلام ہم آہنگ ہو کر تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود تحقیق یہ ہے کہ اسلام کا اساسی قانون اس شرط کا متحمل نہیں کرتا۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ علماء قانون کی طرف سے اس شرط سے اختلاف ظاہر کیا گیا ہے اور آخری بات یہ ہے کہ آخر میں امت نے قانون اجماع کے ذریعے سے خلافت عثمانیہ کو تسلیم کر لیا تھا۔ عثمانی ترک قرشی نہ تھے مگر مصر کے آخری قرشی خلیفہ نے خود سلطان سلیم کے ہاتھ میں بیعت کی۔ اگرچہ قرشی ہونے کی شرط خلافت عباسیہ (656ھ 1258ء) تک قائم رہی لیکن اسلامی نقطہ نگاہ سے اس شرط کا حقیقی ظہور خلافت راشدہ پر ختم ہو گیا۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اس سلسلے میں آنحضرتؐ کے دو قانونی منشور موجود ہیں۔ (1) الائمۃ من قریش (امام قریش میں سے ہوں گے) (2) ان ھذا الامر فی قریش (یہ یقینی ہے

کہ حکومت قریش میں ہو گی) لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی قطعی ہے کہ اسلام حکومت کی عمومیت کا حامی ہے۔ اس نے انسانی حقوق کی مساوات کا اعلان کیا ہے اور غیر مشروط طریقے پر ہر امام کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ قرآن کی رو سے تمام دنیا میں انسان کی عظمت کا قانون جاری ہے۔ نسل آدم کے تمام افراد حکومت و اقتدار کے دائرے میں بلند مرتبہ ہیں۔ اسلامی زندگی کی سطح پر سربلند ہونے کی صرف ایک شرط ہے۔ انسان اسلام کا علمبردار اور مرد مومن ہو۔ اس کے بعد نہ عربی کی شرط ہے نہ عجمی کی۔ نہ قریشی ہونا فرض ہے نہ کسی خاص خاندان کا رکن ہونا ضروری۔ اسلام کی حکومت میں جو سب سے اچھا ہے وہی سب سے بلند مرتبہ ہے اور سب کا قائد و امام۔ یہ قرآن کا فیصلہ ہے۔ قانون سنت کا حکم ہے۔ عصر صحابہ کی نظیر ہے اور اسلامی دور کا عمل ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جمہور علماء اس شرط کو تسلیم کرتے ہیں مگر محض اس لئے کہ آنحضرت کی خاندانی قرابت ایک برکت ہے اور اس کو حاصل کرنے سے پہلو تہی نہ کرنی چاہئے لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ برکت کے لئے ہاشمی اور سید ہونے کی شرطیں زیادہ موجب برکت ہیں۔ حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ یہ شرطیں معتبر نہیں ہیں۔ اگر برکت شرط ہے تو زیادہ برکت کیوں شرط نہیں؟

اس مسئلے کی قانونی تصیح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کے قائد کا قرشی ہونا ایک اختلافی بات ہے۔ علامہ سید انور شاہ نے اپنے علمی افادیت میں مواہب الرحمٰن کے جلیل القدر مصنف کا یہ قول نقل ہے۔ قرشی ہمارے (ابو حنیفہ) کی رائے میں کوئی شرط نہیں ہے) اس سے حنیفی مسلک کا رخ ظاہر ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض فقہا نے اس شرط کا ذکر کیا ہے لیکن جب ہم خود فقہ اکبر اور ملا علی قادری کی شرح کو اصل الاصول کی حیثیت سے دیکھتے ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کے تاریخی دور میں قرشی ہونے کو شرط نہیں سمجھا گیا۔ ریاست عامہ کے رئیس عام کا چار مرتبہ انتخاب ہوا اور ہر مرتبہ دو باتوں کا لحاظ رکھا گیا۔ (1) امامت کی صلاحیت کا (2) اور امت کے اختیار (ووٹ) کا۔ اگر حضرت ابوبکرؓ کے انتخاب میں قرشی ہونے کا دخل ہوتا تو ملا علی قادری دوسری تفصیلات کے ساتھ ضرور اس کا ذکر کرتے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ آنحضرتؐ کے ان فرامین کا کیا مفہوم ہے جو قریش کے متعلق ہیں۔ اس مفہوم کو معلوم کرنے سے پہلے اس اصول کو مان لیجئے۔ امیر حکومت کا انتخاب دین کی خدمت اور اس کے بعد انسانوں کی مرضی عامہ' مفاد عامہ اور مصالح عامہ پر مبنی ہے۔ آنحضرتؐ نے اپنے زمانے میں قریش کے متعلق جو کچھ فرمایا اسکا مقصد نسلی برتری کا اصول پیش کرنا نہیں تھا۔ بلکہ دین کی تقویت اور اسلامی نظام کی عمومیت کا استحکام تھا۔ قریش ایک قبیلہ ہی نہ تھا بلکہ وہ اسلامی نظام کا جوہر تھا۔ قریش کے لوگ سب سے پہلے اسلام لائے۔ سب سے زیادہ پیغمبر برحق کی صحبت میں رہے۔ اسلام کے کلی اور جزئی قوانین کی روح کو سمجھنے اور اس کے مطابق اپنی شخصی اور اجتماعی زندگی کو ڈھالنے میں کامیاب ہوئے۔ یہ وہ خصوصیات ہیں جنہوں نے پہلی صدی ہجری میں قریش کو دین کا محافظ' مصالح عامہ کا نگہبان اور اسلامی عمومیت کا مرکز اور مسلم عوام کا سردار بنا

دیا تھا۔ اس زمانے میں اسلامی عمومیت کا صادق مطالبہ ہی یہ تھا کہ قریش کو ریاست کی ذمہ داری دی جائے۔ خلفاء اربعہ کا قرشی ہونا اسلامی جمہوریت اور انسانی عمومیت کے موافق تھا نہ کہ مخالف۔ اگلے مورخین میں ابن خلدون نے اس حقیقت کو پیش کیا ہے اور حال کے علمائے میں امام ولی اللہ دہلوی نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔

ابن خلدون کہتے ہیں۔ "قرشی ہونے کی قانونی وجہ یہ ہے کہ قریش اپنی اکثریت اور دوسرے اوصاف کی وجہ سے رائے عامہ کے نزدیک محترم تھے۔ اور ان کو قوت کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔ ملی نظام کی ابتری کے خطرے کو دور کرنے' اجتماعی نظم کے قیام' وحدت ملی کے بقا' داخلی انتشار کے انسداد اور عام مطمح نظر کے لئے قریش کی ضرورت تھی۔ عوام قریش کے علاوہ کسی قبیلے پر جمع نہیں ہو سکتے تھے۔ اسی لئے شارع نے اس کا لحاظ رکھا۔ "اس تصریح کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ فرمان نبویؐ کا منشا نسلی تفوق نہیں بلکہ اسلامی سوسائٹی کی بہتری پر مبنی تھا۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ آنحضرت کا فرمان حکم اور امر کی صورت میں نہیں بلکہ خبر کی صورت میں ہے۔ خبر کی صداقت خلافت اربعہ سے ثابت ہے۔ اگر امر کی صورت میں ہی تسلیم کی جائے تو حضرت معاویہؓ کی روایت میں "ما اقاموالدین" کا لفظ کافی ہے۔ آنحضرتؐ فرماتے ہیں۔ حکومت قریش میں رہے گی جب تک کہ وہ دین کے استحکام کے اہل ثابت ہوں گے۔ معلوم ہوا ایک خاص وقت تک قرشی امیر ہوں گے اور قرشی ہونے کی حقیقت نسل نہیں۔ بلکہ قیام دین ہے۔ اس دعویٰ کا سب سے بڑا ثبوت وہ تقریر ہے جو صدیق اکبر نے سقیفہ کی مجلس شوریٰ میں کی۔ انہوں نے صاف کہا کہ ہم نے دین کے معاملے میں خطرناک زمانے میں جان لڑا کر خدمت کا استحقاق حاصل کیا ہے۔ جب انصار نے اپنا امیر الگ بنانا چاہا تو اس وقت حضرت عمرؓ کی یہ دلیل کار آمد ثابت ہوئی کہ انصار پر عرب کی رائے عامہ متفق نہ ہو گی۔

اگر امامت کے لئے ایسی ہستی میسر آ جائے جو تمام شرائط کے ساتھ قرشی بھی ہو تو اس کو ترجیح دی جا سکتی ہے۔

قانون بیعت (معاہدہ اجتماعی) : بیعت ایک آئینی عہدہ ہے جس کا تعلق عوام اور امام سے ہے اور جس کے بغیر ریاست عامہ کے رئیس عام کا انتخاب قانونی تقرر کی صورت اختیار نہیں کر سکتا۔ بیعت عملی سیاست کے دائرے میں وہ قطعی سند ہے۔ جس کی رو سے عوام امام کی اطاعت کا عہد کرتے ہیں اور امام عوام کے سامنے اچھے طرز پر نظام حکومت چلانے کا وعدہ کرتا ہے۔

بیعت کے دو آئینی درجے ہیں۔ پہلے درجے پر اسلامی ریاست کے اول درجے کے قابل اعتماد اصحاب (اہل حل و عقد) بیعت کرتے ہیں۔ یہ محدود بیعت ہے۔ مگر قانون میں بے حد موثر سمجھی جاتی ہے۔ دوسرے درجے پر بیعت عامہ بر سر عمل آتی ہے۔ اس صورت میں عوام عہد میں پیش قدمی کرتے ہیں۔ آخر میں امام عوام کی موجودگی میں اس عہد کو مکمل کر دیتا ہے اور اس

طرح یہ عہد ایک معاہدہ اجتماعی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہ معاہدہ وجودی شے ہے۔ معاہدہ عمرانی کی طرح فرضی نہیں ہے۔

ریاست عامہ کے نظام میں حکومت کا قیام باہمی معاہدے پر مبنی ہے۔ یہ ایک قسم کا عہد ہے جو ملکیتوں (مملوکہ اور مقبوضہ چیزوں) سے شروع ہوتا ہے اور مملکتوں پر ختم ہو جاتا ہے۔ مملوکہ شے کو بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں باہمی معاہدہ کرتے ہیں۔ مملکت کا فرماں روا اور مملکت کے عوام بھی ایک خاص قانونی معاہدہ کے مطابق سلطنت کے اجتماعی نظام کو متاثر کرتے ہیں۔ عوام کامل وفاداری اور مکمل اطاعت کا عہد کرتے ہیں اور حکومت کا حکمراں یا امام ان کی امداد اور ان کے لئے کام کرنے کا وعدہ کرتا ہے۔

بہت سی ملکیتوں کی تنظیم سے ملک بنتا ہے اور بہت سے ملکوں کی سیاسی شیرازہ بندی سے مملکت (اسلامی ریاست عامہ) وجود میں آتی ہے۔ چونکہ قرآن نے حکومت کے معاملے میں معاہدے کے اس نظریے کو پیش کیا ہے اور اسی کے ماتحت دنیا میں اجتماعی نظم قائم ہوتا ہے اس لئے ہم اس کو معاہدہ اجتماعی کا نام دیتے ہیں۔

معاہدہ بیعت درحقیقت ایک ازلی عہد کے تابع ہے۔ ازل میں انسان نے خدا کی حکومت بالادست کی اطاعت کا عہد کیا۔ خداوند عالم نے اس عہد کو قبول کر کے یہ وعدہ کیا کہ جو لوگ قانون فطرت کی پیروی کریں گے اور اچھا تعامل اختیار کریں گے اور ان کو روئے زمین کی سلطنت دی جائے گی۔ جس طرح حکومت الٰہی کا تعلق عہد ازل سے ہے اسی طرح امامت کبریٰ کا واسطہ عہد بیعت سے ہے۔ صرف فرق یہ ہے کہ پہلی صورت خالق و مخلوق سے علاقہ رکھتی ہے اور دوسری صورت امیر اور عوام ہے۔

قرآن نے جا بجا میثاق خاص کا ذکر کیا ہے۔ پے بہ پے ربانی وعدہ کا تکرار کیا ہے اور حکومت کو براہ راست عہد کا نام دیا ہے۔ اسلامی دور میں اور اس کے بعد مسلمان حکومتوں کے دور میں صدیوں تک آئین بیعت پر عمل درآمد ہوتا رہا ہے۔ یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ اسلامی حکومت اصول معاہدہ سے تعلق رکھتی ہے۔

(الف) بیعت کا طریقہ : اسلامی معاشرے کے ارکان مل کر اپنے قائد و امام کے سامنے آتے ہیں اور حسب ذیل الفاظ میں احکام کی تعمیل اور اطاعت کا عہد کرتے ہیں۔

ہم بیعت کرتے ہیں اور عہد کرتے ہیں کہ اسلام کے اساسی قانون کو قانون نبوت اور حکومت راشدہ کے قانون کو واجب التعمیل تصور کریں گے۔ اسلام کو اپنی زندگی کا نصب العین سمجھیں گے۔

ہم اپنے قائد اور ریاست عامہ کے امام کی ہدایات کو توجہ سے سنیں گے۔ اور ہر قسم کے حالات میں ان کی اطاعت کریں گے۔ خوش آئند زمانے میں بھی اور سخت سے سخت مشکلات کے دور میں بھی ہم کسی ہدایت کی تعمیل میں کسی قسم کا اختلاف اور بحث نہیں کریں گے۔ ہم جب

زبان سے کوئی بات کہیں گے تو حق کہیں گے اور جب عمل کے میدان میں قدم باہر نکالیں گے تو حق کے لئے نکالیں گے۔ خواہ ہم کسی جگہ ہوں۔ کسی حال میں ہوں۔ اللہ کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے شخص کی ملامت کی پراوہ نہیں کریں گے۔ ہم اپنی قوت کی آخری حد تک اس عہد کی پابندی کریں گے اور ہر مسلم کی بہتری اور خیر خواہی کو اپنا اصول سمجھیں گے۔

(ب) **امام کا عہد یا وعدہ** : بیعت عامہ کے بعد امام عوام کے سامنے منبر پر آتا ہے اور عوام سے وعدہ کرتا ہے کہ وہ اچھے طرز پر اسلامی نظام کو قائم رکھے گا۔ سچائی اور امانت کے ساتھ فرائض کو ادا کرے گا۔ جھوٹ اور خیانت سے دور رہے گا وہ یہ بھی واضح کرتا ہے۔

"اگر میں اچھے اصولوں پر قائم رہوں تو میری امداد پر کمربستہ رہو اور اگر برا طرز اختیار کروں تو مجھے سیدھا کر دو۔ جسے اپنی قوت کا گھمنڈ ہے وہ میرے نزدیک کمزور ہے اور جو کمزور ہے وہ میرے نزدیک طاقت والا ہے۔ میں طاقت ور سے کمزور کا حق لے کر ہی مطمئن ہو سکتا ہوں۔ جہاد و جنگ سے غفلت قومی ذلت کا سبب ہے اور بدکاریوں کے پیچھے جانا بربادی اور خدا کی مار کا موجب ہے۔ اگر میں اللہ اور رسول کی اطاعت کروں تو تم میری اطاعت کرو اور اگر میں ایسا نہ کر سکوں تو تم میری ہدایات کی تعمیل سے انکار کر دو۔ ایسی حالت میں میرے حکم کی پابندی تمہارا فرض نہیں ہے۔ صف بستہ نماز کی پیروی کرو۔ خدا کی رحمت تمہارے لئے ہے۔"

عوام اور امام کا یہ باہمی معاہدہ اگرچہ ازلی معاہدہ کے تابع ہے۔ مگر محض ذہنی اور تخیلی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ریاست عامہ کے عمل اور حکمت عملی سے ہے وہ ایک اہم واقعہ کی طرح واضح ہوتا ہے اور فوراً" اپنا اثر اجتماعی نظام پر ڈالتا ہے۔

(ج) **جہاد اور موت کی بیعت** : جب اسلامی نظام بیرونی خطرات اور خارجی دباؤ کے مقابلے میں اپنا اقدام شروع کرتا ہے اور اسلامی حکومت اپنے عالمگیر رجحان کو میدان جنگ میں ظاہر کرتی ہے اس وقت عوام جہاد کی بیعت کرتے ہیں۔ یہ عام بیعت سے جدا خاص بیعت ہوتی ہے۔ ہر مسلمان موت کا عہد کرتا ہے اور یہ اعتراف کرتا ہے کہ اس کی جان خدا کے لئے وقف ہے اور اب امیر کے اختیار میں ہے۔

جنگ خندق کے وقت انصار اور مہاجرین کو مدینہ کے باہر دفاعی لائن تیار کرنے کا حکم دیا۔ اصحاب کرام تعمیل میں مصروف ہو گئے۔ آنحضرت معائنہ کے لئے تشریف لائے تو سب کے لئے دعا کی۔ اس وقت صحابہ نے جہاد کی بیعت کی۔ عہد کے الفاظ یہ تھے۔ "نحن الذی بایعوا محمدا علی الجھاد ما بقینا ابدا" ہم وہ ہیں کہ ہم نے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت جہاد کی ہے۔ یہ بیعت زندگی کے آخری سانس تک کے لئے معتبر ہے۔

جنگ حدیبیہ کے وقت موت کی بیعت کی گئی تھی۔ حضرت سلمہؓ سے دریافت کیا گیا کہ آپ لوگوں نے حدیبیہ کے موقع پر کیسی بیعت کی تھی۔ تو انہوں نے کہا "علی للموت" (موت پر)

(د) **دین کے نظم اجتماعی کے لئے بیعت** : دینی نظام کی شیرازہ بندی کے لئے بیعت لینا قانون میں ایک لازمی شے ہے۔ نظام اجتماعی کی کمزوریوں کو دور کرنے اور نئے ماحول میں نئی بنیادیں پیدا کرنے کے لئے اسلامی معاشرے کے رضا مند افراد امام کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں۔ پہلے عہد بیعت ہوتا ہے بعد میں ضبط و نظم کے لئے جدوجہد شروع ہوتی ہے۔ بیعت میں بچے اور عورتیں بھی حصہ لے سکتی ہیں۔

آنحضرتؐ نے مکہ کی زندگی میں ہجرت مدینہ سے پہلے اس قسم کی بیعت کئی بار لی ہے۔

(ہ) **دنیا داری کے لئے بیعت** : دنیا کے ادنیٰ فائدوں کے لئے محض خود غرضی کے طور پر بیعت کرنا ناجائز ہے۔ اگر ایک شخص خالص دنیا سازی کے طور پر عہدوں کے لئے کسی مجلس کی ممبری حاصل کرنے کے لئے اور دولت کمانے کے لئے بیعت کرے گا تو قانوناً اس کا اعتبار نہ ہو گا۔ ایسا شخص جرم ثابت ہونے پر متعلقہ فائدوں سے محروم کیا جائے گا۔ اس قسم کے عہد کی علامت یہ ہے کہ اگر بیعت کرنے والے شخص کی اغراض پوری ہو جاتی ہیں تو وہ عہد کی پابندی کرتا ہے اور نہیں ہوتیں تو پابندی سے انکار کر دیتا ہے۔

(و) **بیعت شکنی** : جب ایک مسلمان ایک بار بیعت کے آئینی عہد میں داخل ہو جاتا ہے تو اس کے بعد اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ جملہ ہدایات کی تعمیل کرے۔ اس کو رائے عامہ کے ایک رکن کی حیثیت سے ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ حکومت کے معاملات میں قائد حکومت کے روبرو دیوان عام میں یا خاص ملاقات میں اپنی رائے پیش کرے لیکن عہد بیعت کے بعد تعمیل حکم سے انکار نہیں کر سکتا۔

بیعت کے بعد بیعت شکنی ناجائز ہے یہ ایک ایسا قلعہ ہے جس میں داخل ہونے کے بعد کوئی فرد تنہا نہیں آ سکتا۔ جو شخص اس قلعے میں سب کے ساتھ متحد رہے گا۔ وہ مساوی حقوق کا حق دار ہو گا اور جو ایک بار بیعت کرنے کے بعد اس کو توڑ دے گا وہ اپنے حقوق اور اپنی ذات کو نقصان پہنچائے گا۔

رئیس الحکومت کے فرائض اور اختیارات : ریاست عامہ کے رئیس الحکومت (امام) کو وہ اختیارات حاصل ہیں جو امت نے اپنی مرضی سے اس کو سپرد کئے ہیں۔ امت کی رائے عامہ خدا کے اقتدار اعلیٰ کی نمائندہ ہے اور امام امت کے قدرت و اختیار کا مرکز و محور ہے۔ اسلامی قانون میں اس کے فرائض و اختیارات حسب ذیل ہیں۔

نظم حکومت : تنفیذ امر' حکومت کے قوانین و احکام کا اجراء حق اور انصاف کی حکومت کو بصورت محکم باقی رکھنا' امت کو اچھے کاموں کا حکم دینا اور برے کاموں سے باز رکھنا۔ (امر بالمعروف و نہی عن المنکر) امن عامہ کا قیام اور فساد کا انسداد۔

حکومت باشوریٰ : امام کا فرض ہے کہ شوریٰ کے مطابق حکومت کرے۔ وہ جمہوریت' اہل حل و عقد اور ہر ہر فرد سے مشورہ لینے کا مجاز ہے۔ اس کو اپنی تجویزوں کو شوریٰ کے سامنے پیش کرنے اور ان کو بشرط منظوری نافذ کرنے کا اختیار حاصل ہے کیونکہ شوریٰ حکومت کے لئے ایک اہم عنصر ہے۔

حفاظت مذہب : امام مذہب کا محافظ ہے اور مذہب کے حقوق اور ضابطوں کی حفاظت اس کا پہلا فرض ہے۔ اس فرض کی ادائیگی اس طرح ہونی چاہئے کہ مذہب کی قوت کمزور نہ ہو اور امت زوال اور پستی کی طرف نہ جانے پائے۔ اس مقصد کے لئے یہ ضروری ہے کہ امام بہترین اجتماع کے لئے بہترین افراد تیار کرے اور ایسے انسانوں کو تربیت دے جو معراج کمال پر پہنچ سکیں۔ امام راغب اصفہانی اس ذمہ داری کو تکمیل نفوس کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

سیاسی انتظام (سیاسہ الناس) : سیاسی انتظام کرنا اور امت کے اجتماعی نظم کو قائم رکھنا امام کا حق ہے۔ اور ریاست عامہ کا ہر فرد اس نظم کے ماتحت اپنی خوشی سے رہتا ہے اور اپنی قوت کو امام کے ہاتھ میں دے دیتا ہے۔ تاکہ سیاسی نظم اپنی پوری طاقت اور غلبے کے ساتھ باقی رہے۔ حقوق عامہ کی نگہداشت' سوسائٹی کے اختلافات کی اصلاح' ظلم اور زیادتی کا مداوا امام کی سیاسی ذمہ داریوں میں داخل ہیں۔

عمرانی فرائض (عمارۃ الارض) : روئے زمین پر تعمیر و تمدن کے واجبات کو پورا کرنا' زراعت کی توسیع' شاداب درختوں' باغوں اور چمن زاروں کی آبیاری' شہروں کا قیام' آبادیوں اور مکانوں کی تشکیل' نہروں کا اجراء' خوش حال زندگی کی تکوین معاشی اصلاح اور اقتصادی تعاون کا بحال رکھنا۔

امور عامہ : اسلامی معاشرے کے افراد کا تعلق جن امور سے ہے۔ ان سب پر امام کا اختیار کارفرما ہے۔ ریاست عامہ کی حدود میں ہر شے اس کی صحیح راہنمائی کے ماتحت ہے۔ صوبوں کی تشکیل' حکام صوبے کا تقرر' عدالت انصاف کے اعلیٰ حکام کی نامزدگی' مالیات اور اقتصادیات کی نگرانی' سرحدوں کی حفاظت کے لئے چھاؤنیوں کا قیام' افواج کی تنظیم' نئی افواج کی ترتیب' عوام کے مساوی حقوق کی نگہداشت' کمزوروں اور طاقت وروں کے توازن کی دیکھ بھال۔ خطرات کے وقت لشکر کشی کا حکم دینا اور آگے بڑھ کر فوجوں کو بڑھانا۔ اسلامی حکومت کے قائد اور ریاست عامہ کے اختیار میں ہے۔ جن میں سے ہر اختیار کو فرض سمجھ کر استعمال کیا جاتا ہے۔ امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان ذمہ داریوں سے براہ راست متعلق رہے۔ اسے ہر وقت اپنی اس صاف اور پاک حیثیت کو مدنظر رکھنا چاہئے کہ وہ منجانب اللہ عوام کی خدمت پر مامور ہے۔

طریق کار : اس کو ایک عام انسان کی طرح عام انسانوں سے ملنا چاہئے۔ اس کو کھیتوں میں

لسانوں سے بازاروں میں عام تاجروں اور خریداروں سے' عدالتوں میں انصاف طلب کرنے والوں سے' بستی میں مظلوموں' کمزوروں' فقیروں' محتاجوں سے اور جیل خانوں میں قیدیوں سے خود ملاقت کرنی چاہئے۔ ان سے براہ راست گفتگو کرنی چاہئے اور ان کی ضرورتوں سے آگاہی حاصل کرنی چاہئے۔ عوام کی ضروریات کی تفتیش امام کی ذمہ داری ہے جس کے لئے متعینہ مدت میں چند دن خاص ہونے چاہئے۔

شوریٰ : اسلام کی شوروی حکومت (ریاست عامہ) کا قیام و دوام شوریٰ پر موقف ہے۔ اس کا بننا' باقی رہنا اور قوت و اقتدار کی جولا نگاہ میں ترقی کرنا' امت کی عام رائے' اہل حل و عقد (مشیران حکومت) کے مشورے' جماعت کے خداداد اجتہاد اور شوریٰ کے بحث و مباحثہ پر موقوف ہے۔

شوریٰ اسلامی حکومت کا خاصہ لازمہ ہے اور امامتہ کبریٰ کے عہدہ کے لئے ایک لابدی وصف ہے۔ جو کبھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اس حکومت کی صحیح تعبیر کے لئے یہ کہنا قطعاً درست ہو گا کہ شوریٰ حکومت کی جان ہے بلکہ شوریٰ ہی حکومت ہے۔

ایوان شوریٰ : شوریٰ کے جلسوں کے لئے ایوان کا ہونا ضروری ہے۔ جس طرح عصر حاضر میں ہر دارالعوام کے لئے ایک عمارت ہوتی ہے۔ اسی طرح مکہ میں مسلمانوں کے اجتماع اور اجتماعی مشوروں کے لئے دارالارقم ابتدائی ایوان تھا۔ جس کو دارالاسلام ایوان حکم برداری) کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ مدینہ میں عہد سعادت تک کھلے میدانوں سے ایوان کا کام لیا جاتا تھا۔ مسجد نبوی بہت ہی باعظمت اجتماعوں کے لئے وقف تھی۔ خلافت راشدہ میں سب سے پہلے سقیفہ بنی ساعدہ سے ایوان شوریٰ کا کام لیا گیا۔

حضرت عمرؓ کے انتخاب کے متعلق خاص شوریٰ' صدیق اکبرؓ کی قیام گاہ پر ہوا۔ عام شوریٰ کے متعلق صرف اتنا معلوم ہے کہ عوام الناس ایک مقام پر جمع تھے۔ جہاں ان کی رائے لی گئی۔ یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ اجتماع مسجد نبوی میں تھا یا کسی اور جگہ۔ حضرت عثمانؓ کے متعلق " دارالمسور" کو ایوان شوریٰ کی حیثیت سے استعمال کیا گیا۔ چوتھے انتخاب میں حضرت علیؓ نے مسجد نبوی کے ایوان تقدیس اور استصواب رائے عامہ کے لئے تجویز کیا۔

یہ ہے ایوان شوریٰ کی تاریخ۔ اگر امت کسی زمانے میں وقت کے مطابق کوئی ایوان تعمیر کرے تو یہ اسلام کے عمرانی رجحان کے عین مطابق ہو گا۔

شوریٰ کے عناصر :

1۔ "امام" (شوروی حکومت کا منتخب راہنما اور قائد اعلیٰ)

2۔ امت (خدائے واحد کو ماننے والوں اور اس کے فطری قوانین پر گامزن ہونے والے انسانوں کا عالمگیر گروہ اور شیرازہ بند شوروی نظام۔)

3- "مجلس اہل حل و عقد" حکومت کے مدبروں اور مشیروں کا مرکزی ادارہ جس کے ارکان اپنے اعلیٰ کردار اور بلند خدمات کی وجہ سے پوری طرح امت کے اعتماد کا مرکز ہوتے ہیں۔

4- "ارکان شوریٰ" اسلامی ریاست عامہ کے وہ تمام شہری جو اسلام کے فطری قوانین کے پابند ہوں۔ بشرطیکہ اوسط درجہ کے علم و عقل سے بہرہ مند ہوں۔ امت کے وہ تمام افراد جو شوریٰ میں شرکت کر سکیں جو اجتماعی نظم کے خواہ ہوں۔ ذاتی غرض اور شخصی نفع اندوزی کے تصور سے خالی ہوں۔ یعنی امین ہوں اور اس درجہ سلامتی فکر کے مالک ہوں کہ صحیح رائے پیش کر سکیں۔ اشتراک کا طریقہ حالات کے مطابق بدل سکتا ہے۔)

5- "رائے دہندگان" ہر وہ انسان جو اسلام کے معاشرہ اخوت کا رکن ہو۔ عاقل بالغ اور پابند قانون ہو کسی معاملے میں رائے دینے کے لئے جتنا علم اور سمجھ بوجھ ضروری ہے اس سے محروم نہ ہو۔

استصواب رائے عامہ کی صورت میں حق رائے دہی کی دو شرطیں ہیں۔ (1) اسلام اور (2) اسلامی شعور۔ اس کے علاوہ نہ کسی علمی ڈگری کی ضرورت ہے نہ ثروت مندی کی اور نہ کسی خاص قیمت کی جائیداد کے مالک ہونے کی' نہ رنگ و نسل کی' نہ قوم و وطن کی۔

اس صورت میں مردوں اور عورتوں' بوڑھوں اور بچوں' شہریوں اور دیہاتیوں' مقیم اور مسافر سب حق رائے کے مالک ہیں۔

شوریٰ کی خصوصیات

اسلامی شوریٰ زمانہ حال کی پارلیمنٹ سے کئی امور میں مختلف ہے۔

1- **معین قانون** : . شوریٰ ایک ایسے معین خدائی قانون کا پابند ہے جس کی اصل میں کوئی تغیر ممکن نہیں۔ پارلیمنٹری نظام میں قوم کی مطلق مرضی کو حکومت کی جان گنا جاتا ہے۔ شوریٰ میں یہ مرضی مطلق نہیں ہوتی بلکہ اقتدار اعلیٰ (اللہ تعالیٰ) کی مرضی کے ماتحت ہوتی ہے۔

2- **ایوان** . : ریاست عامہ کی مجلس شوریٰ وحدانی پارلیمنٹ ہے۔ شوریٰ کے مختلف طریقوں میں سے کوئی طریقہ اختیار کیا جائے۔ اس پر ایوان واحد کا اطلاق ہو گا۔

مجلس اہل حل و عقد شوروی مجلس ہے مگر وہ ہاؤس آف لارڈز نہیں ہے۔ جس کے ارکان موروثی طور پر نامزد ہوتے ہیں اور شاہی شہزادے سمجھے جاتے ہیں۔ اس کی حیثیت ایسی ہے جسے " شوروی کابینہ حکومت۔"

3- **رائیس الحکومت کی طاقت** : شوریٰ کے نظام میں رئیس الحکومت کی ہستی ایک طاقتور مرکز کی حیثیت رکھتی ہے۔ منصب امامت پر فائز ہونے کے بعد اس کا ہر قانونی حکم واجب

التعمیل ہے۔ جب وہ حکومت کا عام کام انجام دیتا ہے تو رائے عامہ اور مفاد عامہ کا خیال رکھتا ہے۔ لیکن غیر معمولی حالات کے علاوہ اس کا ہر کام مضبوط حکمت عملی اور قوت کے ساتھ انجام پاتا ہے۔ امت کا ہر فرد ہر وقت اظہار رائے کے لئے آزاد ہے۔ لیکن جہاد و عمل کے میدان میں امیر کے احکام سے سرتابی نہیں کر سکتا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ریاست عامہ کا رئیس ایک طاقت ور آمر تو ہے۔ آمر مطلق نہیں ہے۔ بلکہ ان کا مقام بے لگام جمہوریت اور بے قید ڈکٹیٹر شپ کے درمیان ہے۔ امام شوریٰ کے فیصلے سے منتخب ہوتا ہے۔ اس کے انتخاب کے بعد تمام مفرد رائیں مرکب ہو کر پورے نظام کی قوت بن جاتی ہیں۔ اب نہ وہ وقت معینہ پر بار بار بے وجہ بدلتا ہے اور نہ اس کے کابینہ حکومت میں تبدیلی ہوتی ہے۔ یہ وہ خصوصیت ہے جس سے پارلیمنٹ محروم ہے۔

4۔ **ترکیبی حیثیت** : "شوریٰ" مستقل' نمائندہ اور نیابتی ایوان نہیں ہے۔ اور نہ وہ انتخاب کے ان قوانین' طریقوں اور صورتوں کا پابند ہے جو سرمایہ دار شہرتیوں اور جمہوریتوں کا طغرا امتیاز ہیں اور جن کی رو سے بسا اوقات جمہور کی صحیح نمائندگی ناممکن ہو جاتی ہے۔

جمہور کی سچی مرضی اور حقیقی مشورہ شوریٰ کی جان ہے۔ اصل شے رائے عامہ کا اظہار ہے۔ معین ایوان نہیں ہے۔ ایوان کی حیثیت کا انحصار حالات اور وقت کے واجبات پر ہے۔ قانون میں شوریٰ کے طریقے اور تاریخی صورتیں موجود ہیں۔ امام کو اختیار ہے کہ وہ امن و جنگ اور صلح و نظم کے لحاظ سے جیسا زمانہ ہو اسی کے موافق شوریٰ طلب کرے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اسلامی قانون ایک جامد ایوان کی جگہ بدلتی سدلتی ہوئی دنیا کے ارتقاء پذیر حالات کا لحاظ رکھتا ہے۔ امام وقت کی مناسبت سے ماہرین کی مجلس شوریٰ بھی بلا سکتا ہے۔ مجلس نمائندگان بھی طلب کر سکتا ہے۔ استصواب رائے عامہ بھی کر سکتا ہے اور دوسری صورتوں پر بھی عمل کر سکتا ہے۔

اگر دنیا کے حالات کا تقاضا ہو تو شوریٰ متعین قوانین اور معین ایوان کی حیثیت قبول کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ جمہور کا مفاد اس کے حق میں ہو اور اسلام کے اساسی قوانین کا لحاظ رکھا جائے۔

5۔ **جماعت بندی** : شوریٰ ایک متحدہ شیرازہ بند نظام ہے جس میں افراد آزادی ضمیر کے ساتھ شریک ہو سکتے ہیں۔ شوریٰ کے ایوان میں مستقل جماعت بندی (پارٹی سسٹم) نہیں ہے۔ نہ برسر اقتدار اکثریت ہے اور نہ اقتدار سے محروم اقلیت' نہ مزدور' کسان اور غریب ہیں اور نہ اونچے طبقے ہیں۔ بلکہ وہ ایک متحدہ ایوان ہے۔ جس کے ارکان تمام ذمہ داریوں میں یکساں شریک ہیں اور مساوی اقتدار کے مالک ہیں۔ ایوان کا اہم عنصر فرد ہے۔ اور ایوان مجموعہ افراد کا نام' فرد کو ضمیر اور رائے کی پوری آزادی حاصل ہے۔ ہر فرد ہر وقت رائے کا اظہار کر سکتا ہے اور

مناسب مشورے سے کارگر بحث کا آغاز کر سکتا ہے۔ چونکہ فرد مشورہ دینے میں قوم کا امین ہوتا ہے اور اس کو اپنی سچی ذمہ داری کا احساس ہوتا ہے اس لئے ایک فرد جماعت سے اچھا کام کر گزرتا ہے۔ اس طرح جمہوریت کی سب سے بڑی خوبی عمومیت (ڈیما کریسی) برروئے کار آ جاتی ہے اور ایوان شوریٰ جمہوریت کی سب سے بڑی کمزوری غیر عادلانہ جماعت بندی سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

امامت کبریٰ کا دفتر : امامت کبریٰ کے دفتر سے راہنمائے مملکت (لیڈر آف دی اسٹیٹ) کا مرکزی دفتر مراد ہے۔ اس دفتر کے عناصر ترکیبی اور عہدیدار حسب ذیل ہیں :

1۔ **امام ملت** : حکومت اور مملکت کا قائداعظم' ریاست عامہ کا سب سے بڑا راہنما ہے۔

2۔ **امین الامتہ** : (امت کا بلند پایہ سیاسی امین' کابینہ امامت کا رکن اعظم! مملکت معتمد عام! اگر اسلامی نظام حکومت میں اس عہدہ کو مستقل قرار دیا جائے تو یہ وزیراعظم کے عہدے کے برابر اہم ہو گا۔ امین الامتہ کو وزیر فوق العادہ کے اختیارات بھی حاصل ہوتے ہیں۔ اور وہ حکم ملنے پر خاص سفارتی فرائض بھی انجام دیتا ہے۔ عہد نبوی میں حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کو ایک خاص فرمان کے ذریعے یہ منصب عظمیٰ دیا گیا تھا۔

3۔ **اولوالامر** : اہل حل و عقد' امامت کے مشیران سیاسی (وزراء) ارباب بست و کشاد۔

4۔ **کاتب** : مرکزی محکمہ تحریرات کے کارکن جو دفتر امامت کے احکام کو ضبط تحریر میں لاتے ہیں اور ان کو متعلقہ افراد تک پہنچاتے ہیں۔

عہد نبویؐ میں دفتری نظم و نسق اور صیغہ تحریرات کا کام ارباب انشاء کی ایک ذمہ دار جماعت کرتی تھی (تاریخ ابن الاثیر ج 2 ص 119) جن کو السجل (رجسٹرار) کہتے تھے۔ حافظ عماد الدین ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں دفتر نبوت کے ممتاز کاتبوں کے بارہ نام درج کئے ہیں۔ جن میں سے حسب ذیل حضرات نمایاں ہیں۔ حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ زید بن ثابتؓ ابی بن کعبؓ معاویہ بن سفیانؓ علا ابن الحضرمیؓ حنظلہ الاسیدیؓ۔

5۔ **ترجمان** : (غیر ملکی زبانوں کے ماہرین) جو دفتر خارجہ میں غیر ملکی دستاویزوں' یادداشتوں اور معاہدوں کا ترجمہ کرتے تھے اور سیاسی ترجمانی کے فرائض انجام دیتے تھے۔

عہد نبویؐ میں دنیا کی دوسری طاقتوں سے سیاسی دستاویزوں کا تبادلہ شروع ہو گیا تھا۔ آنحضرتؐ نے اسی وقت اپنے صحابہ میں سے چند افراد کو ایشیا' یورپ اور افریقہ کی زبانیں سیکھنے کا حکم دیا اور ان زبانوں پر عبور حاصل کرنے کے بعد ان کو بحیثیت ترجمان مقرر فرمایا۔

6۔ **امین الخاتم** : (مہر کا محافظ اعلیٰ) انگلستان کے نظام حکومت میں شاہی مہر بردار لارڈ

پریوی سیل (Lord Prevy Seal) کا عہدہ امین الخاتم کے عہدے کے مماثل ہے۔ برطانیہ میں یہ عہدہ اسلامی عہد حکومت سے صدیوں بعد قائم ہوا ہے۔ آنحضرتؐ اور آنحضرتؐ کے خلفاء راشدین کے دور میں مہر مملکت کو قانونی اہمیت حاصل تھی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب سلطنت برطانیہ کا ظہور بھی نہ ہوا تھا۔

مجلس وزراء

کابینہ اہل حل و عقد : (عاملہ مملکت) مجلس مشیران حکومت (ایڈوائزری کیبنٹ) امام راہنمائے مملکت کی حیثیت سے امن کی کارفرما طاقت کا مظہر ہے اور وہ اپنے اختیار سے اس مجلس کو ترتیب دیتا ہے۔ مجلس ارباب حل و عقد (نظم و انتظام) کا تقرر قابل تقلید قانونی روایات کے تابع ہے۔ یہ مجلس شوروی ہے اور مجلس شوریٰ کا جوہر ہے۔ اور بذات خود ایک بالادست مجلس شوریٰ ہے۔ اس کے ارکان امام کے سیاسی مشیر' دفتر امامت کے وزیر اور امت کے معتمد ہوتے ہیں۔ ان میں چند باضابطہ وزراء کی حیثیت سے مقرر ہوتے ہیں اور اپنے صیغوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور بیشتر ارکان مشیران حکومت کی حیثیت سے جن کا کام مشورہ دینا اور ان اہم ذمہ داریوں کو پورا کرنا ہے جو رئیس مملکت کی طرف سے سپرد کی جائیں۔

اہل مجلس کے ارکان کی تعداد مقرر نہیں ہے۔ بلکہ حالات کے تابع ہے اور ضرورت کے لحاظ سے کم و بیش ہو سکتی ہے۔ یہ مجلس اسلام کے قانون اور شوریٰ کے سامنے جواب دہ ہے اور امام کے ساتھ مشترکہ ذمہ داری کے اصول پر کام کرتی ہے۔

ریاست عامہ کے وزارتی صیغے

اسلامی حکومت میں مملکت کا انتظام چند بڑے صیغوں میں تقسیم ہوتا ہے۔

امامت کبریٰ (بحیثیت وزارت عظمیٰ) : امام اس منصب کے اعتبار سے ریاست عامہ کا صدر اعظم ہوتا ہے اور شوریٰ' عاملہ' عدلیہ کا راہنما' صیغوں کی تدوین' مقرر کرنا' مشیروں کا تقرر اور ان کی ذمہ داریوں کی تقسیم تنہا اس کا حق ہے۔ وہ ضروری صیغوں کا کام اپنے ہاتھ میں لے سکتا ہے اور باقی صیغوں کے لئے وزیر و مشیر مقرر کر سکتا ہے۔

امین الامتہ : امام اپنی بالادست ذمہ داریوں میں سہولت کے لئے اپنے وزیروں میں سے اول درجے کے مدبر کو امین الامتہ مقرر کر سکتا ہے۔ امین الامتہ امام کے اختیارات کا مظہر اتم اور وزیراعظم کے ہم پایہ ہو گا۔

وزارتی صیغے : (الف) صیغہ دینی (امور مذہبی و مفاد عامہ) (ب) صیغہ امن عامہ (ج) صیغہ

خارجہ (شعبہ تعلقات ممالک خارجہ) (د) صیغہ امور داخلہ عامہ اور انتظام داخلی (ہ) صیغہ عدل و انصاف (محکمہ دار الفتویٰ و دارالقضاء) (و) صیغہ جہاد و دفاع (ز) صیغہ بیت المال (محکمہ مالیات و معاشیات)

صیغہ دینی

فرائض : مذہب کی حفاظت اور اسلام کی عالمگیر اشاعت۔ ارکان اسلام نماز، روزہ، حج، زکواۃ کا انتظام اور نگہداشت، قانون اسلام اور احکام شرع کی تعلیم و ترویج، تمام برائیوں کا خاتمہ اور تمام بھلائیوں کا اجراء۔

صیغہ دینی کے محکمے :

1- محکمہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔ یہ محکمہ اپنے عالمگیر حلقہ اثر میں دو فرض انجام دینے پر مامور ہے۔ دنیا سے تمام برائیوں کے خاتمے پر اور تمام بھلائیوں کی ترویج پر۔
2- محکمہ دعوت و تبلیغ، اس محکمے کے نمائندے اپنے قلمرو میں اور قلمرو سے باہر تمام دنیا میں اسلام کی دعوت لے کر پہنچتے ہیں اور عالمگیر فکری انقلاب کا پیغام پہنچاتے ہیں۔
3- محکمہ احتساب (جزا و سزا) یہ محکمہ اسلامی زندگی کے تمام اخلاقی پہلوؤں کا نگران ہے اور اس کی خلاف ورزی پر مناسب وقتی سزا دینے پر مامور ہے۔
4- محکمہ تعلیم و تربیت۔ اسلامی اصول پر امت کی تعلیم و تربیت کا انتظام کرتا ہے۔

امیر صیغہ وزارت : صیغہ دینی، دینی حکومت کی جان ہے۔ اس لئے ہر زمانے میں امام ہی اس صیغے کا امیر ہوتا ہے۔

اسلام میں شیخ الاسلام کا کوئی عہدہ نہیں ہے۔ امت کا راہنما حکومت کا امیر بھی ہوتا ہے اور اسلام کا محافظ بھی۔ شیخ الاسلام کا عہدہ نو ایجاد بدعت ہے۔ جسے سلاطین نے قائم کیا تھا۔ اسلام کا قانون اس کا متحمل نہیں کرتا۔

قدیم زمانے کی طرح اس زمانے میں بھی تمام برائیوں، ہر قسم کی بدمعاشیوں (شراب، جوا، سود، عیاشی، بدکاری، جھوٹ، فریب، لوٹ، کھسوٹ، دھوکہ بازی) کو قانونی جواز حاصل ہے ان سب چیزوں کو یکسر ختم کرنے کے لئے جو قوت درکار ہے۔ اس کا سرچشمہ امام ہی کی ذات ہو سکتی ہے۔

وزرات دینی کی تشکیل

امام : (بحیثیت امیر شریعت اور وزیر امور دینی)

امین الامۃ : (وزارت شریعہ کا مشیر اعلیٰ)

نقیب : وزارت شریعہ کے باضابطہ نمائندے جو مستقل اور مقررہ حلقوں میں کام کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔)

داعی : (وہ کارکن جو دنیا کے منطقوں میں اسلام کے حوصلہ مند سفیر بن کر جاتے ہیں۔)

محتسب : وہ اشخاص جو علم و تربیت کے ذمہ دار ہوتے ہیں جن میں سے ہر ایک کی ذات ایک یونیورسٹی کے برابر ہوتی ہے۔ کبھی مرکز میں کام کرتے ہیں اور کبھی مرکز سے باہر اسلامی تعلیم و تربیت کی راہ میں جانفشانی اٹھاتے ہیں۔

صیغہ امن عامہ : اسلامی حکومت کی حدود اور اس کے عالمگیر حلقہ اثر میں امن و نظم کا قیام اس صیغہ کی ذمہ داری ہے۔

صیغہ امن عامہ سیاسی نظام کے اعتبار سے درجہ اول کی چیز ہے۔ یہ صیغہ صیغہ دینی کا خادم ہے اور تمام صیغے اس کے فرماں بردار ہیں۔ اس کا کام وزارت امور مذہبی کے بعد اور وزارت جہاد سے پہلے ہے۔

مذہب عالمگیر امن کا نصب العین پیش کرتا ہے۔ یہ صیغہ اس کی تکمیل کرتا ہے۔ جب ریاست کا کوئی حلقہ یا دنیا کی کوئی طاقت اس نصب العین کے خلاف حملہ کرتی ہے تو وزارت جہاد میدان میں آ جاتی ہے۔ صیغہ جہاد کی کامیابی کے بعد متعلقہ رقبے کا انتظام پھر اسی وزارت کے ہاتھ میں آ جاتا ہے۔

وزارت امن عامہ

1- **امام** : (بحیثیت راہنمائے حکومت اور وزیر صیغہ) صیغہ کا وزیر اور ذمہ دار ہے۔

2- **امین الامۃ** : جو امام کے سیکرٹری کی حیثیت سے قیام امن کی خاص خاص مہموں میں امام کی نمائندگی کرتا ہے۔

3- **امیر الرایۃ** : (علمبردار امن) امانت عظمیٰ کے حکم سے قیام امن کے خاص مہم پر مقرر ہوتا ہے اور بدامنی کے محاذ پر نرمی اور انسانیت کے ساتھ اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے۔

4- **امیر الامن** : (انتظامی حاکم) جو قیام امن کے فوراً بعد امن کی بقا اور استحکام کے لئے مقرر کیا جاتا ہے یا وہ انتظامی افسر جو امام کے جانشین کی حیثیت سے خاص حالات میں اس

خاص عہدے پر فائز ہوتا ہے۔

مکہ میں قیام امن کے بعد عتاب بن اسید بن ابی العیصؓ اس عہدے پر مقرر ہوئے۔ (ابن ہشام۔ ج 2 ص 288)

قرآن حکیم میں بیت اللہ کے متعلق کہا گیا ہے یہ پہلا ایوان ہے انسانیت عامہ کے لئے اس کے حلقے میں جو انسان داخل ہو جاتا ہے اس کے لئے امن ہے۔ (آل عمران رکوع 10)

حضرت ابراہیم نے دعا کی تھی۔ رب اجعل ھذا بلدا امنا وارزق اھلہ من الثمرات

"اس شہر کو امن کا دارالخلافہ بنا دے اور اس کے وابستگان کو پر ثمر اور بہار آفرین زندگی عطا فرما۔ (البقرہ: رکوع: 15)

قرآن نے جس امن و خوش حالی کا ذکر کیا ہے اسلامی حکومت اپنے دور میں اسی کا مظہر اتم تھی۔ مورخ وان کریمر نے عہد نبویؐ کے امن کا نقشہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

> "آنحضرت نے نئے مذہب کے ساتھ ایک نیا نظام حکمرانی پیش کر دیا جو بالکل جدید اور خاص صورت رکھتا تھا۔ متعدد چھوٹے بڑے اور مختلف اقسام کے قبیلوں کو جو رات دن بدامنی میں مبتلا رہتے تھے آنحضرتؐ کے پیغام نے ایک قوم بنا دیا۔۔۔ جب آنحضرت کا وصال ہوا تو تمام عرب پر خدا کا امن چھایا ہوا تھا۔"

ڈاکٹر آرنلڈ اسی امن کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر ایک اعرابی نے سنی وہ چلا کر بولا افسوس محمدؐ کی وفات پر جب تک وہ زندہ تھا میں دشمنوں سے حفاظت اور امن میں تھا۔"

امن و امان کا یہی داعیہ تھا کہ جب مدینہ پہنچ کر آپؐ نے پہلا خطبہ دیا تو اس کو امن و سلامتی کی دعا پر ختم کیا اور جب آپؐ دنیا کے سردار کی حیثیت سے دنیا کے دار لسلطنت مکہ میں داخل ہوئے تو اس وقت صاف طور پر ظاہر ہو گیا کہ دشمنان امن سے جنگ کرنے کے بعد امن عامہ کا قیام اسلامی حکومت کی پہلی ذمہ داری۔

دنیاوی نقطہ نگاہ سے فتح مکہ کا دن بدامنی کا دن تھا لیکن آپؐ نے بدترین دشمنوں کے لئے بھی امن کے دروازے کھول دیئے اور حکم دیا۔ "جو شخص ابو سفیان کے گھر میں داخل ہو جائے اس کو امن ہے۔ جو حکیم بن خدام کے گھر میں داخل ہو جائے اس کو امن ہے۔ جو مسجد حرم میں داخل ہو جائے اس کو امن ہے جو گھر کا دروازہ بند کر لے اس کو امن ہے یہ پہلا دن تھا جب امن عالم کا آفتاب نصف النہار پر پہنچا اور اس کے بعد اسلام کے اچھے زمانے تک کبھی غروب نہیں ہوا۔

صیغہ خارجہ : اسلامی حکومت دنیا میں عالمگیر امن کی ذمہ دار ہے۔ صیغہ خارجہ اس ذمہ

داری کی تکمیل پر مامور ہے۔ یہ وزارت درحقیقت صیغہ امن و نظم کا ایک شعبہ ہے۔ جس نے مستقل اہمیت حاصل کر لی ہے۔

صیغہ خارجہ بیرونی طاقتوں کو باضابطہ امن و سلامتی کا پیغام بھیجتا ہے۔ سفارتی تعلقات اور یادداشتوں کا تبادلہ کرتا ہے اور دنیا میں امن و امان کے مقصد کو بروئے کار لانے کے کے لئے معاہدے طے کرتا ہے۔ اپنے سفراء روانہ کرتا ہے اور دوسری حکومتوں کے سفراء کو امامت عظمٰی کے سامنے پیش کرتا ہے۔

زمانہ حال کے دفاتر خارجہ قومی مفاد کی نگہداشت کرتے ہیں۔ اسلامی حکومت کا صیغہ خارجہ انسان کے ہمہ گیر فائدوں کے لئے وجود میں آتا ہے اور تمام دنیا کو اپنے حلقہ اثر میں سمجھتا ہے۔ سفراء کا تقرر امامت عظمٰی کے حکم سے ہوتا ہے۔ حکم کی تعمیل کرنا صیغہ خارجہ کا کام ہے۔

وزارت خارجہ کی تشکیل

امام : بحیثیت راہنمائے حکومت

وزیر : وہ ہستی جس کو امام دنیا میں قیام امن کا صیغہ سپرد کرتا ہے اور اس سلسلے میں اپنے سیاسی اختیارات اس کے حوالے کر دیتا ہے۔

دفتر خارجہ : دفتر خارجہ وزیر خارجہ کے ماتحت ہے۔ اس کی تشکیل زمانے کی ضرورت امامت عظمٰی کے عزم اور امت کے مفاد عامہ پر منحصر ہے۔

سفراء مملکت : (سیاسی نمائندے صیغہ تعلقات خارجہ کا وہ اہم عنصر جو دوسری قوتوں کے سامنے اسلامی حکومت کی نمائندگی کرتا ہے اور ریاست عامہ کی طرف سے سفارت کے فرائض انجام دیتا ہے۔

عہد نبویؐ میں اس منصب پر متعدد اصحاب کا تقرر ہوا۔ بارہا داخلی امن کے مقصد کو تقویت دینے کے لئے سفارتیں بھیجی گئیں اور متعدد مرتبہ عالمگیر امن کے لئے سفراء کا تقرر ہوا۔

سفراء دول : (دوسری طاقتوں اور حکومتوں کے نمائندے جو امامت عظمٰی کے دربار میں حاضر ہو کر نمائندگی کے فرائض انجام دیتے ہیں۔)

عہد نبوی میں دوسری حکومتوں کی سفارتیں اور سفراء اس قسم کی نمائندگی کر چکی ہیں۔ ذیل میں ان سفارتوں کی تفصیل درج کی جاتی ہے۔

1۔ سفارت بنی خزاعہ (حدیبیہ 06 ھ) صدر سفارت، بدیل بن ورقاء خزاعی، رسالت مآب نے سفارت کو یقین دلایا کہ سفر مکہ کا مقصد جنگ نہیں ہے۔

2۔ قریش کی سفارت اولیٰ (حدیبیہ 06 ھ) سفیر مکرز بن حفص عامری۔

3- قریش مکہ کی سفارت دوم- سفیر بن علقمہ- یہ فوجی سفارت تھی- سفیر حلیس قبائل کی اتحادی فوجوں کا سردار تھا-

4- قریش کی تیسری سفارت (حدیبیہ 06 ھ) سفیر عروہ بن مسعود-

مندرجہ بالا تینوں سفارتیں مطمئن ہو کر واپس گئیں- عروہ جو ماہر سیاست سفیر تھا اس نے قریش کو یہ رپورٹ دی- "میں نے قیصر' کسریٰ' نجاشی کی حکومتیں دیکھی ہیں- مگر محمدؐ کی سلطنت کی مثال میں نے کہیں نہیں دیکھی- اب تم جو مناسب سمجھو اقدام کرو-

5- سفارت بنی ثقیف (09 ھ) ارکان چھے' افراد صدر' وفد' عبدیالیل-

6- 9 ھ میں حسب ذیل علاقوں کی سفارتیں رسالت مآب کے حضورؐ میں باریاب ہوئیں- سفارت بنی تمیم (ترجمان عطارد بن حاجب) سفارت بنی عامر' سفیر عامر بن طفیل' سفارت بنی سعد' سفیر ضمام بن ثعلبہ' سفارت عبدالقیس' سفیر جارود بن عمر (یا بن بشر) سفارت بنی حنیفہ' سفارت بنی طے سفیر زید الخیل' سفارت بنی زبید' سفیر عمرو بن معدی کرب- سفارت بنی کندہ (80 افراد) سفیرا شعث بن قیس- سفارت ازد' سفیر صرد بن عبداللہ-

7- سفارت شاہان حمیر (بعد تبوک 9 ھ)

8- سفارت ہمدان' سفیر مالک بن غط کے علاوہ تین قبائلی سردار تھے-

صیغہ امور داخلہ : اسلامی حکومت کے نظام میں داخلی امن و نظم کا کام صیغہ امور سے متعلق ہے- ریاست عامہ کے شہریوں کے حقوق جان و مال اور عزت و آبرو کی نگہداشت اس صیغہ کی ذمہ داری ہے- یہ صیغہ جمہور کے باہمی معاملات کو درست رکھنے پر زور دیتا ہے- صیغہ عدل و انصاف اور صیغہ مفاد عامہ کو ان کے فرائض کی ادائیگی کے قابل بناتا ہے اور حکومت کے اعلیٰ و ادنیٰ حکام کو قانون کے مطابق کام کرنے پر آمادہ رکھتا ہے-

پیغمبر اعظمؐ نے 01 ھ میں یثرب پہنچ کر اس کو اسلام کی حکومت کا دارالخلافہ قرر دیا- اس کا نام مدینہ اور قبتہ الاسلام رکھا- اسے حرم کا خطاب دیا جس کا مطلب یہ تھا کہ اس کے حلقہ امن و نظم میں انسان کی جان و مال اور آبرو کو نقصان پہنچانا حرام ہے- آنحضرتؐ نے مدینہ میں سب سے پہلے امو داخلہ کی طرف توجہ فرمائی اور اس سلسلے میں حکمت عملی کی بنیاد حسب ذیل امور پر قائم کی-

(الف) مدینہ کو نظم مملکت کا مرکز قرار دیا اور داخلی نظام کے تمام شعبوں کا انتظام اپنے ہاتھ میں رکھا-

(ب) یہود (بنو نضیر' بنو قریظہ' بنو قینقاع) مدینہ کے اطراف میں قلعہ بند مکانوں اور برجوں میں بود و باش رکھتے تھے- دولت مند تھے- بااثر تھے اور جنگ کا ساز و سامان رکھتے تھے- آپؐ نے ان سے یہ معاہدہ کیا کہ "انہیں مذہبی آزادی حاصل رہے گی اور

وہ زمانہ امن میں مسلمانوں کے حلیف اور زمانہ جنگ میں رفیق متصور ہوں گے۔" اس معاہدہ سے آغاز کار میں معاملات داخلہ کی تنظیم میں کافی امداد ملی۔

(ج) قریش مکہ ہجرت کے واقعہ سے شدید برہم تھے۔ ان کے لئے مدینہ میں مسلمانوں کا اجتماع ناقابل برداشت تھا۔ ان کا پروگرام یہ تھا کہ اس نظام پر جارحانہ حملہ کر کے اس کو ختم کر دیا جائے۔ آنحضرتؐ نے اس کے مقابلے میں سرحدی دفاع کا انتظام کیا اور حملہ آوروں کو باز رکھنے کے لئے نیم فوجی گشتی مہمیں (جن کو سریہ کہتے تھے) جاری کیں۔

(د) مدینہ پر اکثر بیرونی حملے کا خطرہ پیدا ہوتا تھا۔ آنحضرت شدید مواقع پر محاذ کی کمان کے لئے خود باہر تشریف لے جاتے تھے اور اپنی عدم موجودگی میں مدینہ کا داخلی انتظام اپنے نائب الحکومتہ کو سپرد کر دیتے تھے۔ اس قسم کے نائب ہر ایک غزوہ کے موقع پر مقرر کئے جاتے تھے۔

(ہ) مدینہ کی اسلامی ریاست ابتداء میں صرف ایک شہری ریاست تھی۔ چند سال کی تنظیمات کے بعد اس کا رقبہ بڑھ گیا۔ آنحضرتؐ نے داخلی نظم کے لئے اس کو بارہ صوبوں میں تقسیم کیا اور ہر صوبے پر ایک امیر عامل (گورنر) مقرر فرمایا۔ یہ تھا صیغہ داخلہ کا پہلا باضابطہ کام جو آئندہ کے لئے تنظیم مملکت کی بنیاد بنا۔

خلیفہ اول صدیق اکبرؓ اور خلیفہ دوم فاروق اعظمؓ کے عہد میں بھی معمولی صیغہ داخلہ نے اپنے فرائض بخوبی انجام دیے۔ صدیق اکبر کے زمانے میں یہ صیغہ دو حصوں میں منقسم ہو گیا۔ ایک حصے میں باقاعدہ نظام قائم تھا۔ ملک متعدد صوبوں میں منقسم تھا اور ہر صوبے پر ایک گورنر حکومت کرتا تھا۔ دوسرا حصہ شام کے محاذ جنگ پر مشتمل تھا۔ یہاں انتظامی حکومت فوجی کمان کے ماتحت تھی۔ فوج کے سپہ سالار ہی اس علاقے کے گورنر ہوتے تھے۔ اس حصہ ملک میں حضرت ابو عبیدہ' حضرت خالد شرجیل' یزید' عمرو امراء لشکر جمع تھے۔ (تاریخ ابن کثیرج : 2 ص 16)

صیغہ جہاد و دفاع : جہاد کا مفہوم انتہائی قوت سے حملہ آور دشمن کی مدافعت کرنا جہاد ہے۔ (الجہاد استفراغ الوسع فی مدافعۃ العدو) (امام راغب)

جہاد پہلے درجے میں صرف ایک جدوجہد ہے جو حق و صداقت کے لئے حرکت میں آتی ہے۔ اور اس کو جنگی معرکہ آرائی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ جدوجہد صرف ایسے ماحول کا مطالعہ کرتی ہے جس میں اسلام کا ضمیر' زبان اور قلم اپنا پیغام دلوں تک پہنچانے میں آزاد ہو لیکن اس وقت جب کہ دشمن طاقتیں علم و عقل کی راہنمائی سے محروم ہو کر مقابلے پر آ جائیں اور اسلام کی طاقت اور اسلامی جماعت کے خلاف تباہ کن سازشیں اور علی الاعلان جنگی تدابیر عمل میں آنے لگیں تو ایسے وقت میں جہاد کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ دشمنوں اور ان کے تمام جنگی

مرکزوں کے خلاف مسلح جنگ کی جائے اور ان کو فتح کر کے دم لیا جائے۔

جہاد کا نصب العین : جہاد کا نصب العین یہ ہے کہ دنیا میں ہمیشہ خدا کا بول بالا رہے۔ قرآن حکیم نے اس نصب العین کو ان الفاظ میں پیش کیا۔ حکمۃ الذین کفروا السفلی و کلمۃ اللہ العلیا۔" (خدا کے باغی منکروں کا دعویٰ سرنگوں رہے اور اللہ کا بول ہمیشہ بالا رہے۔)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے بھی یہی نصب العین متعین ہوتا ہے ایک دیہاتی حاضر خدمت ہوا۔ اس نے سنجیدگی سے دریافت کیا۔ یا رسول اللہ ایک شخص مال لوٹنے کے لئے جنگ کرتا ہے۔ دوسرا شخص ذاتی شہرت کے لئے محاذ جنگ پر لڑتا ہے اور تیسرا شخص غرور شجاعت کی نمائش کے لئے میدان جنگ میں آتا ہے۔ ان میں سے کون سا شخص جہاد سبیل اللہ کے نصب العین کو پورا کرتا ہے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا۔ من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ہی العلیا فہو فی سبیل اللہ (بخاری)

(تینوں میں سے کوئی نہیں بلکہ وہ شخص جو اس لئے جنگ میں حصہ لیتا ہے تاکہ ہمیشہ کلمۃ اللہ بلند رہے اور اللہ کا بول بالا نظر آئے۔)

جہاد کا نصب العین اتنا صاف ہے کہ اس پر کسی اضافہ کی ضرورت نہیں اس کے بعد یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ اسلام کے بدترین مخالفوں نے تعصب کے ماتحت جہاد کا جو کچھ مفہوم سمجھا ہے اسلام کا قانون اور جہاد کی تاریخ اس سے بری ہے۔

جہاد فی سبیل اللہ : اسلام نے جنگ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ (الف) جہاد فی سبیل اللہ وہ معرکہ جنگ جو خدائے واحد کی راہ میں انسانیت عامہ کی توحید و تنظیم اور فلاح و صلاح کے لئے گرم ہوتا ہے۔ (ب) قتال فی سبیل الطاغوت وہ جنگ جو خدا سے بے پروا ہو کر طاقت کے غرور میں انسانی بہتری کے ہمہ گیر مطمع نظر سے علیحدہ ہو کر لڑی جاتی ہے اور جس کے نتیجے میں خدا کا نام لینے والی کمزور قوموں' مردوں' عورتوں اور بچوں کو پامال کیا جاتا ہے۔

قرآن نے یہ ظاہر کیا ہے کہ ایمان دار انسانوں کی جنگ جہاد فی سبیل اللہ ہوتی ہے۔ اور خدا کے منکر جب لڑتے ہیں تو ان کی جنگ طاغوتی جنگ ہوتی ہے جس کا اصلی نام شیطانی جنگ ہے۔

قرآن کی رو سے اس دنیا کے فرماں روائے حقیقی کا منشاء یہ ہے کہ اس کا پیغمبر اور اس کے فرماں روا انسان ہمیشہ جہاد فی سبیل اللہ اختیار کریں۔ مسلمان معرکہ آراء ہوں تو فی سبیل اللہ اور جان دیں تو فی سبیل اللہ۔

ایک مرتبہ پیغمبر اعظم نے ابو سعید سے فرمایا۔ "وہ انسان جس نے اللہ کو خوش کر لیا۔ اسلام کو اپنا مذہب بنا لیا اور محمدؐ کو رسول تسلیم کر لیا جنت پر اس کا قبضہ ہو گیا لیکن اس مرحلہ پر ایک اور کام باقی ہے جس سے انسان سو درجہ بلند ہو جاتا ہے۔" ابو سعید نے دریافت کیا۔ "یا رسول

اللہ اس کام سے بھی مطلع فرمایئے۔ "آنحضرتؐ نے اس کے جواب میں تین بار ایک ہی نعرہ بلند کیا۔ جہاد فی سبیل اللہ، جہاد فی سبیل اللہ، جہاد فی سبیل اللہ۔

حکم جہاد : جہاد ایک فرض ہے۔ عظیم الشان فرض! حکم ہے اور حکم بھی فرماں روائے حقیقی خداوند ذوالجلال کا۔

حکم اور مفہوم حکم : جنگ تم پر عائد شدہ فرض ہے۔ اگرچہ وہ تمہیں ناگوار ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تم کو بری معلوم ہو اور وہ تمہارے حق میں بہتر ہو اور ایک چیز تمہیں اچھی لگتی ہو اور وہ تمہارے حق میں اچھی نہ ہو۔ اللہ ہی جانتا ہے۔ (کہ تمہارے لئے کس بات میں بہتری ہے اور کس میں خرابی) اور تم نہیں جانتے۔ (قرآن عظیم سیقول بقرہ آیت 16 شیخ السند ص 42)

اسلامی فوج (جند) : "اسلامی فوج" شیرازہ بند مجاہد سپاہیوں کی ترکیب، تنظیم، اتحاد اور اجتماع سے وجود پذیر ہوتی ہے اس کا ہر فرد صیغہ جہاد و دفاع کے حکم کی تعمیل کرتا ہے۔ اور اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ پر مامور ہے۔

اسلامی فوج قانوناً" خدا کی فوج ہے اور خدا کا اعلان یہ ہے۔ وان جند نا لھم الغالبون (بے شک ہماری فوج ہی غالب و فاتح ہے۔)

عہد سعادت میں اسلام کے دشمنوں کو اپنی فوجی طاقت اور کثرت پر غرور تھا۔ لیکن قرآن نے دشمن فوج کو "اضعف جندا" (ایک ہی کمزور فوج) کا خطاب دیا۔ ان دونوں بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اپنی کم سے کم فوج اور دشمن کے زیادہ سے زیادہ لشکر کے متعلق کیا نظریہ رکھتا ہے اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کی کم سے کم فوج کے متعلق اسلام کی روح کیا ہے اور دشمن کی زیادہ سے زیادہ فوج کے لئے اسلام کیا نظریہ رکھتا ہے۔ قرآن حکیم کے آخری حصے میں اسلام کی اجتماعی اور عسکری شیرازہ بندی کی طرف نہایت ہی پاکیزہ اشارہ کیا گیا ہے۔ جب خدا کی کمک اور فتح پہنچ جائے گی تو یہ صاف نظر آئے گا کہ انسان فوجوں کی صورت میں اللہ کے دینی نظام میں داخل ہو رہے ہیں۔ قرآن کے اس مفہوم سے یہ سمجھنا آسان ہے کہ دنیا کے تمام مسلمان اللہ کے دین کی فوج ہیں۔ جن کے لئے فتح منجانب اللہ مقرر ہے۔

سپاہی (مجاہد) اسلامی فوج کے سپاہی کا قانونی نام مجاہد ہے۔ صرف مجاہد نہیں بلکہ مجاہد فی سبیل اللہ۔ جس کے معنی ہیں خدا کی راہ میں جہاد و جنگ کرنے والا لشکری۔ مجاہد اسلامی فوج میں حاضر رہنے والا رکن ہے اس اعتبار سے ان تمام شہریوں پر فوقیت رکھتا ہے جو فوجی خدمت پر حاضر نہیں ہیں (دیکھو قرآن عظیم) وہ لوگ جو گھر پر بیٹھے ہیں اور لوگ جو مجاہد فی سبیل اللہ ہیں برابر نہیں ہیں۔ اللہ نے مجاہدین کو قاعدین (غیر فوجی افراد) پر اجر کے اعتبار سے فضیلت دی ہے۔

ان آیات کی رو سے فوجی سپاہیوں کے حقوق کی فوقیت کا اظہار ہوتا ہے۔ اسلامی حکومت ان کو غیر معمولی اہمیت کے ساتھ پورا کرنے پر مامور ہے۔

فوجی سپاہی کا عقیدہ : انما الحیوۃ الدنیا لعب ولھو۔ (زندگی نرا کھیل ہے۔)

1۔ نصر من اللہ و فتح قریب۔ (فتح منجانب اللہ اور فتح جلدی۔)

2۔ ماالنصراہ من عنداللہ (امداد پہنچنے کا ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ ہے اللہ۔)

3۔ انما امواکم واولدد کم فتنہ۔ (میدان جنگ میں مال اور اولاد کا تصور ایک فتنہ ہے جس سے محفوظ رہنے ہی میں نجات ہے۔

مجاہد سپاہیوں کا باہمی تعلق : سب سپاہی ایک دوسرے کے ساتھی اور مددگار ہیں۔ "اولئک بعضھم اولیا بعض۔"

فوجی خدمت سے مستثنیٰ شہری : کمزور' مریض اور تنگ حال فوجی خدمت سے مستثنیٰ ہیں۔

لیس علی الضعفا ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا۔

بشرطیکہ وہ دوسری شکل سے اسلام سے خیر خواہی کا حق ادا کریں۔

فوج کی تشکیل

1۔ **اسلامی فوج کا پہلا دستہ** : بیں مجاہد سپاہی (ان یکن منکم عشرون) (قرآن حکیم)

2۔ **اسلامی فوج کا دوسرا دستہ** : سو مجاہد سپاہی (ان یکن منکم ماتہ)

3۔ **اسلامی فوج کا تیسرا دستہ** : ایک ہزار مجاہد سپاہی (خان تکن منکم الف)

4۔ **اسپ سوار فوج** : قرآن عظیم میں اس فوج کی رباط الخیل کا نام دیا گیا ہے اور دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے سوار فوج کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے۔ بدر کبریٰ 03 ھ میں اسلامی فوج کے ساتھ صرف دو سوار تھے۔ احد 03 ھ میں مستقل سوار فوج قائم ہوئی جس کی کمان زبیر بن العوام کو ملی۔ 09 ھ میں تبوک کے محاذ پر سوار فوج کی تعداد دس ہزار تک پہنچ چکی تھی جو پوری فوج کا 1/3 حصہ تھی۔

5۔ **فولاد پوش فوجی دستے** : قرآن عظیم نے دنیا میں سب سے پہلے انسان کی طبع ایجاد کو اس بات سے مطلع کیا ہے کہ فولاد کے اندر خداداد فولادی قوت موجود ہے وہ ایک ٹھوس جنگ میں کام آنے والی شدید اور سنگین چیز ہے۔ جس میں انسان کے لئے حدو بے قیاس فائدے ہیں۔

پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد میں قرآن کی اس تحقیق سے پورا پورا فائدہ حاصل کیا۔ یہ بات تعجب انگیز ہے کہ بدر کبریٰ 02ھ میں آپؐ کی فوج کا ایک سپاہی بھی فولاد پوش نہ تھا۔ اور 03ھ میں آپؐ نے پہلی مرتبہ سو سپاہیوں کی زرہ پوش پلٹن قائم کی لیکن فتح مکہ کے تاریخی محاذ پر جب آپؐ نے اپنی دس ہزار فوج کا مظاہرہ کیا تو اس کا ہر سپاہی فولاد میں غرق تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آدمی لوہے کے سمندر میں تیر رہے ہیں۔ حضرت عباسؓ نے ابوسفیان کو یہ مظاہرہ ایک ٹیلے سے دکھایا تو وہ پکار اٹھا۔ "اب محمدؐ کی حکومت زبردست ہو گئی ہے۔"

ایک مکمل فوج : ہر وہ فوج جو کسی ایک محاذ پر دشمن کی فوج کا مقابلہ کرے۔ اسلام کے قانون عسکری کی رو سے ایک مکمل فوج سمجھی جائے گی۔ اس فوج کی تعداد حالات کی نسبت اور وقت کی ضرورت کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہے۔

عہد نبویؐ میں مختلف محاذوں پر فوج کی تعداد اور تناسب حسب ذیل تھا:

	محاذ	اسلامی فوج	دشمن
1-	بدر 02ھ	تین سو تیرہ (313)	ایک ہزار (1000)
2-	احد 03ھ	سات سو (700)	
3-	موتہ 08ھ	تین ہزار (3000)	ایک لاکھ
4-	فتح مکہ 08ھ	دس ہزار	
5-	حنین 08ھ	بارہ ہزار	
6-	تبوک 09ھ	تیس ہزار	

6- **عام لام بندی** : (جمع آوری افواج) جب بیرونی دشمن کی طرف سے عام حملہ ہو اور جنگ میں جنگ عمومی کی شان پیدا ہو جائے۔ تو ایسی صورت میں اسلامی فوجوں کی لام بندی اور جمع آوری از روئے حکم فرض ہے۔ اس قسم کے حالات میں ریاست عامہ کے ہر شہری کے لئے فوجی خدمت لازمی ہے۔ قاتلوا المشرکین کافتہ" کما یقاتلوکم کافتہ (قرآن حکیم پ 10 - التوبہ 9 (36,

8- **فوجی لباس** : فوج کا لباس خاص ہونا چاہئے۔ اس کی تجویز اور تیاری میں جداگانہ امتیاز حفاظت اور جنگی ضرورت و مصلحت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

امام تمام اسلامی افواج کا قائداعظم ہوتا ہے کسی ایک فوج یا متعدد فوجوں کے لئے امیر الافواج کا تقرر اسی کا حق ہے۔

پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے میں دس سال کے اندر کم و بیش انیس (19) جنگی محاذوں پر امیر الافواج کے فرائض بذات خود انجام دیے اور پینتس (35) فوجی مہموں کے لئے امراء افواج کا تقرر فرمایا۔

خلافت راشدہ کے عہد میں فوجی تنظیم کا کام بڑے پیمانے پر تھا۔ اس عصر میں عراق، شام اور ایران کے محاذوں پر تمام فوجیں امراء افواج کے ماتحت تھیں۔

صیغہ عدل و انصاف : صیغہ عدل اسلامی حکومت کا ایک مستقل اور اہم ترین شعبہ ہے اس کا نام صیغہ قضا اور صیغہ جزا بھی ہے۔ اس محکمے کا قیام خدا کے حکم سے عمل میں آتا ہے۔ خدا حکومت کا اقتدار اعلیٰ اور انصاف کا سرچشمہ ہے۔ اس کی مرضی یہ ہے کہ زندگی کے ہر شعبے کی طرح حکومت کے شعبے میں بھی عدل اور اعتدال برابر جاری و ساری رہے۔ معمورہ ارض سے حقیقی معنی میں ظلم اور زیادتی کا خاتمہ ہو جائے اور اس کے تمام بندے صحیح طور پر بسہولت انصاف حاصل کر سکیں۔

اسلامی صیغہ عدل دنیا کی عدالتوں پر اسلامی عدالت کے امتیاز کو ظاہر کرتا ہے۔ دنیا کی یہ عدالتیں تاریخ کے نامعلوم زمانے سے انصاف کے گوہر آبدار کو حاصل کرنے میں ناکام رہی ہیں۔ جس نے ایک مرتبہ بھی کسی عدالت کا منہ دیکھا ہے وہ جانتا ہے کہ یہ نامبارک عدالتیں انصاف کی روح سے خالی ہیں۔ ان سے انصاف حاصل کرنے کے لئے قارون کا خزانہ، جھوٹے گواہوں کی فوج، رشوت کی تھیلیاں، عمر نوح اور صبر ایوب کی ضرورت ہے۔ بسا اوقات یہ سب چیزیں میسر ہو جاتی ہیں لیکن انصاف حاصل نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس اسلام کا صیغہ عدل اصل معنی میں انصاف کو بروئے کار لاتا ہے وہ عدالتوں کی کثرت اور نمائش پر زور نہیں دیتا بلکہ عدل کی حقیقت پر اصرار کرتا ہے۔

صیغہ نظام اقتصادی : ریاست عامہ کا اقتصادی نظم عوام کی ضروریات کا معاشی انتظام اور خزانہ حکومت بیت المال کا کام صیغہ امور اقتصادی و بیت المال کے سپرد ہے۔ یہ صیغہ زر، زمین، پیداوار، زمین اور سرمایہ و محنت کے تمام مالات کا انتظام عمل میں لاتا ہے اور اپنے دائرہ کار میں ریاست کے تمام جمہور کی تمام معاشی ضرورتوں کو پورا کرنے کا ذمہ دار ہے۔

صیغہ کی ذمہ داریاں : ارضی پیداوار کا انضباط، محاصل کی تحصیل اور جمع آوری، سرمایہ اور محنت کی متوازن شیرازہ بندی، زراعتی، صنعتی تجارتی اور مالی امور کی نگہداشت، بیت المال کی مدات آمدنی (زکوٰۃ) صدقات، خمس، فی خراج، عشر جزیہ، عشور، کر الارض، اوقاف، ضرائب، اموال، فاضلہ کی حفاظت جمہور مملکت کے درمیان ضروریات زندگی کی مساوی تقسیم، غریب اور محنت کش انسانوں کی فارغ البالی اور برابر کی خوش حالی کی کفالت اور ریاست عامہ کے مجموعی معاشی نظم اور اقتصادی تنظیمات کی نگرانی۔

صوبائی انتظام

وسیع رقبے میں پھیلی ہوئی کسی ریاست کے نظم و نسق کو بہتر رکھنے' ترقیاتی منصوبہ بندی اور دیگر کئی مسائل کے پیش نظر اسے کئی انتظامی وحدتوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ تاکہ معاشرتی زندگی میں غیر معمولی پیچیدگی کو رفع کیا جا سکے۔ ریاست کی ان وحدتوں کو عام طور پر صوبے کہا جاتا ہے۔ تاریخ میں ہمیں صوبائی انتظام کا تصور آج سے کئی ہزار برس پہلے عہد قدیم میں ملتا ہے۔ جب مصر' ہندوستان' چین' یونان اور روما وغیرہ کی بادشاہتوں نے سلطنت کے کئی صوبوں کو الگ حیثیت دے کر وہاں مقامی خودمختار حکومتیں قائم کر رکھی تھیں۔ بادشاہ صوبوں کے گورنر مقرر کیا کرتے تھے۔ اور یہ گورنر صوبائی انتظام میں مرکزی حکومت کی ہدایات پر عمل کرتے تھے۔ محصولات وصول کرتے تھے اور مرکز کو روانہ کرتے تھے۔ دوران جنگ فوج کا انتظام کرتے اور دوسری بادشاہتوں کے ممکنہ حملے کی صورت میں مرکزی حکومت کی مدد و نگرانی سے دشمن کا مقابلہ کرنے کا اہتمام کرتے۔ گورنر اپنے صوبے میں انتظام بہتر بنانے کے لئے دوسرے لوگوں کے تعاون سے مختلف ادارے تشکیل کرتا تھا۔ اور اس طرح کسی سلطنت کے وسیع ہونے کے باوجود بھی ایک بہتر انتظام قائم رہتا تھا۔ تاہم مرکز کو صوبوں کے معاملات سے متعلق ہر طرح کے قواعد بنانے اور ان کے مسائل کے سلسلے میں طرز عمل کا مکمل اختیار ہوتا تھا۔

عہد جدید کی مادی ترقی اور تحریری دساتیر کے باعث جمہوری حکومتوں کے قیام نے کچھ نئے مسائل کو جنم دیا ہے۔ جیسے صوبوں اور مرکز کے درمیان تعلق کی بنیادوں کے پیش نظر تقسیم اختیارات' قانون سازی کی حدیں' صوبائی انتظامیہ' عدلیہ اور مقننہ کے اختیارات' مالی وسائل اور مصارف کا تعین وغیرہ جن کی آج کل تحریری وضاحت دساتیر میں موجود ہوتی ہے۔ کئی صوبوں پر مشتمل وفاق کو عمل میں لایا جاتا ہے۔ جہاں مرکز و صوبوں کے درمیان اختیارات کی واضح تقسیم ہوتی ہے اور عموماً" دفاع' خارجہ تعلقات' بیرونی تجارت' کرنسی اور مالیات کے علاوہ باقی امور میں صوبوں کو ایک حد تک خودمختاری دی جاتی ہے۔ تاہم صوبے بہرحال مرکز کے تحت اپنی حدود کار میں رہ کر اپنے معاملات سے نپٹتے ہیں۔ صوبائی گورنر صدر مملکت کا نمائندہ ہوتا ہے اور اگر کبھی صوبہ و مرکز کے درمیان نزاع پیدا ہو تو مرکز کو بہرحال برتری حاصل رہتی ہے۔ چنانچہ اسی جدید تصور بلکہ عمل درآمد کے پیش نظر آئے اسلامی ریاست کے صوبائی انتظام کا جائزہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

صوبوں کی حیثیت : اسلامی ریاست میں صوبوں کی حیثیت کے تعین کے لئے اگرچہ قرآن کوئی مقررہ اور معین ہدایت نہیں دیتا۔ تاہم اسلامی شریعت کی مجموعی تعلیمات کے پیش نظر نامور مسلمان ماہرین قانون و سیاسیات یہ واضح کرتے ہیں کہ صوبے اسلامی ریاست کا ناقابل تقسیم

جزو ہوتے ہیں۔ وہ صرف انتظامی وحدتوں کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کا انتظام مکمل طور پر اسلامی قانون کے تحت چلتا ہے۔ صدر مملکت کو صوبائی معاملات میں مکمل اختیارات حاصل ہوتے ہیں اور دستوری طور پر مرکزی حکومتوں کے درمیان تقسیم اختیارات کا کوئی اصول وضع نہیں کیا جاتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے صوبائی انتظام کے مسئلے کو مکمل طور پر اسلامی حکومت کی سہولت اور آسانی کے پیش نظر حالات اور ضرورت کے تحت چھوڑ دیا ہے تاکہ حکومت جیسا بھی طریقہ کار ضروری سمجھے اپنائے تاہم اگر مقننہ کوئی ایسا قانون بناتی ہے جو صوبائی انتظام کو بہتر بنانے اور مجموعی طور پر ملت اسلامیہ کی بہتری کے پیش نظر اختیارات کی وضاحت اور وسائل کے استعمال سے متعلق ہو تو شریعت اس سلسلے میں کوئی پابندی عائد نہیں کرتی لیکن صوبائی حکومتوں کے اختیارات کا سرچشمہ صدر مملکت خود ہوتا ہے اور وہ صوبائی حکومتوں کے اختیارات کے تعین اور قانون سازی کے معاملے میں کوئی بھی فیصلہ کرنے کا مجاز ہوتا ہے لیکن اسلامی ریاست میں چونکہ اسلامی قانون کو تمام لوگوں پر بالاتری حاصل ہوتی ہے اس لئے صدر مملکت ہو یا صوبائی حکومت ان کے عمل درآمد میں ہر عمل بجائے خود اسلامی قانون کے تابع ہوتا ہے۔ اس لئے صوبے مرکز کی طرف سے تفصیلی ہدایات اور صدر کے تفویض کردہ اختیارات کے باوجود بھی کلی طور پر اسلامی قانون پر عمل درآمد کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام ایک ایسا نظام حکومت قائم کرتا ہے جن کے تحت حکومت خواہ مرکزی ہو یا صوبائی سوائے چند انتظامی اختیارات کے زندگی کے تمام شعبے اسلامی قانون کی روشنی میں تشکیل پاتے ہیں جس میں ظاہر ہے نہ کوئی تبدیلی ممکن ہے اور نہ ہی اس میں کمی بیشی کی جا سکتی ہے۔ تاہم انتظامیہ کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے صدر مملکت یا خلیفہ کو صوبائی انتظام سے متعلق ہر طرح کی ہدایات دینے کا مکمل اختیار ہوتا ہے۔ اور صوبائی حکومت ان پر عمل کرنے کی پابند ہوتی ہے۔

صوبائی گورنر : صوبے کے انتظام میں گورنر مرکز کے نمائندہ کی حیثیت رکھتا ہے اور اسے عموماً صدر مملکت نامزد کرتا ہے۔ گورنر صوبہ میں انتظامیہ کا سربراہ ہوتا ہے اور صوبائی نظم و نسق اور دیگر معاملات کے سلسلے میں صدر مملکت کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے۔ اسلام نے گورنر کی نامزدگی کے معاملے کو اسلامی حکومت کی منشا پر چھوڑ دیا ہے۔ جو صوبائی تعمیر و ترقی کے تمام امور کی نگرانی کرتا ہے۔ بلکہ خلافت راشدہ کے دوران تو صوبائی گورنر کو صوبے کے عوام منتخب کرنے کا حق بھی رکھتے تھے۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ صوبے میں گورنر نامزد بھی کیا جا سکتا ہے اور عوام بھی منتخب کر سکتے ہیں لیکن اس سلسلے میں اس اصول کو اپنایا جاتا ہے کہ اگر گورنر عوام کا منتخب شدہ آدمی ہو تو اس کے انتخاب کو صدر مملکت کی منظوری حاصل ہونا ضروری ہے ورنہ اس کے بغیر کوئی شخص اس عہدے پر فائز نہیں رہ سکتا۔ گورنر صوبے میں ہر طرح کے انتظامات کا ذمہ دار ہوتا ہے اور اس سلسلے میں وہ نہ صرف صدر مملکت کی ہدایات پر عمل کرتا ہے بلکہ وہ مکمل طور پر اسلامی شریعت کا پابند ہوتا ہے۔ صوبے میں اسے وہی اختیارات حاصل ہوتے ہیں

جو مرکز میں صدر مملکت کو حاصل ہوتے ہیں۔ اسلامی تصور کے تحت وہ مسلمانوں کا امام اور اسلامی قانون کے نفاذ کا نگران ہوتا ہے۔ محصولات سے لے کر تعلیم، معاشرت، مواصلات اور انتظام سب ہی اس کی نگرانی میں تشکیل پاتے ہیں۔ وہ صوبائی عوام کے مسائل سے مرکز کو آگاہ رکھتا ہے اور اسلامی قوانین کی خلاف ورزی کرنے والوں کو گرفتار کر کے سزائیں دیتا ہے۔ تاہم عدلیہ کے اختیار میں مداخلت کا مجاز نہیں ہوتا۔ غرض اسلامی تصور کے تحت صوبے میں گورنر کی حیثیت ایک ایسے نگران کی ہوتی ہے جو مرکز کے نمائندے کی حیثیت سے اسلامی شریعت کے نفاذ اور اس پر عمل درآمد کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

صوبائی مجلس تشریعی : اسلامی تصور کے تحت ایسا کوئی اصول وضع نہیں کیا گیا کہ صوبے میں مجلس تشریعی قائم بھی کی جا سکتی ہے یا نہیں۔ اسلامی شریعت اس معاملے کو حالات کی ضرورت کے تابع کرتی ہے اگر صوبائی مجلس تشریعی کی ضرورت ہو تو اس کو تشکیل کیا جا سکتا ہے اور اگر ضروری نہ ہو تو کوئی پابندی نہیں ہے۔ اس لئے کہ قوانین کے سلسلے میں اسلام آزادانہ قانون سازی کا اختیار نہ مرکز کو دیتا ہے اور نہ ہی اس کی کسی وحدت کو۔ ظاہر ہے اسلامی قانون کی بالاتری ہر جگہ قائم رہتی ہے لیکن حالات کی پیچیدگی کے پیش نظر صوبائی امور اور مسائل کے تعین کے لئے صوبائی مقننہ قائم کی جا سکتی ہے۔ جو مکمل طور پر مرکز کے تابع رہتی ہے۔ یہ مجلس تشریع کوئی ایسا قانون نہیں بنا سکتی جو اسلامی شریعت سے متصادم ہو یا جس سے مرکز و صوبے کے تعلقات میں کسی قسم کی پیچیدگی پیدا ہونے کا خطرہ ہو۔ تاہم بعض ایسے امور جن کے متعلق شریعت کی رو سے قانون سازی کا حق خود مرکز صوبائی مقننہ کو تفویض کر دے یہ قانون سازی کر سکتی ہے۔

صوبائی مالیات : حکومت کو شہریوں پر محصولات عائد کرنے کا حق خود اسلامی قانون دیتا ہے۔ اور حکومت قانون کی رو سے پیداوار اور منافع پر مختلف قسم کے محصولات عائد کرنے کی مجاز ہوتی ہے۔ تاہم شریعت اس سلسلے میں یہ پابندی عائد کرتی ہے کہ صوبائی محصولات سے حاصل ہونے والی رقم صوبائی بیت المال میں جمع کی جانی چاہئے اور اس کے مصارف بھی زیادہ تر صوبے میں ہونا چاہیں۔ بلکہ زکوٰۃ کے سلسلے میں یہ اصول وضع کیا گیا ہے کہ اسے بلا ضرورت شرعی دوسری جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے۔ دراصل اسلام محصولات سے حاصل ہونے والے مال کو عوام کی فلاح و بہبود پر خرچ کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اس لئے حکم دیتا ہے کہ صوبے سے جمع ہونے والے محصولات کی رقم وہاں کے عوام کی فلاح پر خرچ ہونی چاہئے۔ تاہم اگر مرکزی حکومت کو ملت کے مجموعی مفاد کے پیش نظر رقم کی ضرورت ہو تو اسے مرکزی بیت المال میں جمع کرایا جا سکتا ہے۔ لیکن عام حالات میں صوبائی مالیات میں جمع ہونے والی رقم صوبے میں ہی خرچ ہونا چاہئے۔

صوبائی خود مختاری کا مسئلہ : عہد جدید میں صوبائی خودمختاری کا نعرہ عموماً زور و شور سے سننے میں آتا ہے لیکن اس نعرے کے پیچھے کوئی ایسا ٹھوس اصول نہیں ہوتا۔ جس سے واضح ہو سکے کہ صوبائی خودمختاری محض دوسروں سے نفرت کے جذبے کی پیداوار ہے یا اس سے کوئی اعلیٰ مقصد حاصل ہوتا ہے جب کہ اسلام صوبائی خودمختاری کو مخصوص حد میں مقرر کرتا ہے اس تصور کے تحت عام طور پر اختیارات کی تقسیم کا اس لئے مسئلہ کھڑا نہیں ہوتا کہ بہرحال قانون سازی کا اختیار اسلام مرکز یا صوبے میں سے کسی کو بھی نہیں دیتا۔ شریعت جو بنیادی اصول فراہم کرتی ہے وہ بجائے خود حکومت کے اختیارات کا تعین کر دیتے ہیں۔ صوبائی انتظامیہ اسلامی تصور کے تحت مکمل طور پر مرکز کے ماتحت ہوتی ہے۔ اس کے عمومی اختیارات کا سرچشمہ بھی صدر مملکت ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اسلام ایسے دستور یا اصول کو قبول کرنے کی اجازت نہیں دیتا جہاں مرکز کی حیثیت صرف سرپرست کی ہو اور تمام امور وہاں کی انتظامیہ اپنی مرضی و منشا سے طے کرتی رہے اور حکومت کی مرکزیت پارہ پارہ ہو جائے۔ بلکہ خلیفہ چہارم حضرت علیؓ نے اس اصول پر عمل کیا ہے کہ انہوں نے شام کی خودمختاری کو قبول کرنے کی بجائے جنگ کرنے کو ترجیح دی۔ ظاہر ہے ان کا یہ عمل اس بات کا یقین کرنے کے لئے کافی ہے کہ کوئی صوبہ اس حد تک خودمختارانہ حیثیت اختیار نہیں کر سکتا کہ مرکز کی گرفت صرف برائے نام رہ جائے۔ تاہم بعض مشہور مسلمان مفکرین کے خیال میں صوبائی خودمختاری کی حدیں ضرورت کے تحت متعین کی جا سکتی ہیں۔ مرکز و صوبوں کے درمیان محکموں کی تقسیم کی جا سکتی ہے اور اگر مرکزی حکومت مناسب سمجھے تو بعض امور مکمل طور پر صوبے کے اختیار میں دے سکتی ہے لیکن صوبائی حکومتیں تعمیر و تدبیر کے لئے وہی اصول و قوانین استعمال میں لانے کی پابند ہوتی ہیں جو مرکز کی مرضی اور منظوری سے فراہم کئے گئے ہیں اور وہ کسی بھی طرح من مانی کرنے اور مرکز کے اختیارات کو خود استعمال کرنے کی مجاز نہیں ہوتیں۔

مرکز کی مداخلت : اسلامی ریاست کے صوبائی انتظام میں مرکزی حکومت صوبائی امور میں بے جا مداخلت نہیں کرتی اور عام حالات میں صوبائی حکومتوں کو صرف ہدایات دیتی ہے۔ ان کے امور کی نگرانی کرتی ہے اور ایسا بھی ممکن ہے کہ ضرورت کے تحت صوبائی حکومتوں کو کچھ حد تک خودمختاری بھی دے دی جائے۔ تاہم اصولی طور پر اسلامی حکومت خواہ مرکزی ہو یا صوبائی اسلامی قانون کی بالاتری تسلیم کرتے ہوئے شریعت اسلام کے عملی نفاذ کی پابند ہوتی ہے لیکن اگر کبھی ایسا ہو کہ صوبائی حکومت یا انتظامیہ مرکز کی فراہم کردہ خودمختاری کو اس طرح عمل میں لائے کہ صوبے میں بے راہ روی کو فروغ حاصل ہو۔ اسلامی شریعت سے انحراف کیا جا رہا ہو۔ صوبائی رعایا پر ظلم و ستم ڈھائے جا رہے ہوں یا اسلامی حکومت کے دشمن عناصر کی حوصلہ افزائی و سرپرستی کی جا رہی ہو تو مرکزی حکومت کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ صوبے کے معاملات میں مداخلت

کرے۔ صوبائی گورنر انتظامیہ کو برطرف کر کے ان کی جگہ دوسرے افراد کا تقرر کرے اور تمام امور سے متعلق ہدایات اپنے طور سے دے۔

اسلامی حکومتوں کا وفاق : اسلامی تصور کے تحت حکومت کا رجحان اگرچہ وحدانی قسم کا ہے اور انتظامی امور میں اس تصور کو زیادہ ترقی دی جاتی ہے تاہم شریعت کی رو سے ایسی کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی کہ داخلی طور پر خودمختاری رکھنے والی سیاسی وحدتوں کا وفاق قائم نہیں کیا جا سکتا۔ ابھی اوپر اس اصول کی وضاحت کی گئی ہے کہ اگر اسلامی حکومت کے صدر مملکت کے اختیار و نگرانی کو بالاتری حاصل ہو تو حکومت وحدانی کے ساتھ ساتھ وفاقی بھی ہو سکتی ہے اس قسم کے امور کو شریعت وقت اور حالات کی ضرورت کے تقاضوں پر چھوڑ دیتی ہے۔ بنو عباس کے آخری عہد میں اسلامی ریاست کی تشکیل اسی قسم کے وفاق پر مشتمل تھی۔ غرض یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں صوبائی انتظام کے تعین کے لئے کوئی مقررہ اصول تو نہیں ہیں تاہم اسلامی حکومت حالات کے پیش نظر جو بھی صورت بہتر سمجھے اسے اپنانے کا اختیار رکھتی ہے۔

باب 11

جمہوریت (DEMOCRACY)

جمہوریت نہ ہی صرف ایک طرز حکومت ہے بلکہ یہ ریاست کی ایک قسم اور معاشرے کا ایک نظام بھی ہے۔ جمہوریت کے بہت سے ثنا خوان اسے ایک طرز حکومت کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ مثلاً" مشہور امریکی صدر ابراہم لنکن نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی تھی۔

Government of the people by the people and for the people.

لوگوں کی حکومت لوگوں کے ذریعے اور لوگوں کے لئے۔

سیلی نے جمہوریت کو ایک ایسی حکومت قرار دیا ہے۔ "جس میں ہر ایک کا حصہ ہو۔"

"A Government in which every one has a share."

اسی طرح ڈائسی نے اسے ایسی طرز حکومت کہا ہے جس میں "حکمران طبقہ ساری قوم کے نسبتاً" کثیر حصے پر مشتمل ہو۔"

"The Governing body is a Comparatively large fraction of the entire nation."

حتیٰ کہ لارڈ برائس جیسے مصنف نے بھی جمہوریت پر ایک طرز حکومت کی حیثیت سے ہی بحث کی۔ دراصل جمہوریت صرف ایک طرز حکومت ہی نہیں ہے۔ جمہوری حکومت کے لئے جمہوری ریاست کا ہونا ضروری ہے لیکن جمہوری ریاست کے لئے جمہوری حکومت ناگزیر نہیں۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ ریاست جمہوری ہو لیکن حکومت جمہوری نہ ہو لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ حکومت جمہوری بن جائے جب کہ ریاست کی نوعیت غیر جمہوری ہو۔ ایک جمہوری ریاست میں شاہی شخصی یا جمہوری کوئی بھی نظام حکومت چلایا جا سکتا ہے۔ مثلاً" امریکہ کو ایک جمہوری ریاست کہا جا سکتا ہے لیکن ہنگامی حالات میں وہاں تمام اختیارات صدر کے سپرد کر دیے جاتے ہیں اور وہ فی الحقیقت ایک آمر بن جاتا ہے۔ تقریباً" یہی صورت برطانیہ میں وزیراعظم کی ہے۔ اس کے علاوہ برطانیہ میں جمہوری ریاست کے باوجود بادشاہت قائم ہے۔ ہرن شا نے جمہوری ریاست کے بارے میں کہا ہے کہ "یہ حکومت کے تقرر اس کے محاسبے اور اس کی معزولی کا ایک طریقہ ہے۔"

"Democracy as a form of state is merely a mode of appointing controlling and dismissing a government."

جمہوریت ایک طرز حکومت اور ریاست کی قسم ہونے کے علاوہ ایک معاشری نظام بھی

ہے۔ جمہوری معاشرہ وہ معاشرہ ہے جس میں اخوت اور مساوات کے اصول کارفرما ہوں۔ جمہوری معاشرے کے لئے لازم نہیں کہ وہ ایک جمہوری ریاست میں ہو اور ایک جمہوری حکومت کے ماتحت ہو جمہوری معاشرے کی بہترین مثال مسلم معاشرہ ہے جہاں کالے اور گورے میں امیر اور غریب میں مرد اور عورت میں۔ مزدور اور صنعت کار میں' عربی اور عجمی میں بحیثیت انسان اور شہری کے کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا۔ خلفائے راشدہ کے دور حکومت میں امیرالمومنین اور معمولی شہری میں کوئی فرق نہ تھا۔ اسی طرح معاشری طبقات میں کش مکش کی بجائے تعاون اور امداد باہمی کا جذبہ پایا جاتا تھا۔ نماز' زکواۃ' روزہ' حج اور جہاد اسلامی معاشرے میں مساوات اور اخوت کے اصولوں کا بہترین مظہر تھے اور آج بھی ان ہی ارکان اسلام کی بدولت خطہ ارضی پر جہاں بھی مسلمان آباد ہیں ان میں مساوات اور اخوت کی جھلکیاں پائی جاتی ہیں۔

جمہوری حکومت ریاست یا معاشرے کا تعلق انسانی زندگی کے سیاسی اور معاشری پہلوؤں سے ہے۔ لیکن جمہوریت انسانی زندگی کے اقتصادی پہلو سے بھی تعلق رکھتی ہے۔ موجودہ زمانے میں اکثر کہا جاتا ہے کہ جب تک صنعتوں میں جمہوری نظام رائج نہ ہو۔ جمہوریت کے مقاصد پوری طرح حاصل نہیں ہوتے۔ اقتصادی جمہوریت کے حامیوں کا خیال ہے کہ سیاسی اور معاشری میدان میں تو جمہوریت نے خاصی ترقی کر لی ہے لیکن اقتصادی میدان میں جمہوریت ابھی پوری طرح حاوی نہیں ہو سکی۔ ان میں سے بعض لوگ اشتراکیت کو جمہوریت کا اگلا قدم قرار دیتے ہیں۔ ہم ان لوگوں کی رائے سے اتفاق کریں یا اختلاف۔ لیکن اس حقیقت کو نہیں جھٹلا سکتے کہ کوئی معاشرہ اس وقت تک صحیح معنوں میں جمہوری معاشرہ نہیں بن سکتا جب تک اس کے تمام پہلوؤں میں جمہوری اصول سرایت نہ کر جائیں۔ جمہوریت انسانی زندگی کے اخلاقی پہلو سے بھی کنارہ کش نہیں رہتی۔ اخلاقی طور پر جمہوریت کا تقاضا ہے کہ ہر فرد کی علیحدہ شخصیت کو تسلیم کیا جائے اور اس کی قدر کی جائے۔ اس کے علاوہ حکومت کا مقصد فرد کی تکمیل ہو۔ اس بحث کی رو سے ہمارے سامنے جمہوریت کے چار مختلف پہلو آتے ہیں۔ سیاسی' اقتصادی' معاشری اور اخلاقی۔ سیاسی جمہوریت سے یہ مراد ہے کہ تمام بالغ شہریوں کو سیاسی حقوق اور شہری آزادیاں حاصل ہوں۔ سیاسی حقوق میں رائے دہی کا حق انتخابی امیدوار بننے کا حق اور عہدوں پر فائز ہونے کا حق شامل ہیں۔ شہری آزادیوں سے مراد اظہار رائے کی آزادی تحریر و تقریر کی آزادی' انجمن سازی کی آزادی وغیرہ ہے۔ اقتصادی جمہوریت اس وقت قائم ہوتی ہے جب ملک میں اقتصادی اختلافات نہ پائے جائیں۔ جب دولت سارے معاشرے میں منصفانہ طور پر تقسیم ہو۔ اقتصادی جمہوریت کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ شہریوں کو کام مہیا کیا جائے۔ ان کے لئے فراغت اور آرام کا انتظام کیا جائے۔ ان کی اجرتیں وغیرہ مقرر ہوں اور کسی قسم کا اقتصادی دباؤ نہ ڈالا جا سکے۔ معاشری جمہوریت کا انحصار معاشری مساوات اور انصاف پر ہے۔ یعنی رنگ و نسل' ذات پات' زبان اور علاقہ خاندان اور دولت کی بنا پر تعصبات نہ پائے جائیں۔ تمام شہریوں کو

معاشرے میں مساوی اہمیت حاصل ہو۔ دوسرے الفاظ میں انسان کی بحیثیت انسان قدر کی جائے۔ معاشری جمہوریت کے لئے اخوت اور مساوات خدا ترسی اور انسانیت دوستی' فرض شناسی اور خلوص قلبی جیسی خصوصیات کا ہونا ضروری ہے۔ اسلام اگرچہ دولت کو افراد پر برابر تقسیم نہیں کرتا لیکن اسلامی معاشرہ معاشری جمہوریت کی بہترین مثال ہے۔ اخلاقی جمہوریت سے یہ مراد ہے کہ ہر فرد کو اپنی صلاحیتیں ابھارنے کا پورا پورا موقع ملے۔ ریاست فرد کی بہتری کے لئے قائم ہو اور حکومت انسانی بھلائی کے لئے کام کرے۔ رفاہی ریاست اخلاقی جمہوریت کے اصول پر قائم ہوتی ہے۔ اسلامی ریاست بھی کیونکہ فلاحی ریاست ہے اس لئے اس میں بھی اخلاقی جمہوریت پائی جاتی ہے بلکہ اسلامی ریاست تو قائم ہی اخلاقی بنیادوں پر ہوتی ہے۔

جمہوریت کی اقسام : جمہوریت کو اچھی طرح سے سمجھنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا تاریخی اعتبار سے جائزہ لیا جائے قدیم یونان اور روما میں جمہوری ریاستیں قائم تھیں اور آج بھی اکثر ممالک میں جمہوری نظام رائج ہے۔ اس لئے قدیم اور جدید جمہوریت کا فرق معلوم کرنا سودمند ہو گا۔ قدیم یونان کی شہری ریاستوں میں حکومت کی مختلف اقسام رائج ہو چکی تھیں۔ اس لئے بہترین طرز حکومت کا فیصلہ کرنے کے لئے لوگوں میں خاصا اختلاف پایا جاتا تھا۔ ارسطو نے حکومت کی مختلف اقسام کی حمایت اور مخالفت میں پیش کئے جانے والے دلائل کا جائزہ لے کر جمہوریت کو بہترین طرز حکومت قرار دیا لیکن یونانی جمہوریت کی دو نمایاں خصوصیات تھیں۔ جو اسے جمہوری تصور سے ممتاز کرتی ہیں۔ اولاً" ریاست کی آبادی دو حصوں پر مشتمل تھی۔ آزاد شہری او غلام طبقہ' غلاموں کا طبقہ سیاسی حقوق سے محروم تھا۔ اسی لئے ریاست اور حکومت کے معاملات میں ان کا کوئی دخل نہ تھا۔ صرف آزاد یونانی شہری کہلاتے تھے جو سیاسی حقوق کے مالک تھے اور سیاسی امور میں پوری دلچسپی لیتے تھے۔ یونانی جمہوریت کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ یہ خالص اور براہ راست جمہوریت تھی۔ یعنی نمائندگی کا اصول رائج نہ تھا بلکہ شہری بذات خود اجلاس میں شرکت کرتے جہاں' قانون بنائے جاتے اور ان کو نافذ کرنے کے احکامات جاری کئے جاتے۔ جہاں تنازعات کے فیصلے کئے جاتے اور غیر ملکی سفیر پیش ہوتے۔ مختصر الفاظ میں آزاد شہری بلاواسطہ طور پر ملک کی مقننہ انتظامیہ اور عدلیہ کے فرائض خود انجام دیتے تھے۔ اٹلی کی شہری ریاستوں میں بھی یونانی قسم کی جمہوریت رائج تھی اس طرح سوئیٹرز لینڈ کے بعض صوبوں (Canfons) میں یونانی طرز کی جمہوریت اختیار کی گئی جو اب تک رائج ہے۔ اٹھارویں صدی عیسوی کا فرانسی مفکر روسو اسی قسم کی جمہوریت کا حامی تھا اور بالواسطہ یا نمائندہ جمہوریت کا شدید مخالف تھا۔ اس پسندیدگی کے باوجود روسو کو احساس تھا کہ بلاواسطہ جمہوریت وسیع پیمانے پر قابل عمل نہیں۔ کیوں کہ موجودہ زمانے کے حالات خاصے بدل چکے ہیں۔ ریاست کے علاقہ اور آبادی میں بہت اضافہ ہو چکا ہے۔ انسانی مسائل بہت بڑھ چکے ہیں اور معاشرے میں کئی ایک پیچیدگیاں پیدا ہو چکی ہیں۔ لہٰذا روسو کے خیال میں ناقص جمہوری نظام کے مندرجہ ذیل مطالبات ہیں جن

کا بیک وقت پورا ہونا فی زمانہ ممکن نہیں۔

1- ریاست اتنی چھوٹی ہونی چاہئے کہ تمام آبادی آسانی سے ایک جگہ اکٹھی ہو سکے اور ہر شہری دوسرے شہریوں سے با آسانی جان پہچان پیدا کر سکے۔

2- شہریوں میں معاشری اور اقتصادی مساوات کا اصول رائج ہو۔

3- زندگی میں سادگی پائی جائے اور عیش و عشرت کا فقدان ہو۔

اس طرح روسو بلاواسطہ جمہوریت کا حامی ہونے کے باوجود یہ جانتا تھا کہ اس کے لوازمات پورے ہونے ممکن نہیں۔ تجربے نے یہ ثابت کر دیا کہ خالص جمہوریت ایک ایسا آئیڈیل ہے جس کا پورا ہونا ممکن نہیں۔ آج کل کے حالات میں جو جمہوریت قابل عمل ہے اسے بالواسطہ یا نمائندہ جمہوریت کہا جاتا ہے۔ اس کے مطابق ریاست کا نظم و نسق شہریوں سے لے کر ان کے نمائندوں کے سپرد کیا جاتا ہے۔ جو طریقے براہ راست جمہوریت سے قریب ترین ہیں۔ ان میں اہم امور پر شہریوں کی رائے معلوم کرنا یعنی ریفرنڈم (Referendum) شہریوں کی طرف سے قانونی مسودات پیش کرنا یعنی انی شی اے تو (Initiative) اور نمائندوں کی واپسی یعنی ری کال (Recall) شامل ہیں لیکن ان طریقوں کو بھی وسیع پیمانوں پر نافذ کرنا ممکن نہیں۔ بعض دوسرے جمہوری طریقے جو زیادہ تر رائج ہیں مندرجہ ذیل ہیں۔

1- زیادہ سے زیادہ شہریوں کو رائے دہی کا حق دینا۔ آج کل جمہوری ممالک میں ہر بالغ عاقل کو رائے دہی کا حق حاصل ہے۔

2- جس جماعت کو اکثریت حاصل ہو جائے اس پر حکومت کی ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالنا۔

3- مقامی حکومت خود اختیاری کے ادارے قائم کرنا۔

4- انتخابات کے ذریعے شہریوں کو بار بار اپنے نمائندے چننے کا موقع فراہم کرنا۔

پرانے زمانے میں حکومت کی تین اقسام بیان کی جاتی تھیں۔ بادشاہت' اشرافیہ اور جمہوریت لیکن جدید ریاستوں میں تینوں قسم کی خصوصیات بیک وقت پائی جاتی ہیں۔ مثلاً" برطانیہ میں پارلیمانی جمہوریت رائج ہے۔ وہاں ریاست کا سربراہ شاہی خاندان کا ایک فرد ہوتا ہے۔ پارلیمان میں دارالعوام لوگوں کی نمائندہ اسمبلی ہے جو قانون سازی کرتی ہے۔ پارلیمانی اکثریت کا سربراہ وزیراعظم مقرر کیا جاتا ہے۔ جو اپنی پارٹی کے ممتاز اراکین کو کابینہ میں شامل کرتا ہے۔ کابینہ کو انتظامیہ کے اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ لیکن پارلیمان کے سامنے جواب دہ ہوتی ہے۔ پارلیمان کا ایوان بالا جو دارالامراء کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ایسے امراء پر مشتمل ہوتا ہے جو شہریوں کے نمائندہ ہونے کی بجائے نامزد کئے جاتے ہیں۔ دارالامرا کے اراکین کو بادشاہ یا ملکہ وزیراعظم کے مشورے سے نامزد کرتا ہے۔ ان میں سے اکثر ایوان بالا کی رکنیت موروثی طور پر حاصل کرتے ہیں اور بعض تاحیات رکن رہتے ہیں۔

اس کے برعکس ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں صدارتی جمہوریت قائم ہے۔ وہاں ریاست

اور حکومت کا سربراہ ایک ہی شخص ہوتا ہے۔ جسے صدر کہتے ہیں۔ امریکی صدر کو شہری بالواسطہ طریق انتخاب کے مطابق چار برس کے لئے منتخب کرتے ہیں۔ صدر انتظامیہ کا سربراہ ہوتا ہے۔ اس کے عہدہ میں برطانوی بادشاہ اور برطانوی وزیراعظم کے اختیارات اور فرائض مرتکز ہوتے ہیں۔ وہ مقننہ کے سامنے جواب دہ نہیں ہوتا۔ امریکی مقننہ کو کانگرس کہا جاتا ہے جس کے دو ایوان ہیں۔ ایوان نمائندگان میں لوگوں کے نمائندے دو سال کے لئے منتخب کئے جاتے ہیں۔ ایوان بالا کے پچاس ارکان پچاس امریکی ریاستوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ امریکی کانگرس صدر کے خلاف عدم اعتماد کا اظہار کر کے اسے استعفیٰ دینے پر مجبور نہیں کر سکتی۔ صدارتی کابینہ کے وزراء کانگرس کے رکن نہیں ہوتے۔ اور نہ ہی وہ کانگرس کے اجلاس میں شرکت کرتے ہیں۔ سپریم کورٹ کے جج صدر مقرر کرتا ہے لیکن وہ انہیں معزول یا برطرف نہیں کر سکتا۔

سپریم کورٹ آئین کی حفاظت کی ضامن ہے وہ کانگرس کے منظور کردہ کسی قانون کو یا صدر کے جاری کردہ کسی حکم کو خلاف آئین قرار دے سکتی ہے۔

ان دو مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ آج کل تقریباً" ہر طرز حکومت میں بادشاہت اشرافیہ اور جمہوریت کے عناصر بیک وقت پائے جاتے ہیں۔ تجربے نے ثابت کیا ہے کہ ٹھوس قسم کے جمہوری نظام میں ایک ٹھوس قسم کی اشرافیہ کی گنجائش ہونی چاہیے۔ اس اشرافیہ کی بنیاد دولت یا وراثت پر قائم نہ ہو بلکہ قابلیت اور اہلیت اور بلند کردار پر قائم ہو۔ برائٹ نے کہا ہے کہ تمام حکومتیں درحقیقت اشرافی ہیں کیونکہ ان کا انتظام چند افراد کا ایک گروہ سنبھالتا ہے۔ برائس نے جمہوریت کی چار اقسام بیان کی ہیں۔ جو مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ **القابی بادشاہت** : جہاں بادشاہ کا وجود تو پایا جائے لیکن وہ برائے نام حکمران ہو۔ حقیقی اختیارات پارلیمان کے پاس ہوں جو شہریوں کے نمائندوں پر مشتمل ہو۔ پارلیمان اپنے اختیارات استعمال کرتے وقت عوامی خواہشات کو مدنظر رکھتی ہو۔

2۔ **جمہوریہ** : جہاں ریاست کا سربراہ لوگوں کا منتخب کردہ صدر ہو۔ جس کے عہدے کی معیاد مقرر ہو۔

3۔ **استوار آئینی جمہوریت** : جہاں ملک کا بنیادی قانون جسے آئین یا دستور کہتے ہیں۔ استوار ہو یعنی اس میں با آسانی ترمیم و تبدیلی نہ ہو سکے بلکہ ایک خاص طریقے پر عمل کر کے بڑی مشکل سے اسے بدلا جا سکے۔

4۔ **لچک دار آئینی جمہوریت** : جہاں آئین استوار ہونے کی بجائے لچک دار ہو اور اسے عام قوانین کی طرح مجرد پارلیمانی اکثریت تبدیل کر سکے۔

ان چاروں اقسام کی بنیاد عوامی اقتدار اعلیٰ کے اصول پر قائم ہے۔ لہٰذا عوام پر ٹیکس عائد کرنے اور محصولات کی رقم کو عوام کی بہتری کے لئے خرچ کرنے کا اختیار صرف لوگوں کے

نمائندوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔

وسیع معنوں میں جمہوریت ایک اخلاقی نظریہ ایک معاشری ماحول ایک سیاسی حالت کا نام ہے۔ جمہوریت عام انسان پر اعتماد کا مظہر ہے۔ جمہوری نظام میں تمام انسان اہم سمجھے جاتے ہیں۔ کوئی شخص دوسرے انسان کو اپنے مقاصد حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں بنا سکتا۔ لیکن فرد کی اہمیت کا مطلب یہ نہیں کہ تمام افراد یکساں اور مساوی ہیں۔ دراصل جمہوریت فطری عدم مساوات اور مساوات کے جذبے میں توازن قائم کرتی ہے۔ جمہوریت ایک ایسا ماحول پیدا کرتی ہے جس میں ہر فرد کو اپنی شخصیت اجاگر کرنے اپنی صلاحیتوں کو ابھارنے اور اپنے افکار و کردار کے اظہار کا پورا پورا اور مساوی موقع فراہم ہو۔ آزادی مساوات اور اخوت کے بظاہر متضاد تصورات کو عملی جامہ پہنانے کا نام جمہوریت ہے تاکہ ہر شخص کو اپنی تکمیل اور بہتری کے زیادہ سے زیادہ مواقع مل سکیں۔

جمہوری نظریے کی خصوصیات : ہم پہلے بھی اس بات کا ذکر کر چکے ہیں کہ جمہوریت کو مختلف لوگوں نے مختلف معنوں میں سمجھا ہے۔ اس لئے لازم ہے کہ اس نظریے کی مزید وضاحت کے لئے ہم اس کی خصوصیات کا جائزہ لیں۔ جمہوریت کی اہم خصوصیات درج ذیل ہیں۔ جن کے ذریعے یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ کوئی ریاست یا حکومت جمہوری کہلانے کی مستحق ہے یا نہیں۔

1- جمہوریت کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ عوام صاحب اقتدار لوگوں سے خائف نہ ہو۔ عام شہری نہ پولیس سے ڈریں اور نہ دولت مند افراد سے خوف زدہ ہوں۔

2- دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ تمام شہری قانون کی نظروں میں مساوی ہوں۔ امیر و غریب' افسر اور ماتحت' مرد و زن کے ساتھ مساوی قانونی برتاؤ کیا جائے۔ یہ مساوات صرف نظریاتی نہ ہو بلکہ ملک میں اس پر عمل بھی کیا جائے۔

3- جمہوریت کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ فرد کے حقوق پوری طرح محفوظ ہوں۔ فرد کے حقوق کو دو قسم کا خطرہ ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ کوئی دوسرا فرد حقوق پامال کرنے کی کوشش کرے اور دوسرے یہ کہ حکومت ان حقوق کو سلب کرنا چاہئے۔ جمہوریت کا تقاضا ہے کہ انفرادی حقوق کو ان دونوں خطرات سے محفوظ رکھا جائے۔ مساوی حقوق اور خصوصاً" سیاسی حقوق کی مساوات جمہوریت کا لازمہ ہے۔ سیاسی حقوق میں رائے دہی کا حق سیاسی جماعتیں اور دوسرے ادارے یا انجمنیں بنانے کا حق وغیرہ شامل ہیں۔ غرض کہ شہری کو جمہوری ریاست میں بحث و نظر اور تنقید کی کامل آزادی حاصل ہوتی ہے۔

4- نجی زندگی میں جمہوریت عام شہری کو ہر قسم کے مواقع فراہم کرتی ہے۔ جمہوری نظام کا صحیح اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ عام شہری کے لئے کیسی زندگی کے امکانات پیدا

کئے گئے ہیں۔ جمہوری نظام میں شہری کو تعلیمی سہولتیں فراہم ہوتی ہیں۔ اپنی مرضی کا پیشہ اختیار کرنے کی آزادی حاصل ہوتی ہے اور اسے اپنی ذاتی صلاحیتوں کو ترقی دینے کا موقع ملتا ہے۔ جمہوری نظام میں شہری کی جان و مال عزت پوری طرح محفوظ ہوتی ہیں۔

-5 جمہوریت کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس کا انحصار آزاد تبادلہ خیالات پر ہوتا ہے۔ جمہوری نظام میں اختلاف رائے کو نہ ہی صرف تسلیم کیا جاتا ہے بلکہ اسے خوش آمدید کہا جاتا ہے۔ اس لئے اختلاف رائے کے اظہار رائے کے لئے سازگار ماحول پیدا کیا جاتا ہے۔ کسی قانون کو منظور کرنے سے قبل ان لوگوں کی رائے لینا جمہوری روایت ہے جو اس قانون سے کسی طرح متاثر ہوں گے۔ جمہوریت رائے عامہ کو دباتی نہیں اور نہ ہی حکومت رائے عامہ کو اپنی پسند کے مطابق موڑتی ہے۔ رائے کا آزادانہ اظہار جمہوریت کی طاقت کا راز ہے۔

-6 جمہوریت کی آخری خصوصیت یہ ہے کہ شہری حکومت کی پالیسی پر بحث کر سکیں۔ حکومت پر نکتہ چینی کر سکیں۔ حتیٰ کہ حکومت کو تبدیل کر سکیں۔ جب لوگوں کی اکثریت کے خیالات اور ان کی ضروریات میں تبدیلی پیدا ہو جائے تو وہ حکومت کو بھی تبدیل کر سکیں۔ جمہوری نظام میں مخالف نظریات مخالف سیاسی جماعتیں اور مخالف سیاست دان موجود رہتے ہیں۔ تاکہ ایک حکومت کو با آسانی دوسری حکومت سے بدلا جا سکے۔ اگر حکومت کی تبدیلی ممکن نہ ہو تو جمہوریت کی بجائے آمریت قائم ہو جائے گی۔

بنیادی اصول : جمہوریت کا مفہوم سمجھ کر اس کی اقسام کا جائزہ لے کر اور اس کی اہم خصوصیات کا مطالعہ کر کے ذہن میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس نظریے کے اغراض و مقاصد کیا ہیں؟ اور جمہوریت کن اقدار کی حامل ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ کون سے اصول ہیں جن کی سربلندی کا جمہوری نظریہ خواہاں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت کے اغراض و مقاصد اور اصول و مبادی وقتاً" فوقتاً" بدلتے رہے ہیں۔ جمہوری نظریہ ایک قدیم نظریہ ہے لیکن جہاں دوسرے نظریات یا بالکل نابود ہو چکے ہیں یا ان کے صرف چند ایک آثار پائے جاتے ہیں وہاں جمہوری نظریہ آج بھی زندہ ہے۔ افراد ملک اور قومیں اس کی حمایت میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتی ہیں۔

نظریہ جمہوریت کی زندگی کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس نے وقت کے تقاضوں کا بڑی حد تک ساتھ دیا ہے۔ یہ ایک لچک دار نظام ہے جو زمان و مکان کے ساتھ با آسانی بدلتا رہا ہے۔ تاریخی لحاظ سے جمہوریت کے مقاصد بدلتے رہتے ہیں۔ تقریباً" تین صدیاں قبل یورپی ممالک میں مطلق العنان بادشاہ حکمران تھے۔ اس وقت جمہوری نظریہ یک طرفہ شاہی اختیارات کے خلاف فرد کی آزادی اور حقوق کا علمبردار تھا۔ اس وقت یہ مطالبہ کیا گیا کہ حکومت کا انحصار رعیت کے منشاء اور رضا مندی پر ہونا چاہئے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب فطری حقوق اور معاہدہ عمرانی

کے نظریات کو عروج حاصل تھا۔ انقلاب فرانس کے وقت آزادی مساوات اور اخوت کا نعرہ لگایا گیا اور عوامی اقتدار اعلیٰ کے تصور کو فروغ حاصل ہوا۔ برطانوی افادیت (Utilitarianishi) نے جمہوری نظریے میں ایک اور شے کا اضافہ کیا۔ یعنی زیادہ سے زیادہ افراد کی زیادہ سے زیادہ خوشی کا اصول اسی طرح مثالیت پسندوں نے دعویٰ کیا کہ جمہوریت کا اعلیٰ ترین مقصد یہ ہے کہ انسانی شخصیت کی ترقی ہو اور وہ اخلاقی معراج پر پہنچ جائے۔ آج کل اشتمالیوں اور اشتراکیوں کا یہ کہنا ہے کہ جمہوریت عوام کی اقتصادی خوش حالی اور مادی ترقی کا نام ہے۔ اس طرح جمہوریت تاریخی ادوار کے ساتھ ساتھ اپنے مقاصد کو بدلتی رہی ہے۔ اور اپنے اصولوں میں اضافے قبول کرتی رہی ہے۔ اب ہم مختصر طور پر نظریہ جمہوریت کے بنیادی اصول بیان کریں گے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ **آزادی اور مساوات** : جمہوریت تمام افراد کی مساوی خوشی اور اس کے لئے مناسب ماحول پیدا کرنے کی خواہاں ہے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ جمہوریت استعمال کی اشیاء یا جائیداد کو شہریوں میں مساوی طور پر بانٹتی ہے بلکہ مساوات سے مراد مواقع اور حقوق کی مساوی فراہمی ہے۔ ان میں شہری حقوق سیاسی حقوق اور دوسری مراعات شامل ہیں۔ ابتداء میں جمہوریت طبقاتی تعصبات اور جاگیرداری معاشرے کی برائیوں کے خلاف احتجاج کے طور پر سامنے آئی تھی۔ جمہوریت طبقاتی حقوق کا اصول ختم کر کے مساوی حقوق کا اصول رائج کرنا چاہتی ہے۔ سیاسی طور پر جمہوریت فی کس فی ووٹ (One man one vote) پر عمل کرانا چاہتی ہے۔ اسی طرح عمرانی لحاظ سے جمہوریت معاشری انصاف اور مساوات کا ماحول پیدا کرنا چاہتی ہے۔ تاکہ طبقاتی اختلافات شدت نہ اختیار کر سکیں۔

2۔ **ریاست مقصد کے حصول کا ذریعہ** : جمہوریت فرد کی اہمیت اور قدر کی علمبردار ہے۔ نظریہ جمہوریت کو فرد پر کامل اعتماد ہے۔ انسانی شخصیت مقدس ہے اور انسانی حقوق سب افراد کو مساوی طور پر حاصل ہیں۔ جمہوریت فرد کی شخصیت کو مقصد قرار دیتی ہے اور ریاست کو اس مقصد کے حصول کا ذریعہ حکومت شہریوں کی خاطر بنائی جاتی ہے۔ شہریوں کا وجود حکومت کی خاطر نہیں۔ ریاست اس لئے معرض وجود میں آئی ہے تاکہ یہ افراد کے لئے بہتر زندگی بسر کرنے کے مواقع پیدا کرے اور ان کی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا ماحول فراہم کرے۔ اگر ریاست کا مقصد فرد کے لئے اچھی زندگی کے مواقع پیدا کرنا ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اچھی زندگی کیا ہے؟ کون یہ فیصلہ کرے گا کہ فلاں قدم زندگی کو بہتر بنانے کے لئے اٹھایا گیا ہے یا اس کے منافی نظریہ جمہوریت کے مطابق یہ فیصلہ بھی خود فرد کرے گا کہ اچھی زندگی سے کیا مراد ہے؟ ریاست یا حکومت کی طرف سے اچھی زندگی کا کوئی بنا بنایا اصول فراہم نہیں کیا جائے گا۔ سر سٹیفورڈ کرپس کے الفاظ میں "جمہوریت ایک ایسی طرز حکومت ہے جس میں ہر بالغ شہری کو مساوی طور

پر یہ حق حاصل ہو کہ وہ اپنی رائے اور خواہش کا اظہار ان تمام امور پر کرے جن کے بارے میں وہ ایسا چاہے جس طرح اس کا جی چاہے وہ اپنی رائے اور خواہش کا اظہار کر کے دوسرے شہریوں کی اکثریت کو اس طرح متاثر کر سکے کہ وہ بھی اس رائے اور خواہش کو اپنا لیں۔"

3۔ **عام انسان پر اعتماد** : یہ جمہوریت کا بنیادی اصول ہے کہ وہ عام انسان کے فہم و ادراک قوت فیصلہ اور معیار محبت پر مکمل بھروسہ کرتی ہے۔ جمہوریت کی بنیاد اس اصول پر قائم ہے کہ تمام انسانوں کی ضروریات اور ان کے حقوق مساوی ہوتے ہیں۔ جمہوری معاشرے کے افراد آزاد مساوی ذہین اور باعمل شہری ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک آزادانہ طور پر اپنی مرضی کے مطابق زندگی کا راستہ تلاش کرتا ہے اور دوسرے افراد کو ان کو اپنی مرضی کے مطابق زندگی بسر کرنے کا اختیار دیتا ہے۔ جمہوری نظام انسانوں کو مختلف گروہوں میں زندگی بسر کرنے کا موقع فراہم کرتا ہے اور اس کے ساتھ ایسا ماحول پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے جس میں ہر فرد اپنی علیحدہ شخصیت کو برقرار رکھ سکے۔ اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق زندگی بسر کر سکے۔ اپنی خدمات انفرادیت اور نظریات کے ذریعے معاشرے کو فائدہ پہنچا سکے۔

جمہوری نظام میں ہر شخص سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ اپنے فرائض اور ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوتے ہوئے معاشری بھلائی میں شریک ہو۔ جمہوریت کا تقاضا یہ بھی ہے کہ سیاسی اختیارات عوام کے ہاتھوں میں ہوں۔

4۔ **حکومت میں ہر فرد کا حصہ** : جمہوری نظام باہمی مشاورت کے ذریعے چلایا جاتا ہے۔ ہر اہم مسئلے پر غور و فکر کیا جاتا ہے۔ بحث ہوتی ہے جس میں شریک ہر فرد آزادی کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے۔ پرامن طریقوں پر دوسروں کو ہم خیال بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ جمہوریت اس اصول کی قائل ہے کہ سچائی اور حب الوطنی کسی ایک شخص یا ایک گروہ کی اجارہ داری نہیں۔ ہر شہری جانتا ہے کہ کون سی شے اس کے لئے بہتر ہے اور وہ اس بات کا بھی اہل ہے کہ اجتماعی مفاد اور اجتماعی مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے اپنی رائے کا اظہار کر سکے۔ اس لئے شہری کو جمہوری ریاست اظہار رائے انجمن سازی' تبادلہ خیال وغیرہ کے حقوق دیتی ہے۔ یہ حقوق جمہوریت کے لئے ناگزیر ہیں۔ کیوں کہ ان ہی کے ذریعے افراد امور حکمرانی میں شریک ہو سکتے ہیں۔ جمہوری نظام میں ہر شہری معاشرے کا جزو لاینفک ہوتا ہے جس کی جگہ اور کوئی پر نہیں کر سکتا۔ جمہوریت کی بنیادیں قانون کی حکمرانی پر قائم ہوتی ہیں۔ اس نظام کے تحت انفرادی حقوق کی عزت کی جاتی ہے اور تمام افراد قانون کی نظروں میں مساوی ہوتے ہیں۔

5۔ **اوسط شہری کا باشعور ہونا** : جمہوریت کا انحصار اس عقیدے پر ہے کہ اوسط شہری سیاسی سوجھ بوجھ رکھتا ہے۔ اگرچہ وہ ہر قانونی اور سیاسی مسئلے کا ماہر نہیں ہوتا لیکن وہ ان بڑے بڑے معاملات اور ضروری امور سے پوری طرح آشنا ہوتا ہے جن کی روشنی میں وہ حکومت کی

پالیسی اور سیاسی پروگرام کو جانچ سکتا ہے۔ شہری خود نہ تو کوئی پالیسی مرتب کرتا ہے اور نہ وہ اس کو عملی جامہ پہنانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ لیکن جمہوری نظام کے تحت وہ مختلف پالیسیوں اور متبادل پروگراموں میں سے کسی ایک کو چن لیتا ہے۔ اسی طرح شہری خود تو حکومت نہیں کرتا لیکن حکمرانوں کا انتخاب اسی کو کرنا ہوتا ہے۔ جمہوری نظریے کا اس بات پر ایمان ہے کہ اوسط درجے کا شہری اتنی سیاسی دانائی اور ذہانت کا حامل ہوتا ہے جو اسے سیاسی اقتدار کے لئے ٹھیک قسم کے افراد چننے کے قابل بنائے۔ اس طرح جمہوریت ریاست کے اختیارات اور انفرادی آزادی میں توازن قائم کرتی ہے۔

6۔ **امن** : جمہوریت بنیادی طور پر امن کا فلسفہ ہے۔ یہ جنگ اور ہر قسم کے تشدد کی مخالف ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک ایسا نظام جو آزادانہ بحث رضامندی اور تبلیغ جیسے اصولوں پر کاربند ہو اس میں طاقت اور تشدد کا استعمال ممکن نہیں۔ لوگ اندھا دھند ان فیصلوں پر کاربند ہو جائیں لیکن یہ بات جمہوری طریق کار اور جمہوری اصولوں کے منافی ہے۔ اس لئے جمہوریت کا مزاج امن پسند ہے۔ جمہوریت اس بات کی قائل نہیں کہ طاقت ور قومیں کمزور قوموں کو اپنی غلام بنا لیں اور ان کا جائزہ انتفاع (Exploitation) کریں۔ جمہوری نظام میں امپیریلزم کی کوئی گنجائش نہیں۔ جمہوری اقدار کی سربلندی کے لئے لازم ہے کہ ملک کے اندر اور بین الاقوامی سطح پر امن اور آزادی کا ماحول پایا جائے۔ جنگ یا جنگی خطرہ یا غیر ملکی فتوحات آمریت اور فاشیت کا پیش خیمہ ہوا کرتی ہیں جو جمہوریت کی ضد ہیں۔

جمہوریت کی حمایت میں دلائل : نظریہ جمہوری کی خامیوں سے قطع نظر جو دلائل اس کی حمایت میں دیے جا سکتے ہیں مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ **افراد کی مرضی پر انحصار** : جمہوریت اس بات کی ضمانت دیتی ہے کہ معاشرے کے ہر فرد کی مرضی کو اہمیت حاصل ہو گی اور حکومت کی کارکزاریوں میں کسی کو نظر انداز نہیں کیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر فرد کی مرضی پوری ہو سکے گی۔ کیونکہ یہ بات کسی بھی معاشرے میں ممکن نہیں۔ فرد کی مرضی کو اہمیت دینے سے یہ مراد ہے کہ معاشرے کے کمترین اور مفلس ترین فرد کو اپنے خیالات ظاہر کرنے کی اتنی ہی آزادی ہو گی جتنی کسی اعلیٰ اور امیر فرد کو ہو گی۔

2۔ **آزادی** : جمہوریت کا عظیم الشان محل آزادی مساوات اور اخوت کی بنیادوں پر تعمیر کیا گیا ہے۔ سیاسی آزادی سے مراد یہ ہے کہ ہر شہری کو رائے دہی انتخاب لڑنے اور حکومت پر تنقید کرنے کا حق حاصل ہو۔ جمہوریت کسی دوسری طرز حکومت کی نسبت فرد کی آزادی پر زیادہ زور دیتی ہے۔ جمہوریت شہریوں کو فکر و عمل کی تقریر و تحریر کی اور انجمن سازی کی کامل آزادی دیتی ہے۔ حکمران طبقہ نہ ہی صرف عوام کا منتخب کردہ ہوتا ہے بلکہ عوام کے سامنے جواب دہ بھی

ہوتا ہے۔ جمہوری حکومت ایک ذمہ دار اور نمائندہ طرز حکومت ہے۔ جان اسٹوارٹ مل کے الفاظ میں جمہوری طرز حکومت میں "تمام لوگ یا لوگوں کی کثیر تعداد اپنے نمائندوں کے ذریعے حکمرانی کے اختیارات استعمال کرتے ہیں جنہیں وہ خود کچھ عرصے کے بعد منتخب کرتے ہیں۔"

3۔ **مساوات** : جمہوریت سیاسی مساوات کے اصول پر کاربند ہوتی ہے۔ ہر شہری کو اپنے ملک کی حکومت میں حصہ لینے کے اہل سمجھا جاتا ہے۔ جمہوریت اس اصول کو تسلیم نہیں کرتی کہ کچھ لوگ تو حکمرانی کے لئے پیدا ہوتے ہیں اور باقی محکوم بننے کے لئے ہر فرد کو اپنے اوپر حکومت کا اختیار حاصل ہے۔ اس لئے اپنے ملک کی حکومت میں اس کا مساوی حصہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں جمہوریت اس اصول کی قائل ہے کہ لوگ خود حاکم بھی ہیں اور محکوم بھی۔ خود مقتدر اعلیٰ بھی ہیں اور رعیت بھی۔ جمہوریت معاشرے میں تمام افراد کو بغیر کسی امتیاز کے برابر موقع بہم پہنچاتی ہے اور ہر شہری کی خوشی اور بہبودی پر یکساں توجہ دیتی ہے جمہوریت کسی طبقے کی خصوصی حکومت کی شدید مخالف ہے۔ جمہوری نظام میں ایک شخص کو اپنی صلاحیتیں اجاگر کرنے اور خوشی حاصل کرنے کا اتنا ہی حق ہے جتنا کسی دوسرے کو ہو سکتا ہے۔

4۔ **فلاحی نظام** : جمہوریت عوام کی اپنی حکومت ہے اور اس کا مقصد عوام کی اپنی خوش حالی' فلاح اور خوشی ہے۔ صرف جمہوری نظام میں فرد اپنے حقوق اور مفادات کا مطالبہ کر سکتا ہے اور صرف اس نظام کے تحت زیادہ سے زیادہ عوامی خوش حالی حاصل ہو سکتی ہے۔ اس لئے وہ ان کا احترام کرتا ہے۔ ہر شخص محنت کرنے پر زیادہ آسانی سے آمادہ ہوتا ہے۔

5۔ **اہلیت** : جمہوری حکومت اہلیت کی حامل ہوتی ہے۔ یہ درست ہے کہ آمرانہ اور نوکر شاہی نظام میں حکومت زیادہ اہل ثابت ہوتی ہے کیونکہ تمام نظم و نسق ماہرین کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور وہ پالیسی بناتے وقت یا اہم فیصلے کرتے وقت جمہوری طریقے پر مشورے کرنے کے عادی نہیں ہوتے۔ لہٰذا حکومت کے فیصلوں کو جلدی عملی جامہ بھی پہنا دیا جاتا ہے لیکن ایسے نظام حکومت کو عوامی حمایت حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ حکمران عام شہریوں کی بہبودی میں اتنی دلچسپی نہیں لیتے۔ اس کے برعکس جمہوری حکومت نمائندہ اور ذمہ دار حکومت ہوتی ہے۔ لوگ پارلیمان کے ذریعے اور بار بار نمائندے منتخب کرتے وقت اپنی رائے کا اظہار کر کے حکومت کی پالیسی اور فیصلوں کا محاسبہ کرتے ہیں۔ اس لئے حکومت عام شہریوں کی ضروریات اور ان کے نظریات کا خیال رکھتی ہے۔ قانون لوگوں کی خواہشات کے مطابق بنائے جاتے ہیں۔ استعمال کرنے والے کو کسی چیز کی اہمیت اور افادیت کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔ اسی طرح عام شہریوں کو اس بات کا بہتر اندازہ ہوتا ہے کہ حکومت کی پالیسی اور قوانین کیسے ہونے چاہئیں۔ صرف جمہوری نظام میں لوگ بحث و تنقید کے ذریعے حکومت کی پالیسی اور قوانین کیسے ہونے چاہئیں۔ صرف جمہوری نظام میں لوگ بحث و تنقید کے ذریعے حکومت کی پالیسیوں اور فیصلوں پر اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ اس طرح

جمہوریت اہلیت اور عوامی خوش حالی کے دوہرے مقاصد پورے کرتی ہے۔

6۔ **انسانی فطرت کا رجائی تصور** : انسان دو طرح کی صفات سے متصف ہے اس میں خیر اور شر کے رجحانات بیک وقت پائے جاتے ہیں۔ جمہوریت انسانی فطرت کے روشن پہلو کو اہمیت دیتی ہے۔ جمہوریت کو اس بات سے انکار نہیں کہ انسانی فطرت میں کچھ خامیاں اور کمزوریاں پائی جاتی ہیں لیکن اس اعتراف کے ساتھ ساتھ جمہوریت کو اس کی اچھائیوں پر مکمل بھروسہ ہے کیونکہ انسانی فطرت کو تعلیم و تربیت اور بہتر ماحول کے ذریعے برائیوں سے پاک کیا جا سکتا ہے۔ جمہوریت ہربرٹ سپنسر کے خیال کی شدید مذمت کرتی ہے کہ انسانی ذہن اور کردار کی خامیوں کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔

7۔ **پائیدار حکومت کی ضمانت** : جمہوریت ہر طرز حکومت کے مقابلے میں زیادہ پائیدار ہے کیونکہ اس میں عوامی شرکت' عوامی ذمہ داری اور عوامی محاسبے کے عناصر شامل ہیں۔ لوگ محسوس کرتے ہیں کہ حکومت ان کی اپنی ہے جس کو ان کے نمائندے چلاتے ہیں اور وہ نمائندے ان کے سامنے جواب دہ ہیں۔ عوام اپنی حکومت پر فخر محسوس کرتے ہیں۔ اور خطرات میں اپنی ریاست کی مدافعت میں جان کی بازی لگانے سے گریز نہیں کرتے۔ جمہوری نظام میں بغاوت کا امکان نہ ہونے کے برابر ہے۔ کیونکہ عوام کو پرامن اور آئینی ذرائع سے حکمرانوں کو تبدیل کرنے کی کامل آزادی ہوتی ہے اور وہ اپنے خیالات کا برملا اظہار کر سکتے ہیں۔ انتخابات انقلاب کے خلاف سب سے بڑا تحفظ ہیں۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران یہ ثابت ہو گیا تھا کہ برطانیہ اور امریکہ کے جمہوری نظام جرمنی اور اٹلی کے آمرانہ نظام سے کہیں زیادہ پائیدار تھے۔ ان جمہوری ممالک نے عوامی حمایت کی طاقت سے جرمنی' اٹلی اور جاپان جیسے آمرانہ ممالک کو شکست دے دی تھی۔

8۔ **حب الوطنی** : جمہوریت لوگوں میں حب الوطنی کا جذبہ مضبوط کرتی ہے کیونکہ تمام بالغوں کو اپنی ریاست اور اس کی حکومت میں برابر کا حصہ ملتا ہے۔ جب شہریوں کو رائے دہی کے بنیادی حق سے محروم رکھا جائے تو ملک کے لئے ان کے دلوں میں کوئی محبت نہیں پیدا ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ انقلاب فرانس سے قبل وہاں کے باشندوں کو اپنے ملک سے کوئی لگاؤ نہ تھا لیکن انقلاب فرانس کے بعد ان میں حب الوطنی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ یہی صورت دوسرے ممالک کی ہے۔

9۔ **اخلاقی اقدار کا فروغ** : جمہوریت کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ لوگوں میں اخلاقی اقدار کو فروغ حاصل ہوتا ہے۔ جمہوریت کا ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ جو چیز کوئی انسان اپنی کوشش اور محنت سے حاصل کرتا ہے اس کی قیمت کسی دی ہوئی شے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ جمہوریت انفرادی ذمہ داری اور اپنی مدد آپ کے جذبے کو ابھارتی ہے جس سے قوم میں خود اعتمادی پیدا

ہوتی ہے۔ جان سٹوارٹ مل نے کہا ہے کہ "یہ (جمہوریت) کسی دوسری طرز حکومت کے مقابلے میں بہتر اور اعلیٰ تر قومی کردار پیدا کرتی ہے۔" لارڈ برائس کے خیال میں سیاسی امور میں حق رائے دہی کی بدولت انفرادی عظمت میں اضافہ ہوتا ہے۔ لوویل Lowell نے بھی جمہوریت کو تعلیمی ترویج میں مددگار ٹھہرایا ہے۔ اس کے خیال میں کسی طرز حکومت کی اچھائی بہتر نظم و نسق اقتصادی خوش حالی حتیٰ کہ انصاف میں اتنی نہیں ہوتی جتنی کہ بلند کردار پیدا کرنے میں ہوتی ہے۔ اس کے الفاظ ہیں کہ "کسی سیاسی نظام میں شہریوں کا کردار جیسا بتایا جائے ویسی اس نظام کو حمایت حاصل ہوتی ہے۔ بالآخر بہترین حکومت وہ ہے جو لوگوں میں اخلاقی اقدار ایمان داری' محنت' خوداعتمادی اور شجاعت جیسی صفات کو فروغ دے۔" ظاہر ہے کہ جمہوریت سے زیادہ اور کوئی نظام حکومت عوام میں یہ صفات پیدا نہیں کر سکتا۔

10۔ **جبر و قوت کا خاتمہ** : جمہوریت میں جبر و خوف کا خاتمہ اور خوف وہراس کا کم سے کم امکان ہے۔ اس کے علاوہ ہر نظام حکومت کی بنیاد کم و بیش قوت اور خوف کی نفسیات پر قائم ہوتی ہے۔ مثلاً" فاشی آمریت میں طاقت کی پوجا کی جاتی ہے اور فرد کو بالکل اہمیت نہیں دی جاتی۔ طاقت کی ڈینگیں ماری جاتی ہیں اور لوگوں کو حکومت کے اختیارات کا محاسبہ کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا لیکن اس کے برعکس جمہوری نظام میں اختیارات اوپر سے عائد نہیں کئے جاتے بلکہ عوام سے حاصل کئے جاتے ہیں۔ طاقت کا سرچشمہ عوام ہوتے ہیں۔ جن کے نمائندے اختیارات کو ایک مقدس امانت کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ وہ عوام کے سامنے اپنی کارکردگیوں کے بارے میں جواب دہ ہوتے ہیں اور اختیارات کو عوامی بہبود کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

1۔ **عوامی تعلیم و تربیت** : جمہوریت کے حق میں سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس کی تعلیمی افادیت بہت زیادہ ہے۔ جمہوریت کے متعلق بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ وسیع پیمانے پر لوگوں کی تعلیم و تربیت کا تجربہ ہے۔ یہ شہریوں کی ذہنی اور روحانی صلاحیتوں میں ترقی کا باعث بنتی ہے۔ لوگ اجتماعی مسائل میں زیادہ دلچسپی لینے لگتے ہیں۔ وہ انتخابات میں حصہ لیتے ہیں۔ اجتماعی مسائل پر بحث کرتے ہیں اور ان کا حل تلاش کرتے ہیں۔ وہ ملکی نظم و نسق میں شریک ہوتے ہیں اور ان کے جذبہ حب الوطنی کو تقویت ملتی ہے۔ جمہوریت سیاسی شعور بیدار کرتی ہے اور لوگوں کو زیادہ سے زیادہ معلومات فراہم کرتی ہے۔ لوگوں میں امداد باہمی تعاون اور روا داری کی خصوصیات ابھرتی ہیں۔ شہری اپنے حقوق و فرائض سے پوری طرح آگاہ ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے فرائض کو ذمہ داری سے پورا کرتے ہیں۔ عام شہری اجتماعی بھلائی کے لئے اپنے ذاتی مفادات قربان کرنے کا سبق سیکھتا ہے۔ ڈی ٹاکویل کے قول کے مطابق جمہوریت کا ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ یہ لوگوں کو اچھا شہری بننے کی تربیت دیتی ہے۔ جمہوریت سے لوگوں کی ذہنی سطح بلند ہوتی ہے۔ سی

ڈی برنز کے الفاظ میں "ہر حکومت تعلیم کا ایک طریقہ ہے لیکن بہترین تعلیم وہ ہے جو خود حاصل کی جائے۔ اس لئے بہترین حکومت وہ ہے جو حکومت خود اختیاری ہو جو جمہوریت کا دوسرا نام ہے۔

جمہوریت کے خلاف دلائل : نظریاتی طور پر جمہوریت کے چاہے کتنے ہی خصائص ہوں لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عملی طور پر اس میں کئی ایک نقائص اور خامیاں پائی جاتی ہیں۔ عمل کے وقت جمہوری نظام ان امیدوں کو پورا نہیں کرتا اور ان توقعات پر پورا نہیں اترتا جو امیدیں اور توقعات اس کے ابتدائی حامیوں نے پیدا کر دی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوریت پر کئی اعتراضات کئے گئے ہیں۔ اور اس کے خلاف کئی دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ اس تنقید میں جمہوریت کے دوست اور دشمن دونوں شریک ہیں۔ جمہوریت کے ابتدائی حامیوں کا خیال تھا کہ عام شہری کو حق رائے دہی حاصل ہو گیا تو اس کی حالت سدھر جائے گی۔ غربت و افلاس کا خاتمہ ہو جائے گا اور اجتماعی مفادات میں عوام روشن ضمیری اور بلند خیالی کا رویہ اختیار کر لیں گے۔ لیکن جب اس خیال کو عملی جامہ نہ پہنایا جا سکا تو جمہوریت پر تنقیدی حملے تیز ہو گئے۔ انیسویں صدی کے دوران میکی میں اور سٹیفن نے عوامی طرز حکومت پر کڑی تنقید کی۔ اسی طرح بیسویں صدی میں جمہوریت کو ہدف تنقید بنایا گیا۔ ایک گروہ کا یہ خیال تھا کہ جمہوریت کی بجائے اشراقی طرز حکومت رائج ہونا چاہیے۔ جس میں اختیارات خواص کے ہاتھوں میں ہوں گے۔ یہ خواص ذہانت اور قابلیت کے مالک ہوں گے۔ ایک دوسرے مکتب فکر کی رائے میں جمہوریت اناڑیوں کی حکومت ہے۔ اسی لئے اس کی بجائے ایسا نظام رائج ہونا چاہیے جس میں اختیارات ماہر منتظمین کے ہاتھوں میں ہوں۔ اسی طرح تیسرے گروہ کا خیال ہے کہ اقتصادی امور میں اختیارات کی از سر نو تقسیم ہونی چاہیے۔ کارلائل اور رسکن جیسے لوگوں نے بھی جمہوریت پر از منہ وسطی کی طرز کے جاگیر دارانہ نظام کو ترجیح دی۔ حتیٰ کہ والٹر لپ مین جیسے جمہوریت دوست مفکر نے بھی اس بات کی شکایت کی ہے کہ اس نظام کے تحت چند بے رحم سرمایہ دار حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد عرصہ دراز تک ان اختیارات کو اپنے لئے مختص کر سکتے ہیں۔ ذیل میں ہم ان اعتراضات اور دلائل کو بیان کریں گے جو جمہوریت کے خلاف مختلف حلقوں کی طرف سے پیش کئے گئے۔

۱۔ **ناقص نظام حکومت :** جمہوریت کے خلاف پہلا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ یہ اجتماعی حکومت ہونے کی وجہ سے غیر ذمہ دار طرز حکومت ہے۔ افلاطون نے عہد قدیم میں سب سے پہلے جمہوریت کو آئینی حکومت کی بگڑی ہوئی اور ناقص صورت قرار دیا۔ جان اسٹوارٹ مل کو یہ شکایت تھی کہ جمہوری نظام میں اکثریت کے استبداد کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔ میکی کا خیال تھا کہ جمہوریت آزادی کے منافی ہے اس نے جمہوریت کو ایک ایسا نظام قرار دیا جس میں "مفلس ترین

جاہل ترین اور نااہل ترین لوگوں کی حکومت قائم ہوتی ہے اور ایسے لوگ لازماً" تعداد میں زیادہ ہوں گے۔" میں نے بھی جمہوریت کو "جاہل اور کند ذہن لوگوں کی حکومت" قرار دیا ہے۔ کار لائل کا کہنا ہے کہ ہر دس انسانوں میں سے اگر ایک دانا ہے تو باقی نو (9) بے وقوف ہیں۔ اور جمہوریت بے وقوفوں کی حکومت ہے۔ کیوں کہ عوام ناخواندہ اور تعلیم سے بے بہرہ ہیں۔ اس لئے جمہوریت کو جاہلوں' نادانوں اور مویشیوں کی حکومت قرار دیا گیا۔ عوام الناس ریاست اور حکومت کے مسائل کو نہ تو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں اور نہ وہ ان مسائل میں مناسب دلچسپی لیتے ہیں۔ البتہ وہ جذبات اور تعصبات سے با آسانی مغلوب ہو سکتے ہیں۔ اس لئے انہیں رائے دہی کا جو حق حاصل ہوتا ہے وہ عموماً" ایسے شخص کی حمایت میں استعمال کرتے ہیں جو چالبازی اور ہوشیاری سے ان کے جذبات کو اپیل کر سکے۔ لیکن جو حکومت کا اس طرح قائم ہو گی وہ نا اہل اور نکمی ثابت ہو گی جمہوری نظام میں ووٹوں کو گنا جاتا ہے۔ ان کا وزن نہیں کیا جاتا۔ جمہوریت کی بنیاد اس مفروضے پر قائم ہے کہ ہر شخص دوسرے اشخاص کے برابر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ حکومت نامناسب جاہل اور غیر تربیت یافتہ لوگوں کے ہاتھ میں آ جاتی ہے۔ اس نظام میں مردم شماری تو کی جاتی ہے لیکن مردم شناسی نہیں ہوتی۔ اس لئے علامہ اقبال نے کہا تھا:۔

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں' تولا نہیں کرتے

2۔ **غیر ذمہ دار نظام حکومت** : ظاہر ہے کہ جو حکومت مردم شناسی کی بجائے مردم شماری کے اصول پر قائم ہو اور جس میں حکومت کے اختیارات غیر تربیت یافتہ' نا اہل اور جاہل لوگوں کے ہاتھ میں آ جائیں وہ ذمہ دار حکومت نہیں کہلا سکتی۔ اجتماعی حکومت ہمیشہ غیر ذمہ دار حکومت ہو گی۔ اس میں اکثریت کو برتری حاصل ہوتی ہے چاہے اکثریت اقلیت سے تھوڑی ہی زیادہ ہو لیکن ہو سکتا ہے کہ اقلیت کو مسائل سے زیادہ آگاہی ہو اور ان کے حل کرنے میں اس کا فیصلہ زیادہ درست ہو۔ ایسی صورت میں صحیح فیصلے پر عمل نہیں ہو سکے گا اور اقلیت کے علم سے فائدہ حاصل نہیں کیا جا سکے گا۔ اس کے علاوہ حکومت کی معیاد مختصر ہوتی ہے۔ بار بار انتخابات ہوتے ہیں اور ذمہ داری کا بوجھ دوسروں پر ڈالنے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے۔ جمہوریت عام آدمی کی حکومت ہے اور عام آدمی کے نکتہ نظر میں وسعت نہیں ہوتی۔ جمہوری نظام میں غیر ذمہ دار جذباتی اور غیر واضح خیالات رکھنے والی انسانی بھیڑ کو تمام مواقع حاصل ہو جاتے ہیں جو گمراہ کن ثابت ہو سکتے ہیں۔

3۔ **ناقابل عمل نظام حکومت** : جمہوریت پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ اس پر صحیح معنوں میں عمل کرنا ممکن نہیں۔ اگرچہ عام انسان کو دانا ذہین اور عقلیت پسند کہا جاتا ہے لیکن

درحقیقت وہ ان خصائص سے عاری ہوتا ہے۔ آسوالڈ شپنگلر کے نزدیک عوامی حکومت ناممکنات میں سے ہے کیوں کہ اوسط درجے کا انسان عقل سے کام نہیں لیتا اور وہ اجتماعی مسائل کو نہ سمجھ پاتا ہے اور نہ ان میں دلچسپی لیتا ہے۔ انتخابات چند چالاک انسانوں کا دھوکا ہوتے ہیں۔ اگرچہ نظریاتی طور پر عوام کو اقتدار اعلیٰ کا حامل سمجھا جاتا ہے لیکن عملی طور پر اقتدار چند بڑے جاگیرداروں، صنعت کاروں، تاجروں اور چالاک سیاست دانوں کے پاس ہوتا ہے۔ پروفیسر لاسکی بھی عوام کو جمہوریت کا اہل قرار نہیں دیتا۔ اس کے خیال میں "جنگ یا انقلاب جیسے بعض اہم مواقع کے علاوہ افراد کی کثیر تعداد اپنی نجی زندگی میں مصروف رہتی ہے۔ انہیں اطمینان ہوتا ہے کہ پالیسی اور خیالات کی راہنمائی کرنے والے لوگ کہیں موجود ہیں۔ جب تک زندگی معمول کے مطابق رہتی ہے لوگ تماشائیوں کی طرح اجتماعی معاملات کا ڈرامہ دیکھتے رہتے ہیں۔ جن میں ان کا اپنا کوئی کردار نہیں ہوتا۔"

جمہوریت کا دعویٰ ہے کہ عام آدمی اجتماعی زندگی میں سرگرمی سے حصہ لینے لگتا ہے لیکن عملی طور پر جمہوریت لوگوں کو سرگرمی پر آمادہ نہیں کر سکی۔ ریاست اور معاشرے کے بڑے معاملات میں چھوٹے انسان دلچسپی نہیں لیتے۔ لہٰذا جمہوریت محض ایک تصور ہے جس پر عمل کر کے اسے حقیقت میں تبدیل نہیں کیا جا سکا۔ علاوہ ازیں لوگ ایسے افراد کو منتخب نہیں کرتے جو اعلیٰ خصائص اہلیت اور قابلیت کے مالک ہوں۔ بلکہ ہر دلعزیز بے اصول مصلحت بین اور مجمع باز افراد کو چنتے ہیں۔ تاریخ ایسے واقعات سے بھری پڑی ہے جب لوگوں نے ولسن جیسی عظیم اور اصول پرست شخصیتوں کی بجائے تیسرے درجے کے ایسے افراد کو منتخب کر لیا جو اپنی چالاکی اور ہوشیاری سے ہر دلعزیز بننے میں کامیاب ہو گئے تھے۔

4۔ **پارٹی بازی کی لعنت** : جمہوری ممالک میں انتخابات سیاسی پارٹیوں کی بنیاد پر لڑے جاتے ہیں۔ حکومت سیاسی پارٹیوں کی راہنمائی میں کام کرتی ہے۔ سیاسی پارٹیوں کا اپنا علیحدہ نظام ہوتا ہے۔ عام کارکن لیڈروں کے حکم کی اطاعت کرتے ہیں۔ جو افراد پارٹی کے ٹکٹ پر اسمبلیوں کے رکن منتخب ہو جاتے ہیں وہ بھی حق اور انصاف کو مدنظر رکھ کر اپنے فرائض سرانجام نہیں دیتے بلکہ اپنی پارٹی کے مفاد کی خاطر کام کرتے ہیں۔ اور پارٹی کا مفاد اس بات میں ہوتا ہے کہ جو بڑے لیڈر طے کر دیں۔ نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ وہ اپنے ضمیر کی آواز کو بھی دبانے پر مجبور ہوتے ہیں اور صرف چند سربراہوں کے اشاروں پر چلتے ہیں۔ اس طرح اقتدار عوام اور عوامی نمائندوں سے منتقل ہو کر چند گنتی کے افراد کے ہاتھ میں آ جاتا ہے۔ اس طرح حکومت کا سارا نظام کھوکھلے پن پر قائم ہوتا ہے۔ جس میں اخلاص کا نشان تک نہیں ہوتا۔ مسائل کو دیانت داری سے حل نہیں کیا جاتا۔ بلکہ ووٹ حاصل کرنے کے لئے الٹا مسائل کو الجھایا جاتا ہے۔ اور عوامی حمایت کے لالچ میں انہیں سوقیانہ رنگ دیا جاتا ہے۔ لہٰذا سچائی اور انصاف کو پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔ کرسیوں اور عہدوں کا لالچ جہاں سیاسی کارکنوں کو بے ضمیر بنا دیتا ہے۔ وہاں وہ

قوم کو مقامی گروہوں میں منقسم کر دیتا ہے۔ اور ہر گروہ کا مفاد دوسرے گروہوں سے علیحدہ متعین ہو جاتا ہے۔ انتخابات کے دوران با اثر لوگوں سے وعدے کئے جاتے ہیں اور انتخابات کے بعد اپنی پارٹی کے سرگرم کارکنوں پر عنایات کی عہدوں کی لائسنوں کی بھرمار کی جاتی ہے اور دوسرے شہریوں کی حق تلفی ہوتی ہے۔ اس طرح ایک طرف لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم ہو جاتا ہے اور دوسری طرف شہریوں کے اخلاق پر برا اثر پڑتا ہے۔ لارڈ برائس کے خیال میں جمہوری نظام حکومت میں پارٹی بازی کی وجہ سے مندرجہ ذیل خامیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔

1۔ کھوکھلا پن اور خود غرضی کو تقویت ملتی ہے۔

2۔ عہدوں اور مراعات کی بندر بانٹ شروع ہو جاتی ہے۔

3۔ ذاتی مفادات کو قومی مفادات پر فوقیت حاصل ہو جاتی ہے۔

4۔ قوم کا اخلاقی معیار پست ہو جاتا ہے۔

5۔ **ناقص طریق انتخاب** : جمہوریت کی مخالفت میں یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ انتخابات کے ناقص طریقے استعمال ہوتے ہیں۔ ووٹر کو دو یا زیادہ امیدواروں میں سے ایک کو منتخب کرنا ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ووٹر دونوں امیدواروں کو نااہل یا نامناسب سمجھتا ہو۔ اس طرح ووٹر ایک ایسے نظام کا آلہ کار بن جاتا ہے جس میں اسے فیصلہ کرنے کا موقع کم فراہم ہوتا ہے اور وہ مشین کے ایک پرزے کی طرح نکمے امیدواروں میں سے ایک چن لیتا ہے۔

علاوہ ازیں نمائندوں کا انتخاب علاقائی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ ایک علاقے میں بسنے والے تمام شہریوں کو اپنا ایک نمائندہ چننا ہوتا ہے۔ حالانکہ ان شہریوں کی دلچسپیاں ان کے پیشے اور ان کے مفادات ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ اس طرح اصول نمائندگی کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے کیونکہ کوئی ایک شخص کسی علاقے کے تمام طبقوں کے تمام مفادات کی نمائندگی نہیں کر سکتا۔ اس لحاظ سے علاقائی نمائندگی کی نسبت پیشہ ورانہ نمائندگی کا اصول زیادہ مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

6۔ **اکثریت کی آمریت** : جمہوریت ایسا نظام حکومت ہے جس میں تعداد کو عمدگی پر برتری حاصل ہوتی ہے۔ سیاسی دانائی علم اور ذہانت چند لوگوں کا خاصہ ہوتا ہے اور عوام کی اکثریت جاہلوں اور بے وقوفوں پر مبنی ہوتی ہے۔ لیکن جمہوری نظام میں قابل لوگوں کی کوئی گنجائش نہیں اور جب اکثریت اقتدار کی گدی پر مضبوطی سے بیٹھ جاتی ہے تو اپنی تعداد اور پائیداری کے زعم میں وہ نہ ہی صرف اقلیت کی رائے کو کوئی وقعت نہیں دیتی بلکہ اقلیت کے حقوق اور مفادات کو بھی پامال کرنے لگتی ہے۔ مل نے اکثریت کے اسی آمرانہ رجحان کے خلاف شدید احتجاج کیا ہے۔ عام طور پر جمہوری نظام میں صرف چند چیدہ افراد کی مرضی کے مطابق نظام چلتا ہے اور عوام کی اکثریت سوچے سمجھے بغیر ان کی پیروی کرتی ہے۔ اس لئے درحقیقت اکثریت

کی حکومت چند سربراہوں کی حکومت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اسمبلیوں میں منتخب شدہ نمائندے اپنے سیاسی راہنماؤں سے اختلاف کی جرات نہیں کر سکتے۔ چاہے وہ ذاتی طور پر ان سے متفق نہ ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جماعت بندی کے سخت اصولوں کو توڑنے کے جرم میں ان کا سیاسی مستقبل تاریک ہو سکتا ہے اس طرح جمہوریت چند لوگوں کی آمریت بن کر رہ جاتی ہے۔ اکثریت جماعتی مفادات کے پیش نظر اقلیت کی رائے کو ٹھکرا دیتی ہے۔ چاہے وہ قومی مفادات کے حق میں کیوں نہ ہو۔

7۔ **نا اہلیت :** ناقدین نے جمہوریت کو کمزور اور نا اہل نظام حکومت بھی قرار دیا ہے۔ جمہوری حکومت داخلی یا خارجی امور میں کوئی مضبوط ٹھوس اور پائیدار پالیسی اختیار کرنے سے قاصر ہوتی ہے۔ وزراء کا انتخاب قابلیت یا اہلیت کی بنا پر نہیں ہوتا بلکہ پیروکاروں کی تعداد اور جماعت میں ان کے مقام کو نظر میں رکھتے ہوئے عہدے دیئے جاتے ہیں۔ یا پھر انعام و اکرام کے طور پر کسی شخص کو وزیر مقرر کیا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے جس حکومت کے سربراہ ایسے ہوں وہ نا اہلیت اور کمزوری کے امراض میں مبتلا ہو گی۔ قومی دفاع اور خارجی امور خاص طور پر اس بات کے متقاضی ہیں کہ وہ تجربہ کار اور ماہر افراد کی راہنمائی میں طے کئے جائیں۔ چونکہ جمہوریت میں اصولوں کی بجائے شخصیتوں کو اہمیت حاصل ہوتی ہے اس لئے جنگی اور ہنگامی حالات یا غیر ممالک سے تعلقات قائم کرتے وقت یہ طرز حکومت نااہلیت کا شکار ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں حکومت کے سربراہ عام ذہنی سطح کے انسان ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ دوربینی اور دور اندیشی سے مسائل نہیں سلجھاتے اور ان کی پالیسیاں ترقی پذیر ہونے کی بجائے رجعت پسند ہوتی ہیں۔ عوام کی طرف سے بھی انتظامی امور میں احتجاجوں اور عرضداشتوں کی صورت میں بے جا مداخلت ہوتی رہتی ہے اور سارے حکومتی نظام میں نراجی رجحانات غالب آ جاتے ہیں۔ ہرن شا کے نزدیک جمہوری نظام میں لیڈروں کی پوزیشن ایسے استاد کے مشابہ ہوتی ہے جس کو طالب علموں نے خود چنا ہو اور جسے طلبا سزا بھی دے سکیں اور معزول بھی کر سکیں۔ سرہنری مین نے بھی جمہوری حکومت کو ناپائیدار طرز حکومت قرار دیا ہے۔ ایسی حکومت کا انسانی مجمع اور فوج مل کر با آسانی تختہ الٹ سکتے ہیں۔ مین کے الفاظ میں جمہوری حکومتیں "حق رائے دہی بالغاں کے اصول پر قائم ہوتی ہیں جو استبداد کی بنیاد ہے۔"

کئی صدیاں پیشتر ارسطو نے بھی جمہوریت کی اس کمزوری کی نشاندہی کی تھی۔ جمہوری حکومت کی کمزوری اور نا اہلیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جمہوری حکومت ست رفتار واقع ہوئی ہے۔ لہٰذا ہنگامی حالات یا جنگ کی صورت میں فوری فیصلے ناممکن ہوتے ہیں اور اسمبلیاں محض مباحثوں کے مراکز بن کر رہ جاتی ہیں۔ لارڈ بالڈون نے بھی تسلیم کیا ہے کہ "جمہوریت ہمیشہ آمریت سے دو برس پیچھے رہتی ہے۔"

8۔ **اعلیٰ شہری خصائص کا فقدان :** جمہوریت کے خلاف یہ دلیل بھی دی گئی ہے کہ

عوام میں شہریت کے اعلیٰ خصائص نہیں پائے جاتے۔ جو جمہوری نظام کی کامیابی کے لئے نہایت ضروری ہیں۔ عام لوگ شہریت کے اصولوں سے نا آشنا ہوتے ہیں یا ان اصولوں پر عمل نہیں کرتے۔ وہ اجتماعی مسائل سے بے توجہی کا برتاؤ کرتے ہیں۔ ان پر خود غرضی' خود پسندی اور کند ذہنی کا غلبہ ہوتا ہے۔ وہ ذاتی مفادت پر اجتماعی مفادات کو قربان کر دیتے ہیں۔ انتخابات کے وقت بھی مختلف قسم کے لالچ میں آکر اپنے ووٹ کو بیچ دیتے ہیں یا اس کا غلط استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوری ریاست میں رشوت' لالچ' خیانت اور اقربا پروری جیسی برائیوں کو فروغ حاصل ہوتا ہے۔ جن کی وجہ سے جمہوریت کا حسین خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو پاتا۔

9۔ **انفرادی آزادی کا خاتمہ** : جمہوریت کو اس دلیل کی بنا پر بھی برا کہا گیا ہے کہ یہ انفرادی آزادی کا خاتمہ کرتی ہے۔ اس دلیل کا سہارا لینے میں مین اور میکی پیش پیش ہیں۔ وہ جمہوریت اور انفرادی آزادی میں کسی باہمی رشتے کو تسلیم نہیں کرتے۔ میکی کے الفاظ میں " جمہوریت نہ تو اچھی حکومت کی ضامن ہے اور نہ زیادہ آزادی فراہم کرتی ہے۔ البتہ جمہوریت کے بعض نمایاں رجحانات آزادی کے بالکل مخالف ہیں۔ تاریخ اور فطری اصولوں سے کئی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ جمہوریت آزادی کی مخالف ہے۔"

قدیم یونانی مفکرین کا خیال تھا کہ فارغ البال اور معاشی ضرورتوں سے بے نیاز طبقات ہی معاشری ترقی کا باعث بن سکتے ہیں۔ لہٰذا امیر اور درمیانے طبقات کو جاہل اور نچلے طبقے کے ووٹوں کے رحم و کرم پر نہ چھوڑ دینا چاہئے۔ مین اور میکی کا خیال ہے کہ عوام الناس قدامت پرستی' تنگ نظری اور حسد کا شکار ہوتے ہیں۔ وہ رسم و رواج تعصبات اور غور و فکر کے فرسودہ انداز میں الجھے ہوتے ہیں۔ لہٰذا انہیں ترقی اور نئے رجحانات پر اعتماد نہیں ہوتا۔ جمہوریت جب ایسے لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار دے دیتی ہے تو ان لوگوں کی آزادی اور ترقی پسند رجحانات کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جنہیں قدرت نے اعلیٰ خصائص سے نوازا ہوتا ہے۔ اکثریت کے استبداد کی مثال کے طور پر یونانی مفکر سقراط کا واقعہ پیش کیا جاتا ہے۔ جسے ایتھنز کے جمہوری استبداد کے ہاتھوں زہر کا پیالہ پینا پڑا۔ حالیہ واقعات کا جائزہ لیا جائے تو اس قسم کی چند اور مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ امریکہ جنوبی افریقہ اور کئی دوسرے مغربی ممالک میں عوام کی تنگ نظری اور جاہلیت کی وجہ سے سیاہ فام لوگوں سے نسلی امتیاز اور تصرف کا برتاؤ کیا جاتا ہے۔ بھارت میں غیر ہندوؤں اور خصوصاً" مسلمانوں سے معاندانہ برتاؤ کیا جاتا ہے۔ عوامی تعصب' تنگ نظری اور جاہلیت کی یہ چند بڑی نمایاں مثالیں ہیں جو ہمیں جدید دور میں نظر آتی ہیں۔

10۔ **علم و ثقافت کا زوال** : سرہنری مین اور میکی نے جمہوری نظام کو یہ کہہ کر بھی تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ اس میں علوم و فنون اور تہذیب و ثقافت کی ترقی رک جاتی ہے۔ سرہنری مین نے لکھا ہے کہ اگر گزشتہ چار سو سال کے دوران جمہوری نظام رائج رہتا تو نہ مذہب کی

اصلاح ہو پاتی، نہ کسی شاہی خاندان میں تبدیلی ہوتی، نہ اختلاف رائے کو برداشت کیا جاتا اور نہ ہی صحیح کیلنڈر اختیار کیا جا سکتا۔ اس کے علاوہ زرعی مشینری بھاپ کے انجنوں اور کپڑا بننے والے کل پرزوں پر پابندی عائد کر دی جاتی۔ کچھ اس قسم کے خیالات فوق البشر کا خواب دیکھنے والے جرمن فلسفی نطشے نے بیان کئے ہیں۔ اس کے خیال میں عوام الناس کسی کی برتری اور انفرادیت کو برداشت نہیں کرتے۔ اس لئے جمہوریت یا تو اقلیتوں کو خود ظلم و ستم کا نشانہ بناتی ہے یا ایسے افراد کی سربراہی اور غلبہ قبول کر لیتی ہے جو آزادی اور کامیابی کے خلاف حاسدانہ جذبات کا مظہر ہوں۔ لہٰذا نطشے نے جمہوری نظام کو سب سے ناکارہ فضول خرچ غیر روادار فرقہ وارانہ اور صحیح قسم کی ترقی کا دشمن نظام قرار دیا ہے۔ ان دلائل میں مبالغہ آمیزی پائی جاتی ہے۔ اگر سرہنری مین در نطشے زندہ ہوتے اور اس علمی سائنسی اور ثقافتی ترقی کو دیکھتے جو انسان نے ان کے بعد جمہوری نظام کی بدولت حاصل کی ہے تو وہ اپنے خیالات میں تبدیلی کر لیتے۔

11- **سرمایہ داری اور نو آبادیاتی رجحان** : اشتراکیوں نے جمہوریت کے خلاف یہ دلیل پیش کی ہے کہ جمہوری نظام سرمایہ دارانہ اور نو آبادیاتی نظام کو تقویت دیتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جمہوری ممالک میں جاگیرداروں اور صنعت کاروں، سرمایہ داروں اور بڑے تاجروں کو برتری حاصل ہوتی ہے۔ وہ مفلس طبقات کا انتفاع (Eploitation) کرتے ہیں اور اس طرح دولت مند طبقہ محنت کش طبقے کو غلامی کے جوئے میں جکڑ لیتا ہے۔ مغرب کے جمہوری ممالک میں نمائندگی کے قوانین اس قسم کے ہیں۔ کہ عموماً سرمایہ دار لوگ ہی الیکشن میں کامیابی حاصل کر سکتے ہیں ۔ امریکی کانگریس اور سینٹ کے اراکین زیادہ تر اسی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ الیکشن کے اخراجات برداشت کر سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں مختلف سیاسی جماعتوں کو بھی سرمایہ داروں کی حمایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ رائے عامہ کے تمام اہم ذرائع اور وسائل پر بھی اسی بالائی طبقے کا کنٹرول ہوتا ہے۔ اخبارات، ریڈیو، ٹیلی ویژن، تعلیمی ادارے اسی طبقے کے ہاتھوں میں ہیں۔ جن کے ذریعے سے یہ رائے عامہ کو اپنی حمایت میں رکھنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امریکی جمہوریت کو ڈالر کی جمہوریت کہا جاتا ہے۔ لارڈ برائس نے بھی کئی جمہوری ممالک کا جائزہ لینے کے بعد یہ شکایت کی ہے کہ نظم و نسق اور قانون سازی میں دولت رخنہ اندازی کرتی ہے۔ علاوہ ازیں مغربی جمہوری ممالک کا نو آبادتی رجحان بھی بہت شدید ہے جو جنگ و جدل اور جارحیت کا باعث بنتا ہے۔ مغربی ممالک نے ایشیاء اور افریقہ کے کئی ممالک اور قوموں کو آزادی کے نام پر غلامی کی زنجیروں میں جکڑ رکھا ہے۔

جمہوریت کی کامیابی : محض جمہوری نظام کو اختیار کر لینا اس کی کامیابی کی ضمانت نہیں ہو سکتا۔ جمہوریت کی اگر کوئی قدر ہے تو مشروط ہے یعنی جب تک اس کے لوازمات پورے نہ ہوں۔ اس کی کامیابی کے امکانات روشن نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ کئی ممالک میں جمہوریت

نافذ کی گئی تو یہ کامیاب نہ ہو سکی اور اس کی جگہ کسی نہ کسی قسم کے آمرانہ نظام نے لے لی۔ جرمنی میں نازیت اور اٹلی میں فاشیت کی صورت میں آمرانہ نظام ابھرا۔ بعض ایشیائی افریقی اور لاطینی امریکی ممالک میں بھی جمہوریت کامیاب نہیں ہو سکی اور وہاں آمریت کو سر اٹھانے کا موقع مل گیا۔ لہٰذا کسی معاشرے میں جمہوریت کی کامیابی کے لئے ناگزیر ہے۔ کہ وہاں کا ماحول اس کے لئے سازگار ہو۔ وہ اہم شرائط جن کے بغیر جمہوری نظام یقینی طور پر کامیاب نہیں ہو سکتا مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ تعلیم : تعلیم کا عام ہونا جمہوریت کی کامیابی کی پہلی اور اہم شرط ہے۔ تعلیم کے بغیر نہ لوگوں میں سیاسی شعور پیدا ہوتا ہے اور نہ وہ اپنے حقوق و فرائض سے پوری طرح آگاہ ہوتے ہیں۔ سیاسی شعور اور حقوق و فرائض سے آگاہی ہی کسی ملک کے شہریوں کو اس قابل بناتے ہیں کہ وہ قومی مسائل کو سمجھ سکیں۔ اور ان میں پوری پوری دلچسپی لے سکیں۔ لیکن محض تعلیم کا حصول ہی جمہوریت کو کامیاب نہیں کر دیتا۔ بعض افراد تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود ان اعلیٰ خصائص سے عاری ہوتے ہیں جن کا پیدا کرنا تعلیم کا بنیادی مقصد ہے تاہم تعلیم عموماً انسان کو وسیع معلومات فراہم کرتی ہے۔ اس میں برے بھلے کی تمیز پیدا کرتی ہے اور اس کی شخصیت کو متوازن بناتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پروفیسر لاسکی نے تعلیم کو جمہوریت کی ریڑھ کی ہڈی قرار دیا ہے۔ تعلیم ہی کے ذریعے شہری اچھا شہری بنتا ہے اور ملکی امور میں اپنا کردار ادا کر سکتا ہے۔ بینتھم نے کہا تھا کہ

"جہاں میں باقاعدگی سے اطاعت کروں گا وہاں آزادی کے ساتھ تنقید کروں گا۔" تنقید کا شعور صرف تعلیم ہی کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے۔

2۔ ہوشیاری : جمہوریت کی کامیابی کے لئے لازم ہے کہ شہری ہر لمحے ہوشیار رہیں۔ وہ اپنے اور ریاست دونوں کے حقوق و فرائض کو بخوبی پہچانتے ہوں۔ وہ حقوق حاصل کرنے کے لئے جان کی بازی لگا سکیں اور ان کا تحفظ کر سکیں۔ ہوشیار اور چوکس رہ کر ہی وہ اپنی آزادی محفوظ کر سکتے ہیں۔ اور آزادی کے تحفظ کے بغیر جمہوریت کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اگر عوام بے توجہی سے زندگی بسر کرنے لگیں تو حکومت خود غرض مطلب پرست یا نا اہل لوگوں کے ہاتھ میں آ سکتی ہے جو ملک کی تباہی کا باعث بن سکتے ہیں۔ ماٹیسکو نے کہا ہے کہ "شاہی استبداد کسی ریاست کے لئے اتنا تباہ کن نہیں ہوتا جتنا کہ عوامی مفادات سے بے توجہی تباہ کن ثابت ہو سکتی ہے۔"

3۔ احساس ذمہ داری : جہاں حقوق کے تحفظ کے لئے ہوشیاری لازم ہے وہاں فرائض کی بجا آوری کے لئے احساس ذمہ داری کا موجود ہونا بھی ناگزیر ہے۔ ذمہ داری کا احساس ہی کسی ملک کے باشندوں کو اچھا شہری بناتا ہے اور وہ نمائندوں کا انتخاب کرتے وقت اپنے انفرادی اور اجتماعی فرائض پورے کرتے وقت اپنے مطالبات منواتے وقت اور اچھے مناصب سنبھالتے

وقت گمراہ ہونے سے بچ جائیں گے۔ اس کے علاوہ احساس ذمہ داری شہریوں کو خودغرضی چور بازاری اور رشوت ستانی' اقربا پروری اور اسی قبیل کی دوسری امراض سے نجات دلاتا ہے۔ احساس ذمہ داری سے حق و انصاف کا ماحول پیدا ہوتا ہے۔ جو جمہوریت کے لئے لازم شرط ہے۔

4۔ **مساوات** : جمہوری نظام کامیاب کرنے کے لئے مساوات انتہائی لازمی شرط ہے۔ مساوات کے کئی پہلو ہیں۔ اولاً" اس سے یہ مراد ہے کہ ایک فرد اتنا ہی اہم ہے جتنا کوئی دوسرا فرد ہو سکتا ہے۔ جمہوریت میں فرد کو مرکزی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے تمام افراد کا اصولی طور پر مساوی ہونا انتہائی ضروری ہے۔

لہٰذا کسی فرد کو جمہوری نظام میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ثانیاً" مساوات سے مراد اقتصادی امور اور مادی ترقی کے مواقع میں یکسانیت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ہر فرد کے پاس مساوی دولت ہونی چاہئے۔ یا ہر شخص کی آمدنی مساوی ہو۔ بلکہ اقتصادی مساوات رائج ہونے سے دولت کی نامساوی تقسیم ختم ہو جاتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ کچھ لوگ دوسروں کو غربت و افلاس میں مبتلا کر کے خود دولت مند بن جائیں اور آبادی امیر و غریب کے دو مستقل طبقات میں تقسیم ہو جائے۔ بلکہ ہر شخص کو ترقی کے برابر مواقع حاصل ہوتے ہیں اور وہ اپنی محنت کے مساوی صلہ پاتا ہے۔ ثالثاً" مساوات سے مراد معاشرتی مساوات ہے یعنی معاشرے میں رنگ و نسل' زبان' مذہب' علاقہ' ذات وغیرہ کی بنا پر انسان اور انسان میں امتیاز نہ برتا جائے بلکہ سب کو معاشرے میں یکساں طور پر اہمیت حاصل ہو۔ ترقی کے دروازے صرف اہلیت اور قابلیت کی کنجی سے کھلنے چاہئیں۔ اہلیت اور قابلیت حاصل کرنا کسی گروہ یا طبقے کے لئے مخصوص نہ ہو۔

5۔ **تحریری آئین** : ایک جمہوری آئین کو پائیدار بنانے کے لئے اس کا لکھا ہوا ہونا ضروری ہے۔ ایک غیر تحریری آئین میں تبدیلیوں کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔ کیوں کہ وہ با آسانی بدلا جا سکتا ہے۔ لوگ جذبات کی رو میں بہہ کر اور وقتی ہیجانات کے اثر میں ایک غیر تحریری آئین کو کھلونا بنا سکتے ہیں۔ آئین کے بارے میں ایسی کوتاہ اندیشی جمہوریت کے نقصان کا باعث بن سکتی ہے۔

6۔ **اقلیتوں کے حقوق** : جمہوریت کی کامیابی کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ جمہوری ریاست کی جغرافیائی حدود وہی ہوں جو اس میں بسنے والی قوم کی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں جو ریاست "ایک قوم ایک ریاست" کے اصول پر مبنی ہو۔ اگر اس میں حکومت کی اساس عوامی رضا مندی پر قائم ہو تو جمہوری نظام زیادہ پائیدار ثابت ہو گا۔ ایسے نظام حکومت کے لئے لازم ہے کہ اس کی آبادی کا کوئی حصہ شدید بے اطمینانی کا شکار نہ ہو۔ بے شک حکومت اکثریت کے ہاتھ میں ہو گی لیکن اقلیت کے حقوق پوری طرح محفوظ رہیں۔ ایک طرف جمہوریت تشدد پسند

رجحانات کا خاتمہ کرتی ہے اور دوسری طرف اقلیتوں کو پورا پورا موقع فراہم کرتی ہے کہ وہ اکثریت میں بدل جائیں اور پرامن اور آئینی ذرائع سے زمام اقتدار سنبھال لیں۔

7- **بنیادی حقوق** : جمہوریت کے لئے یہ بھی لازمی ہے کہ شہریوں کے بنیادی حقوق محفوظ ہوں۔ اور آئین میں ان کی ضمانت دی گئی ہو۔ مذہب' ثقافت اور زبان جیسے معاملات میں شہری آزادیاں برقرار رہیں تو جمہوریت کی کامیابی کے امکانات روشن ہوتے ہیں لیکن اگر اقلیت کے مذہب' ثقافت یا زبان کو تباہ کرنے کی اور اس پر زبردستی کوئی دوسرا مذہب یا مذہب تھوپنے کی کوشش کی جائے گی تو بے اطمینانی پیدا ہو گی اور جمہوری نظام کامیاب نہ ہو سکے گا۔

8- **رواداری** : جمہوریت کی کامیابی کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ شہریوں میں رواداری کا جذبہ پایا جائے۔ جمہوری حکومت دراصل اکثریت کی حکومت کا نام ہے۔ لہٰذا جمہوری ریاست میں لین دین کا جذبہ پایا جانا ضروری ہے۔ اختلاف رائے کو برداشت کیا جائے۔ جس طرح ایک فرد کو اپنی رائے پر قائم رہنے کا حق ہے اسی طرح اسے دوسروں کے اس حق کو تسلیم کرنا چاہئے۔ اکثریت کی حکومت کو قانون سازی کرتے وت اقلیتی رائے کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے اور اقلیت کے جذبات کا احترام کرنا چاہئے۔ دوسری طرف اگر اقلیت کو ملکی قانون سے اختلاف ہے تو بجائے قانون شکنی کرنے کے آئینی ذرائع سے قانون بدلنے کی کوشش کرنی چاہئے اور جب تک وہ قانون رائج رہے اس کی اطاعت کرنی چاہئے۔ جمہوریت دباؤ کی بجائے ترغیب کا حربہ استعمال کرتی ہے۔ جمہوری نظام کے لئے ساری قوم کو بنیادی مسائل پر متفق ہونا چاہئے اور ضروری معاملات میں اختلاف کی گنجائش موجود ہونی چاہئے۔

9- **تنظیم** : جمہوری نظام میں تنظیم کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جمہوریت کا مقصد دوسروں سے مل کر سب کی بھلائی کے لئے کوشش کرنا ہے۔ جدید معاشرے میں گوناگوں مسائل کو عام شہری حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور اس کے پاس اتنا وقت بھی نہیں ہوتا کہ وہ ان مسائل کی طرف پوری توجہ دے سکے۔ اس لئے ضروری ہے کہ عام شہری کو مسائل کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی جائیں اور اسے عوامی اقدام کے لئے تیار کیا جائے۔ یہ کام لیڈر شپ سرانجام دے سکتی ہے۔ لہٰذا جمہوری نظام کی کامیابی کا انحصار بڑی حد تک سیاسی راہنماؤں کی قابلیت' دانش مندی اور تدبیر پر ہے۔

سیاسی راہنماؤں کو عوامی فلاح کا خیال ہونا لازم ہے۔ انہیں دیانت دار' دور اندیش اور ذہین ہونا چاہئے۔ ان میں دانائی' معاملہ فہمی اور جرات مندی جیسے خصائص ہونے ہوئیں۔ ان میں لوگوں کی ضرورتوں اور ان کے مسائل کا احساس ہونا چاہئے۔ راہنماؤں کے لئے انتہائی ضروری بات یہ ہے کہ وہ عوام کے ساتھ منسلک رہیں۔ شہریوں کو بڑی سوجھ بوجھ سے کام لے کر اس قسم کے راہنماؤں کا انتخاب کرنا چاہئے جب وہ ایک مرتبہ دیانت داری اور ذمہ داری سے

ایسے لیڈر چن لیں تو پھر ان پر اعتماد کرنا چاہئے۔ برسر اقتدار لوگوں کی چاپلوسی بھی جمہوریت کے لئے سخت نقصان دہ ہے۔ شہریوں میں اس صلاحیت کی موجودگی لازم ہے کہ وہ سیاسی اصولوں اور سیاسی راہنماؤں میں تمیز کر سکیں تاکہ لیڈروں کے لئے اصول نہ قربان کئے جائیں۔

10- **جمہوری روایات** : جمہوری نظام حکومت کی کامیابی کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جمہوری معاشرہ قائم ہو جس کی تنظیم جمہوری اصولوں پر کی گئی ہو اور جس میں جمہوری روایات کا فقدان نہ ہو۔ جن ممالک میں برطانیہ یا امریکہ کی نقل میں جمہوری نظام حکومت رائج کیا گیا لیکن جہاں جمہوری روایات کا فقدان تھا وہاں یہ نظام حکومت کامیاب نہ ہو سکا۔ روس' جاپان' فرانس' جرمنی اور اٹلی جیسے ممالک میں جمہوری روایات کی بجائے شخصی حکومت کی قدیم روایات پائی جاتی تھیں۔ اسی لئے وہاں جمہوری روایات کے قیام میں بڑا وقت صرف ہوا۔ تب کہیں جمہوری نظام کامیاب ہو سکا۔

نظریہ اسلامی جمہوریت : جمہوریت کی اصطلاح اٹھارویں صدی میں ترکی میں عربی لفظ جمہور سے وضع کی گئی۔ جس کے معنی ہیں آدمیوں کا مجموعہ' مجمع عام یا عام طور پر سارے لوگ۔ یہ اصطلاح پہلی مرتبہ فرانسیسی جمہوریہ کے بارے میں استعمال ہوئی۔ کلاسیکی عربی میں مثلاً" علم السیاست سے متعلق کتابوں کے عربی ترجموں اور مباحث میں یونانی نظام حکومت یا ہیت عامہ کا مترادف عموماً" لفظ "مدینہ" تھا۔ چنانچہ افلاطون کی ریاست عوام یا "عوامی نظام" کی نوع کے لئے الفارابی اور دیگر حکما نے "مدینہ جماعیہ" کا لفظ استعمال کیا۔ جمہور سے مراد لوگوں کی اکثریت بھی ہے۔ فقہ کی کتابوں میں بھی یہ لفظ اسی مفہوم میں آیا ہے۔ چنانچہ جمہور علماء سے مراد علماء کی اکثریت ہے۔ اجماع ذرا اس سے مختلف ہے۔ اجماع میں اتفاق رائے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اجماع کے معنی وہ کثرت رائے بھی ہے جو اتفاق رائے کا درجہ حاصل کرے۔ الماردی کے قول کے مطابق اسلامی ریاست کے رئیس کے لئے اہل الحل و العقد کا اتفاق رائے ضروری ہے۔ اگرچہ اسلامی ریاست کو قدیم ادب میں جمہوریت کسی نے نہیں کہا تاہم اسلامی ریاست کے لئے علم فقہ اور علم سیاست کی کتابوں میں دو الفاظ خاص طور پر استعمال ہوتے رہے ہیں۔ ایک امامت دوسرا خلافت الماردی نے ان دونوں اصطلاحوں کو باہم ملا دیا ہے۔ اگرچہ اسلامی ریاست کو قدیم اسلامی ادب میں جمہوریت کا نام کسی نے نہیں دیا لیکن الماردی کے قول کے مطابق اسلامی ریاست کے سربراہ کے لئے اہل الحل و العقد کا اتفاق رائے ضروری ہے۔ اس لحاظ سے اسلامی ریاست بھی اصولاً" جمہوری حکومت ہے۔

مسلمانوں کے ادب میں جمہوریت کا جدید مغربی تصور اس سے کئی اعتبار سے مختلف بھی ہے۔ جمہوریت کی اصطلاح مغربی افکار و علوم کی اشاعت کے بعد عام ہوئی اور اس سلسلے میں اسلامی ریاست کے جمہوری غیر جمہوری ہونے کی بحث بھی پیدا ہوئی۔ یہ سوال اٹھایا گیا کہ اسلامی

ریاست کو مغربی طرز کی جمہوریت کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اور یہ بھی کہ خلفائے راشدین کی حکومت کس حد تک جمہوری تھی یا نہ تھی؟

بہت سے نئے مصنفین نے اس طرز حکومت کو جمہوری قرار دیا ہے لیکن بعض علماء اسے جمہوریت کہنا پسند نہیں کرتے۔ کیونکہ اس میں مغربی جمہوریت کے وہ تصورات بھی شامل ہو سکتے ہیں۔ جنہیں اسلامی تصور سے مطابقت نہیں۔ زیادہ قطعی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی تصور ریاست بعض امور میں جدید جمہوری نظریے سے مماثلت رکھتا ہے اور بعض میں اس سے مختلف ہے۔ اگر جمہوریت سے مراد شورائیت ہے تو اہل السنت کے نظریہ ریاست میں اس اصول کو سنگ بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ تاہم جمہور اہل السنت کے نزدیک اہل الحل و العقد کی اکثریت رضا امامت کے لئے ضروری ہے۔

خلافت راشدہ میں شوریٰ کا عمل ایک سے زیادہ طریقوں سے ہوا۔ اسلامی ریاست کے پہلے رئیس حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ جو براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور کئے گئے تھے اور ان کی امت نے "سمع و اطاعت" کا عملی ثبوت دیا۔ حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب مجمع عام میں ہوا۔ حضرت عمرؓ ہر چند کہ حضرت ابوبکرؓ کے تجویز کردہ تھے لیکن ان کی تجویز کی منظوری مجمع عام سے لی گئی تھی۔ چھ اصحاب رسولؐ کی ایک مجلس میں سے حضرت عثمانؓ کا انتخاب استصواب عام کے ذریعے ہوا اور حضرت علیؓ مقامی لوگوں کی اکثریت کی مرضی سے منتخب ہوئے۔ خلافت راشدہ کے دور میں اہل الحل العقد کی جماعت مجلس شوریٰ کی قائم مقام تھی اور عموماً اہم مسائل مشاورت ہی سے طے کئے جاتے تھے۔ خلافت راشدہ نے ریاست کا جو تصور اپنے عمل سے کیا اس میں جمہوریت کی صفت شورائیت لازماً موجود تھی اور وہ دراصل قرآن مجید کے حکم کے تحت تھی۔

لیکن مغربی جمہوریت صرف شورائیت نہیں۔ اس کے جدید تصورات ایک سے زیادہ اور پیچ در پیچ ہیں۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا کے مقالہ نگار کے نزدیک جمہوریت "ایک ایسی طرز کا نام ہے جسے اپنے ہی لوگ چلا رہے ہوں اور جدید تر عمل کی رو سے آزاد انتخابی اور نمائندہ اداروں کے انتظام میں ہو اور اس کی ہیئت حاکمہ قوم کے سامنے جواب دہ ہو۔

اس کے علاوہ "یہ ایک اسلوب حیات بھی ہے جس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ تمام افراد برابر ہیں اور ہر فرد کو زندہ رہنے کا یکساں حق حاصل ہے۔ اسی طرح ہر فرد کی آزادی یہاں تک کہ فکر و اظہار کی آزادی بھی مسلم ہو۔ اپنی زندگی کو خوش گوار بنانے میں ہر شخص آزاد ہو' لیکن ان عقیدوں کے پس منظر میں اور ان کے نتیجے میں صدہا تصورات ایسے بھی ہیں جو اسلام کے بنیادی اصولوں کے خلاف جاتے ہیں۔ انقلاب فرانس مساوات' اخوت اور آزادی کے نعروں پر برپا ہوا تھا اور یہ تین اصول جمہوریت کے بنیادی ستون قرار دیے گئے مگر آگے چل کر عمل میں ان تینوں اصطلاحوں کے معنی گھٹتے گئے' کبھی بڑھتے گئے اور ان کا مفہوم بھی بتدریج بگڑتا اور بدلتا

گیا۔

بہرحال مغربی جمہوری تجربوں میں کم از کم نظری طور پر چند باتیں مشترک ہیں۔

1۔ شورائیت بذریعہ انتخابات۔

2۔ شورائیت بذریعہ منتخب ہیئت حاکمہ۔

3۔ قوم کے سامنے جواب دہی۔

4۔ انسانی مساوات۔

5۔ آزادی۔

6۔ اکثریت کا حق فیصلہ۔

7۔ صدر یا اولی الامر کی معزولی بصورت عدم اعتماد۔

ان سب اصولوں کے تجربے اور ان کی جزئیات مختلف ملکوں میں مختلف ہیں۔ اور عمل میں جمہوریت کا کوئی اسلوب معین نہیں کیا جا سکتا۔ بعض میں جمہوریت اور بادشاہت کا امتزاج ہے۔

اسلامی ریاست مغربی جمہوریت کے کسی معین اسلوب کے مطابق نہیں۔ اسی لئے بعض علماء اسے جمہوریت کہنا مناسب خیال نہیں کرتے ہیں۔ اگرچہ اس ریاست میں جمہوریت کے چند اوصاف پائے جاتے ہیں۔ اسلامی تصورات کو مغربی اصطلاحوں میں ادا کرنے میں جو خطرات مضمر ہیں وہ اس معاملے میں بھی ہیں تاہم سہولت اظہار کے لئے جمہوریت کے لفظ کو بھی گوارا کر لیا جاتا ہے۔ مگر ترجیح اسلامی علم السیاست کی اپنی اصطلاح ہی کو ہے اور زیادہ معین طور پر مطلب ادا کرتے وقت اسلامی طرز حکومت کے لئے امامت اور خلافت کے الفاظ زیادہ صحیح ہیں۔ جو اسلامی جمہوریت اور مغربی جمہوریت دونوں کی جان ہے۔

اسلامی ریاست جہاں مغربی جمہوریت کے بعض پہلوؤں سے مماثلت رکھتی ہے وہاں وہ جمہوریت سے کئی لحاظ سے مختلف بھی ہے۔ اور اپنا مخصوص مزاج اور اپنی مخصوص شعوریات کی حامل ہے۔ جس میں اسلام کے باقی احکام کی طرح اعتدال' وسط پسندی اور امتزاج عناصر کی صفات موجود ہیں اور کہا جا سکتا ہے کہ انسانی تمدنی ضرورتوں کے لحاظ سے یہ تصور افراط و تفریط سے پاک ہونے کی وجہ سے بنی نوع انسان کے مصالح کی بہتر کفالت کر سکتا ہے۔ مندرجہ ذیل امور خاص توجہ کے لائق ہیں۔

1۔ اسلامی ریاست نیابت الٰہی ہے وہ ایک طرف زمین پر اللہ کی نیابت کرتی ہے تو دوسری طرف خدا کے بندوں کی۔

2۔ اسلامی ریاست کا دستور اساسی وحی الٰہی پر مبنی ہے۔ چنانچہ بنیادی قوانین قرآن و سنت نے مہیا کر دیے ہیں اس لحاظ سے بنیادی قوانین کی حد تک یہ حکومت قانون سازی نہیں کر سکتی۔ البتہ ان معاملات میں جن میں قرآن و سنت خاموش ہیں اور معاملہ

محض کاروباری اور تمدنی ہے ہیئت حاکمہ یا شوریٰ قیاس و اجماع کے ذریعے قواعد بنا سکتی ہے۔

3- اسلامی ریاست میں شوریٰ کے طریقے حالات کے تحت مختلف ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ خلافت راشدہ کے تجربوں سے معلوم ہوا۔

4- اسلامی ریاست میں امام یا امیر اصولاً" مستقل ہوتا ہے۔ لیکن عملاً" شرعی اسباب کی بنا پر عدم اعتماد کی وجہ سے اسے معزول بھی کیا جا سکتا ہے۔

5- اسلامی ریاست میں امام اہل الحل و العقد کی رائے پر عمل کرتا ہے اور شرعی جواز کے بغیر ان کی رائے کو مسترد نہیں کر سکتا۔

6- اسلامی ریاست مساوات کے سلسلے میں کامل نمونہ ہے۔ مغربی تصورات کے مقابلے میں ارفع' اکمل اور معقول تر ہے۔

7- اسلامی ریاست میں شرع کے تابع آزادی رائے اور آزادی عمل کا اصول موجود ہے۔ لیکن یہ آزادی بنیادی عقائد اسلامی کے خلاف استعمال نہیں کی جا سکتی۔

8- اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو شہریت کے حقوق حاصل ہیں۔ بشرطیکہ وہ اسلامی ریاست کے بنیادی تقاضوں سے متفق ہو کر شہری حد تک ان کی تکمیل میں متفق و متحد ہوں۔

قدیم فقہاء و مصنفین میں سے جن بزرگوں نے اسلامی سیاست کو موضوع خاص بنایا ان میں سے چند نمایاں لوگوں کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ الکندی اور ابن العسقلانی نے قضاۃ پر کتابیں لکھیں۔ ان کے علاوہ البخیشاری' بلال الصابی اور الصیرفی نے وزراء پر الکندی نے ولاۃ پر اور قاضی ابو یوسف ابن سلام اور قدامہ بن جعفر نے مالیات پر۔ ان کے علاوہ امام غزالی' ابن خلدون' شاہ ولی اللہ' علامہ دوانی اور الماوردی نے بھی ان موضوعات پر لکھا ہے۔ خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں میں جو نظام حکومت قائم ہوا اس میں موروثی شخصی حکومت کی صورت پیدا ہو گئی اور شورائیت کم سے کم رہ گئی لیکن یہ حکومتیں پھر بھی شرعی قوانین کے نفاذ کی ذمے دار تھیں اور معاشرے' علماء و فقہا اور عامتہ المسلمین کی رائے عامہ کے زیر اثر یہ حکومتیں اس ذمے داری کی تکمیل کرتی رہیں۔ چنانچہ ان کی ساری کوتاہیوں کے باوجود شرعی قوانین کا نفاذ ہوتا رہا اور علماء و فقہاء نے یہ صورت حال اس لئے گوارا کی کہ امت کو انتشار کے فتنے سے بچایا جا سکے۔ بعد میں جو بیرونی اقوام اسلام قبول کرتی گئیں وہ اپنا مزاج اپنے ساتھ لائیں چنانچہ وقتاً" فوقتاً" نئی اقوام مسلط ہوتی رہیں جن کی وجہ سے طرز حکومت بھی متاثر ہو جاتا رہا۔ اگرچہ کئی صدیوں تک اسلام کے مرکزی تصور خلافت کا احترام ہوتا رہا اور عملی طور پر نہ سہی نظری لحاظ سے اسلامی مرکزی ریاست مسلم اقوام کے وفاق کی صورت میں موجود رہی مگر اسے جمہوریت یا شورائیت میں سے کسی لفظ سے یاد نہیں کیا جا سکتا۔ یہ زیادہ سے زیادہ شخصی موروثی حکومتیں

تھیں جن میں شرع کا قانون چلتا رہا۔

فقہاء اہل سنت کے نزدیک اسلامی نظام حکومت میں مملکت کا امیر غیر موروثی منتخب شدہ حکمران ہونا چاہئے جو خود قانون شرع کا متبع ہو اور قانون سے بالاتر نہ ہو اس اساسی حکم کے مطابق انیسویں اور بیسویں صدی کے بعض مصنفوں نے اسلامی نظریہ خلافت کو "جمہوریت" قرار دیا ہے۔ دیگر مصنفین شاید اس لفظ کے استعمال کے زمانہ حال کے مفہوم سے متاثر ہو کر اس سے آگے بڑھ گئے ہیں اور انہوں نے خلافت راشدہ کو بھی جمہوریت ہی کی ایک شکل قرار دیا ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں جدید زمانے کے مفکرین میں علامہ اقبال نے مغربی تصور جمہوریت کی بڑی مذمت کی ہے اور اپنے تصور مرد مومن اور نائب حق کے تحت اس مغربی نظریے پر جرح کی ہے۔ علامہ اقبال نے مذمت کے دو اسباب گنائے ہیں۔ ایک تو یہ کہ مغربی جمہوریت اکثریت کے فیصلے کو قول فیصل مانتی ہے اور ضروری نہیں کہ اکثریت کا فیصلہ ہر حال میں برحق ہو۔ اس کے برعکس اسلام میں اکثریت نہیں بلکہ نص کا فیصلہ قطعی ہے۔ اکثریت کا جو فیصلہ قرآن و سنت کے تابع نہ ہو۔ مسترد ہو سکتا ہے۔ اور امام بھی اسے مسترد کر سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مغربی جمہوریت میں امام کا تصور نہیں۔ مغربی جمہوریت کا صدر یا رئیس کہیں بالکل بے اختیار اور کہیں اکثریت کے اصول کے تابع ہے اور اکثریت کے غلط فیصلوں کی تنسیخ نہیں کر سکتا۔ مغربی جمہوریت میں اکثریت کے فیصلے عموماً" جذباتی ہوتے ہیں۔ ان کا عقلی ہونا ضروری نہیں۔ نفسیات اجتماع کی رو سے ہجوم یا جماعت کا ہنگامی اشتعال ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کے فیصلے غیر عقلی ہو سکتے ہیں۔

اس کے برعکس اسلام میں شوریٰ کے فیصلوں کی اس متوقع کمزوری کو امام کے حق فائق سے رفع کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ کے مدنظر مغربی جمہوریت کے بعض فاسد نتائج بھی تھے جن میں سے ایک یہ ہے کہ مغربی جمہوریت میں نابغہ اور لائق اشخاص کے لئے کوئی ترجیح نہیں جس کی وجہ سے اعلیٰ دماغی جوہر ضائع ہو جاتے ہیں اس کے علاوہ مغربی جمہوریت محض عقلی بنیادوں پر قانون سازی کر سکتی ہے اور الہامی اساس کی منکر ہوتی ہے۔

ری پبلک کے مخصوص اصطلاحی مفہوم کا جس میں کسی مملکت کے رئیس کو یہ مرتبہ اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ ایک معروف متعین حلقہ انتخاب مقررہ قانونی طریقے کے مطابق اسے انتخاب کرتا ہے۔ ٹھیک ٹھیک ہم معنی لفظ مسلمانوں کے قدیم اور متعارف آئین میں بظاہر موجود نہیں ہے۔ ایسی حکومتیں ضرور پائی جاتی تھیں اور یورپ میں مسلمانوں کو اغوسہ' وینس اور دیگر اطالوی شہری ریاستوں کی شکل میں ایسی جمہوریتوں سے واسطہ پڑتا رہا تھا مگر عربی میں ان کے لئے بظاہر کوئی خاص اصطلاح استعمال نہیں کی گئی۔ القلقشندی حکومت جنوا کا ذکر کرتے ہوئے اسے جماعۃ متفادۃ المراتب کہتا ہے اور بندقیہ یا وینس کے ذکر میں وہ صرف درجے لکھتا ہے۔ ترکی میں

ان کے لئے لفظ "جمہور استعال ہوا ہے۔ ممکن ہے کہ باب عالی کے ترجمانوں نے سرکاری استعال کے لئے اسے لاطینی کے مماثل قرار دیا ہو۔ چنانچہ "وندک جمہور (of Venice Republic) کا رسمی ترجمہ ہوتا تھا۔ باوجود اس کے لفظ جمہوریہ کے معنی میں شاذو نادر ہی استعال ہوتا تھا۔ وینس کے ساتھ مراسلات میں اور اس سے متعلق معاملات کی گفتگو کرتے وقت ترک ری پبلک کی جگہ دوجے یا وندک سلیری استعال کرنا زیادہ پسند کرتے تھے۔

انقلاب فرانس کے بعد لفظ جمہور کوایک نئی زندگی نصیب ہوئی۔ جب کہ ترکوں نے اسے فرانسیسی ری پبلک اور دیگر ری پبلکوں کے لئے' جن میں سے بعض ترکی کی سرحدوں سے متصل فرانس کے نمونے پر بنائی گئی تھیں۔ استعال کرنا شروع کیا۔ مصر میں بعض مترجمین نے جو جنرل بوناپارٹ کے حملہ آور لشکر کے ساتھ وابستہ تھے۔ ری پبلک کا ہم معنی لفظ تلاش کرتے لفظ " مشیخہ" پسند کیا۔ اس اصطلاح کو بعد کے بعض عربی لغت نویسوں نے بھی استعال کیا ہے۔ فرانسیسی ری پبلک کے لئے حیدر الشہابی نے یہی لفظ استعال کیا ہے۔ نیز دیگر مصنفین نے بھی لیکن آگے چل کر رواج عام نے اس کی تائید نہیں کی۔ مصر میں قبضہ فرانس کے وثائق جیسا کہ خود حیدر اور نقولاالترک اور البیرنی نے نقل کئے ہیں۔ ترکی اصطلاح جمہور کو ترجیح دیتے ہیں اور "الجمہور الفرنساوی" کے الفاظ لکھتے ہیں۔

جدید لفظ جمہوریت جو صرف لفظ جمہور پر "یت" کے اضافے سے بنایا گیا ہے غالباً" ترکی میں گھڑا گیا۔ جیسے اور بہت سے جدید الفاظ بھی وہیں بنائے گئے کیونکہ یہی پہلی اسلامی سلطنت تھی جس کی نئی دنیا کے خیالات' آئین اور مسائل کے ساتھ سب سے پہلے مڈبھیڑ ہوئی اور اسے ان تصورات کے اظہار کے لئے نئی اصطلاحات بنانی پڑیں۔ ابتداء میں اس کا مفہوم تھا۔ ایک نظریہ یا طرز حکومت۔ اور اس سے مراد جمہور کی حکومت نہیں بلکہ جمہوری طرز حکومت مراد ہوتا تھا۔ جمہور کی حکومت کے لئے اس وقت تک محض لفظ جمہور استعال کیا جاتا تھا۔ ترکی سے یہ اصطلاح عرب' ایران' ہندوستان اور دیگر ممالک میں پہنچی اور جدید سیاسی ادب میں جو مغربی آزادی اور دستوری تصورات سے پیدا ہوا تھا استعال کی جانے لگی۔ انیسویں صدی عیسوی میں جمہوریت اور جمہور کی حکومت کو ابھی تک عام طور پر مترادف اصطلاحات خیال کیا جاتا تھا اور دونوں کے لئے اکثر ایک ہی طرح کے الفاظ استعال کئے جاتے تھے۔ انیسویں صدی عیسوی میں جو کتب لغات انگریزی یا فرانسیسی سے عربی' ترکی وغیرہ میں لکھی گئیں ان میں ڈیمو کریسی اور ری پبلک کے مفہوم ادا کرنے کی صورتوں کی نشاندہی معلومات میں اضافے کا باعث ہو گی۔

بکتر (Bocthor) ان دونوں لفظوں کا ترجمہ "قیام الجمہور بالحکم" اور "جمہور کرتا ہے۔ نجری "حکومتہ الجمہور الناس" اور "جمہور" لکھتا ہے۔ ریڈ ہاؤس (Red Hoase) ڈیمو کریسی کا ترجمہ جمہوریا یا جمہوریت کرتا ہے اور ری پبلکن ازم (Repoblicanism) کا جمہوریت کرتا ہے۔ زنکر (Zenker) اور سامی فراشری (Semi Frasheri) پہلے ہی جمہوریت کو ری پبلک

کا مترادف قرار دے چکے ہیں۔ اردو میں ایک ہی لفظ خفیف سے تغیر کے ساتھ ڈیمو کریسی اور جمہوری حکومت دونوں کے لئے استعمال ہوتا رہا ہے۔

انیسویں صدی کے مسلمان اہل فکر کی تحریروں میں خالص مغربی جمہوری افکار شاذو نادر ہی ملتے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ تجدد پسند بھی بظاہر جہاں کہیں جمہوری یا جمہوریہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ وہاں بھی بیشتر جمہور کے نمائندوں کی حکومت کا تصور موجود ہے۔ جمہور کی حکومت کا نہیں لیکن بیسویں صدی میں خالص جمہوریت سرعت کے ساتھ نشوونما پانے لگی۔ پہلی جمہوری حکومتیں روسی سلطنت کے مسلم علاقوں میں قائم ہوئیں اور اس وقت ہوئیں جب کہ 1917ء کے انقلابات کے بعد مرکز کا دباؤ وقتی طور پر ڈھیلا پڑ گیا اور اس کی وجہ سے درمیانی وقفے میں مقامی حکومت کے تجربے کا موقع مل گیا۔ مئی 1918ء میں جب وفاق ماوراء قفقاز جو تھوڑے ہی دن رہنے پایا۔ ٹوٹ گیا تو اس کی متحدہ مجلس کے آذربایجان نے ایک خودمختار جمہوریہ ہونے کا اعلان کر دیا اور یہی زمانہ جدید کی سب سے پہلی مسلم جمہوریت تھی جو قائم ہوئی۔ اپریل 1920ء میں اسے سرخ فوج نے فتح کر لیا اور سوویت جمہوریت کا قیام عمل میں آیا۔ لشکروں اور روسی سلطنت کی دیگر ترکی اقوام نے بھی اس نمونے کی پیروی کی اور ہر ایک نے اپنی اپنی مستقل قومی جمہورتیں قائم کر لیں۔ اشتراکیوں نے جب انہیں اپنے قبضے میں کر لیا تو ان میں نیا نظام قائم کرکے انہیں کسی نہ کسی شکل میں U.S.S.R میں مدغم کر لیا۔ روسی سلطنت کے باہر سب سے پہلی مسلم جمہوریت بظاہر طرابلس میں قائم ہوئی۔ جس کا اعلان نومبر 1918ء میں سلیمان پاشا البارونی نے کیا جو آگے چل کر کرلیبیا کی اطالوی نو آبادی میں مدغم کر لی گئی۔ پہلی خود مختار جمہوریت جو خودمختار بھی رہی اور جمہوری بھی۔ ترکی جمہوریت تھی جس کا اعلان 29 نومبر 1923ء کو کیا گیا۔ شام و لبنان میں جمہوری خیالات بعض حلقوں میں پہلے سے موجود تھے۔ اور فرانس نے ابتدائی قوت کی حیثیت سے حکومت کی جو شکلیں وہاں قائم کیں ان کا رجحان عموماً" جمہوریت ہی کی طرف تھا۔ مگر وہاں باقاعدہ جمہوریت کہیں چند سال کے بعد جا کر بنی۔ لبنان کبریٰ کی جمہوریت کا اعلان 23 مئی 1946ء کو اور شام کی جمہوریت کا 22 مئی 1930ء کو کیا گیا۔

دوسری عالمی جنگ کے اختتام پر جب اسلامی دنیا میں یورپی استعماری حکومتیں ختم ہوئیں تو وہاں پر چند جمہوریتیں قائم ہو گئیں۔ چنانچہ جمہوریت انڈونیشیا کا اعلان اگست 1945ء میں کیا گیا۔ پاکستان نے جو 1947ء سے خودمختار ہو چکا تھا۔ نومبر 1953ء میں "اسلامی جمہوریت" ہونے کا اعلان کر کے جمہوریت کی ایک نئی شکل پیدا کی۔ 1958ء کے فوجی انقلاب کے بعد نافذ شدہ نئے آئین میں پاکستان کی حکومت کو پھر اسلامی جمہوریہ پاکستان کہا گیا۔ 1969ء میں اس آئین کے خلاف تحریک جمہوریت جاری ہوئی۔ جس کا مقصد یہ تھا کہ پاکستان میں کامل جمہوریت رائج ہو۔ اسی موقع پر یہ بھی مطالبہ ہوا کہ جمہوریت اسلام کے تابع ہو۔

افریقہ میں سوڈان جنوری 1956ء میں خودمختار ہوا اور جمہوریت بن گیا۔ تونس نے جو پہلے

سے خودمختار تھا۔ شاہی حکومت ختم کر کے مئی 1959ء میں جمہوریت کا اعلان کر دیا۔ شرق اوسط کے دیگر عربی ممالک میں انقلاب پسندوں نے دو شاہی حکومتوں کا تختہ الٹ دیا اور وہاں جمہوریتیں بن گئیں۔ ایک جون 1953ء میں مصر میں اور دوسری جولائی 1958ء میں عراق میں۔ مصر اور شام نے متحد ہو کر فروری 1958ء میں "یونائیٹڈ عرب ری پبلک" قائم کی۔ جو ستمبر 1961ء میں ختم ہو گئی مگر مصر نے متحدہ عرب جمہوریہ کا یہ نام اب تک قائم رکھا ہے۔ یمن میں شاہی حکومت کے خلاف ستمبر 1962ء میں انقلاب رونما ہوا۔ اس وقت اکثر مسلم ریاستیں جمہوریتیں ہی کہلاتی ہیں اگرچہ اس مشترک نام کے اندر بہت سی متفرق سیاسی حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔

اسلامی ریاست اور جمہوریت

1- **مذہب** (Religion) : اسلامی ریاست کی بنیاد مذہب پر ہوتی ہے اور وہ اس بات کا اعلان بیانگ دھل کرتی ہے۔ جمہوریت "غیر مذہبی" (Secular State) ہوتی ہے مگر بعض جمہوری ریاستوں (مثلاً" انگلستان) میں سربراہ مملکت حامی دین مبین (Defender of the Faith) ہوتا ہے۔ ریاست اکثریت کے مذہب کی اندرون و بیرون مملکت تبلیغ و اشاعت کرتی ہے اور یہ حقیقت ڈھکی چھپی نہیں۔ بلکہ ظاہر و باطن ہوتی ہے۔ جب کہ بعض "غیر مذہبی" ریاستیں (جیسے بھارت) اس سلسلے میں منافقت سے کام لیتی ہے۔ بھارت میں ہندو دھرم' ہندو تہذیب' ہندو زبان (سنسکرت) ہندو ثقافت کو سرکاری طور پر ترقی دینے کی ہر ممکن کوشش کی جا رہی ہے اور یہی نہیں بھارت کی سب سے بڑی "اقلیت" کو ہر طرح سے مٹانے کی کوششیں بھی جاری ہیں۔ مگر منافقت کا یہ عالم ہے کہ خود کو غیر مذہبی ریاست کہتے بھارتی نیتاؤں کی زبانیں نہیں تھکتیں۔

2- **قوم پرستی اور وطنیت** (Nationalism And Territorialism) : ہرچند کہ اسلامی ریاست ایک ملت اور ایک ملک سے آغاز کرتی ہے اور ایک درمیانی دور میں اسے اس قوم اور ملک سے تعلق رکھنا پڑتا ہے اور اس کی فلاح و بہبود کا لحاظ بھی کرنا ہوتا ہے لیکن اسلامی حکومت فی الاصل ایک آفاقی' عالمی اور بین الاقوامی ریاست ہے۔

جمہوریت لازمی طور پر ایک قومی اور ایک علاقائی ریاست پر مبنی ہوتی ہے۔ او قومی اور ملکی تعصبات بین الاقوامی امن اور انسانیت کے راستے میں حائل ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ برٹرنڈ رسل (Bertand Russell) کے بقول: "جب انسانیت کی کشتی ڈوب رہی ہوتی ہے تو مختلف قومی ریاستیں چھوٹے چھوٹے معاملات پر لڑتی جھگڑتی رہتی ہیں۔"

3- **اقتدار اعلیٰ** (Sovereignty) : اسلامی حکومت میں اقتدار اعلیٰ اللہ تعالیٰ کو

سزاوار ہوتا ہے۔ اور ملت اسلامیہ خداوندی نائب ہونے کی حیثیت سے اسے ان اصولوں کی چار دیواری کے اندر رہ کر بروئے کار لاتی ہے جو اسلام نے اسے دیئے ہیں۔

جمہوریت میں اقتدار اعلیٰ عوام کو حاصل ہوتا ہے۔ جسے عوام کے چنے ہوئے نمائندے بروئے کار لاتے ہیں۔ یہاں قانون سازی کسی خداوندی تعلیم کی روشنی میں نہیں بلکہ مصلحت وقت کے تحت ہوتی ہے۔

4- اراکین حکومت کی سیرت (Character of Member of Govt) : اسلامی ریاست میں امیر ریاست سے لے کر اس کے معتمدین اور اراکین مجلس شوریٰ تک سب کے سب کی ذاتی زندگی اور سیرت و کردار اعتماد کے لائق ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر امیر ریاست فقط اس بنا پر ہی دستور مملکت کو نافذ نہیں کرتا یا اس کا نگران ہوتا ہے کہ اس نے ایسا کرنے کا حلف لیا ہوتا ہے۔ (جسے کسی عدالت میں موضِ بحث میں نہیں لایا جا سکتا) بلکہ اس کی ایک مثبت ضمانت' اس کا سیرت و کردار ہوتا ہے۔ پھر چونکہ اسلامی ریاست ایک مخصوص طریق کار کے نتیجے میں آتی ہے لہٰذا اس جدوجہد کے دوران جو قیادت ابھرتی ہے وہ عوام کی آزمودہ اور عوام کی معتمد علیہ ہوتی ہے۔

جمہوریت میں اراکین حکومت کے چناؤ کے سلسلے میں اس طرح کا کوئی معیار پیش نظر نہیں رہتا۔ لہٰذا ایسے ممالک میں جہاں رائے عامہ مضبوط نہ ہو پریس کمزور ہو' سیاسی جماعتیں طاقت ور نہ ہوں وہاں جمہوریت اقتدار پسندوں اور موقع پرستوں کے ہاتھوں میں کھلونا بن کر رہ جاتی ہے اور جہاں یہ حالات نہ ہوں وہاں جمہوریت سرمایہ داروں اور مخصوص مفادات کی ترجمان ہو جاتی ہے۔

باب 12

قومیت

اگر ہم ریاست کے باشندوں کو کسی معاشری تنظیم کے بغیر تصور کریں تو وہ محض آبادی کہلاتے ہیں۔ آبادی سے مراد مرد' عورتوں اور بچوں کی کل تعداد ہے۔ جو کسی ریاست کے باشندے ہوں۔ ان میں ریاست کے شہری' رعایا' قومی باشندے' غیر ملکی افراد سبھی شامل ہوتے ہیں۔

آبادی میں ہمیشہ کسی نہ کسی قسم کی اندرونی تنظیم اور تعلقات قائم ہوتے ہیں۔ مگر یہ تنظیم اور تعلقات کی نوعیت ملک اور آبادی کی تاریخ' تمدن اور تہذیب پر منحصر ہوتی ہے۔ انسانی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ یہ تنظیم کئی قسم کی ہو سکتی ہے۔ مثلاً" قدیم زمانے میں آبادی یا لوگ قبائل میں بٹے ہوئے تھے۔ قبیلہ ایسی معاشری تنظیم جو پیدائش' قرابت داری یا خون کے رشتوں پر مبنی ہوتی ہے۔ بعد ازاں قرون وسطی میں لوگ ذات پات اور جاگیرداری نظام میں منظم ہو گئے۔ ذاتیں بھی خونی قرابتوں کے ساتھ ساتھ معاشی اور اقتصادی بنیادوں پر منظم ہوتی ہیں اور جاگیرداری طبقوں کی تنظیم اقتصادی اور سیاسی مقاصد پر مبنی ہوتی تھی۔ موجودہ زمانے میں متعدد ممالک میں آبادی اور لوگ نئی تنظیم میں مربوط ہوتے ہیں جس کو قوم یا قومیت کہتے ہیں۔ اس کی بنیاد قرابت داری کے رشتوں سے بالاتر زبان' مذہب' ثقافت اور سیاسی شعور کی یکسانیت پر مبنی ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم اب بیان کریں گے۔

علم سیاسیات میں "لوگ" کی اصطلاح ایسی ہے جسے ہر شخص استعمل کرتا ہے مگر کوئی اس کی تعریف یا وضاحت نہیں کرتا۔ اس وجہ سے یہ قدرے مبہم اور مہمل سا لفظ بن گیا ہے۔ ہماری مشکل اس وجہ سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ یہ لفظ قوم اور نسل کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ امریکی مصنف برجس (Burgess) نے "لوگ" سے مراد "ایسی آبادی ہے جو مشترکہ زبان' ادب' مشترک روایات' تاریخ اور رسم و رواج' اچھے اور برے کی یکساں ادراک رکھتی ہے اور ایک خطہ زمین میں جغرافیائی وحدت کی صورت میں رہتی ہے۔ میکنزی (Mackenzie) لوگ کی تعریف یوں کرتا ہے۔ "لوگ افراد کا گروہ ہے جو ضروری نہیں کہ ایک جگہ ہی اقامت پذیر ہو مگر ان میں رویات اور جذبات کا اتحاد پایا جاتا ہے۔" پس لوگ سے مراد ایسی آبادی ہے جو کسی خاص علاقے میں رہتی ہے اور جس میں مشترکہ تہذیب و تمدن پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان کی عادات' جذبات اور روزمرہ کے رہن سہن میں ہم آہنگی اور یگانگت پائی جاتی ہے۔ ان وجوہات سے ان کے ہر فرد میں مخصوص کردار اور طرز خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ ان کے کام اور سوچنے کے طریقے ملتے جلتے ہیں۔ جس کے باعث ان کی نسل ہی

دوسرے لوگوں سے مختلف دکھائی دیتی ہے۔ دراصل کسی قوم یا ملک کی طاقت اور کمزوری اس کے لوگوں اور افراد کے کردار اور طرز فکر اور کام کرنے کے طریقوں اور ڈھنگ پر مبنی ہوتی ہے مگر یہ سب کچھ ان کی طرز معاشرت اور میل جول پر موقوف ہوتا ہے۔ ان سب خصوصیات سے قوم بنتی یا بگڑتی ہے۔

لفظ "لوگ" کی طرح قوم اور "قومیت" کی اصطلاحیں بھی مختلف معنوں میں استعمال کرنے کے باعث مبہم الفاظ بن گئے ہیں۔ ہماری دشواری اس وجہ سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ ان کو مختلف عناصر مل کر بناتے ہیں اور یہ مختلف ملکوں میں مختلف معنوں میں سمجھے جاتے ہیں۔ اردو کا لفظ "قوم" عربی سے مستعار لیا گیا ہے۔ عربی میں قوم کا مصدر "قم" ہے جس کے معنی "کھڑے ہونا" اس سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ لوگوں کا ایسا گروہ جو اپنوں کے ساتھ کھڑا ہوتا ہے چونکہ عرب کا ملک ہمیشہ قبائلی معاشرے میں رہا ہے اور قبائل میں باہمی خانہ جنگی روزمرہ کی حقیقت تھی اس لئے لوگ ایسے گروہوں میں بٹے ہوئے تھے جو پیدائشی لحاظ سے ایک ہی بزرگ کی اولاد سے ہوتے تھے۔ اس طرح "کھڑے ہونا" پیدا ہونے کے مترادف تھا۔ پس قوم سے مراد لوگوں کی ایسی جماعت یا آبادی ہے جو اپنے آپ کو ایک بزرگ کی اولاد سمجھتی تھی۔ اسی طرح انگریزی زبان کا لفظ (Nation) بھی اخذ کیا گیا ہے۔

مثلاً" انگریزی کے لفظ "Nation" اور (Nationality) لاطینی زبان سے اخذ کئے گئے جس میں ان کا مصدر (Natvs) جس کے معنی "پیدا شدہ" ہیں۔ اور نسلاً" ایک ہی جد امجد کی اولاد ہیں۔ جرمن مفکر قوم سے مراد کم و بیش یہی نسلی یگانگت لیتے ہیں۔ کم و بیش یہی خیال دیگر یوروپی اور مغربی مفکرین کا ہے جن میں سے چند مفکرین کی تعریفیں ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

گارنر (Garner) لکھتا ہے۔ "قوم ایسا معاشری گروہ ہے جو ثقافتاً" یکساں ہے اور جو اپنی روحانی زندگی اور اظہار کی وحدت کو شعوری طور پر سختی سے قائم رکھنا چاہتا ہے۔"

اس تعریف میں پروفیسر گارنر نے قوم کے تصور کے سیاسی پہلو کا ذکر نہیں کیا۔

گلکراسٹ یوں تعریف کرتا ہے "قوم سے مراد ریاست ہے جس میں کچھ اور بھی شامل کر دیا گیا ہو۔ یعنی ریاست جس کو ایک خاص نقطہ نظر سے دیکھا گیا ہو۔ یعنی لوگوں کا ایسا اتحاد اور وحدت جو ایک ریاست میں رہ کر قائم کی گئی ہو۔" پس گلکراسٹ گارنر سے بالکل مختلف طرح سے قوم کی محض ایک سیاسی تنظیم بتاتا ہے۔

لارڈ برائس (Lord Bryce) کہتا ہے: "قوم ایسی قومیت ہے جس نے اپنے آپ کو سیاسی تنظیم بنا لیا ہے تاکہ وہ سیاسی طور پر خودمختار ہوجائے یا خود مختار بننا چاہتی ہے۔"

ہیس (Hayes) قوم کی تعریف چند الفاظ میں یوں کرتا ہے۔ "ایک قومیت جب اتحاد اور حاکمانہ خودمختاری حاصل کرلیتی ہے تو قوم بن جاتی ہے۔"

پروفیسر ارنسٹ بارکر (Ernest Barker) لکھتا ہے "قوم سے مراد افراد کا ایسا مجموعہ ہے

جو ایک خاص علاقے میں بستے ہوں جہاں رہ کر وہ اپنے مختلف خون اور رنگ کے اختلاط سے نسلاً" ایک بن گئے ہیں اور نفسیاتی طور پر اپنے ذہن' خیالات' احساسات اور جذبات میں ہم رنگ ہو گئے ہیں اور اپنی زبان' ثقافت اور مذہب وغیرہ میں مشترکہ اور سیاسی شعور اور مقاصد میں ہم خیال ہو گئے ہیں۔"

مشہور فرانسیسی مفکر رینان (Renan) کہتا ہے: "قوم بننے کے لئے مشترکہ زبان یا نسل ضروری نہیں بلکہ قوم ایسے لوگ ہیں جو مشترک تاریخی ورثہ کے باعث اپنے سابقہ تجربے اور روایات کی بنا پر ہمیشہ مل جل کر مشترکہ زندگی گزارنے کے جذبے سے سرشار ہوں۔"

رینان کی تعریف سے قوم کے معنوں میں اس کا نفسیاتی پہلو روشن ہوتا ہے۔ جب کہ دوسرے مفکرین اس کے نسلی یا ثقافتی یا سیاسی پہلوؤں پر زیادہ زور دیتے ہیں۔

اکثر قوم اور قومیت ہم معنی الفاظ تصور کئے جاتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کے متبادل سمجھے جاتے ہیں۔ مگر ان میں ذرا فرق بھی ہے۔ قوم سے مراد ایسا اتحاد' وحدت اور یک رنگی تصور ہوتی ہے جو سیاسی تنظیم اور ریاست سے پیدا ہوئی ہے یا جس کا مقصد سیاسی آزادی اور ریاست قائم کرنا ہو۔ اس کے برعکس قومیت سے مراد صرف ایسی یکسانیت اور ہم آہنگی ہے جو مشترکہ زبان' مذہب' ثقافت اور تلمیح اور تجربے سے پیدا ہوئی ہو۔ پس قوم ایک سیاسی اصطلاح ہے اور قومیت ایک تمدنی' ثقافتی' نفسیاتی اصطلاح ہے۔ لارڈ برائس (Lord Bryce) قومیت کی تعریف یوں کرتا ہے۔ "قومیت ایک آبادی ہے جو بعض بندھنوں مثلاً" زبان اور ادب' خیالات اور رسم و روایات کی بنا پر دوسری ایسی آبادیوں سے ممیز اور مختلف ہے اس کے برعکس قوم ایسی قومیت ہے جو سیاسی جماعت میں منظوم ہو گئی ہے تاکہ اپنی سیاسی خود مختاری قائم رکھے یا سیاسی خودمختاری حاصل کرے۔"

پس قوم = لوگ + مشترکہ ثقافت اور مقاصد + سیاسی اتحاد یعنی ریاست یا مختصراً" قوم = قومیت + ریاست۔

قومیت ایک روحانی جذبہ یا اصول ہے جو لوگوں کی ایک ایسی تعداد کے اندر پیدا ہو جاتا ہے جو ایک خاص خطہ زمین میں رہتے ہوں اور جن میں ایک ہی زبان' ایک ہی مذہب' یکساں تاریخ و روایات' مشترک اغراض و مقاصد اور مشترک سیاسی میل جول اور مطمع نظر موجود ہوں۔

اسی طرح قومیت کی اصطلاح سے ان افراد جماعت کی طرف اشارہ ہوتا ہے جنہیں اتحاد کے کسی خصوصی احساس نے متحد کیا ہوتا ہے یا پھر یہ اس جذبے کی طرف اشارہ کرتی ہے جو لوگوں کو باہم متحد رکھتا ہے۔ اس احساس وحدت کے دو پہلو ہیں۔ اول یہ لوگ محسوس کریں کہ ان کے مفادات حیات مشترک ہیں اور صرف باہم مل جل کر رہنے سے ہی وہ مسرتوں سے بھرپور اور خوش حال زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان کے ہاں یہ جذبہ پایا جائے کہ دوسری آبادیوں کے مقابلے میں امتیازی حیثیت کے مالک ہیں۔ لاسکی کے الفاظ میں قومیت سے "خصوصی طور پر

ہونے کا جذبہ مراد ہے جس کی بدولت وہ لوگ جو اس جذبے سے سرشار ہوتے ہیں باقی ماندہ انسانیت کے مقابلے میں ایک امتیازی حیثیت کے مالک بن جاتے ہیں۔"

قومیت کے عوامل : قومیت کے اصول و مبادی یا وہ عوامل جو لوگوں کے ذہن میں متحد ہونے کا احساس جگاتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

1- **مشترک وطن** (Common Residence) : ایک معینہ ارضی حدود میں رہنے والے افراد میں بھائی چارے کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ آخر کار یہی جذبات اتحاد باہمی کا باعث بنتے ہیں۔ مشترک وطن ایک بڑی حد تک قومیت کے جذبات کو نشوونما دیتا ہے لیکن اس جذبے کے تسلسل کے لئے ایسا نہیں کہ اس کے بغیر چارہ ہی نہ ہو۔ مثال کے طور پر برصغیر میں مسلمانوں کی اپنی حکومت اور ریاست نہ تھی۔ بر کوچک پاک و ہند کے طول و عرض میں وہ بکھرے پڑے تھے۔ لیکن اس کے باوجود ان کے ہاں اتحاد کے قومی جذبات موجود تھے۔ پھر اللہ تعالٰی کے فضل و کرم سے اگست 1947ء میں انہیں پاکستان کی صورت میں ایک خطہ ارضی یا وطن بھی مل گیا۔

2- **مشترک نسل** (Common Race) : بعض مصنفین کی رائے میں مشترک نسل ان بہت سے اہم عوامل میں سے ایک ہے جو قومیت کو جنم دینے کا باعث بنتا ہے۔ کسی ایک نسل سے تعلق رکھنے والے بہت سے افراد میں قدرتی طور پر اتحاد کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ بات ہمیں فراموش نہیں کرنی چاہئے کہ قومیت کے نشوونما کے تعلق میں مشترک نسل کوئی ناگزیر چیز نہیں۔ آج کوئی قوم بھی نسلی اعتبار سے خالص ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ جدید نسلیں اس حد تک خلط ملط ہو گئی ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی خالص ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ قومیت کے نشوونما کے لئے بس اس قدر کافی ہے کہ لوگ یہ باور کر لیں کہ ان کا کسی ایک نسل سے تعلق ہے خواہ یہ گمان غلط ہو یا صحیح۔

اگر وہ اس طرح کا گمان نہ کر سکیں تو کم سے کم وہ اپنے نسلی آغاز کو فراموش کر دیں۔ نسل کو زیادہ اہمیت حاصل نہیں ہونی چاہئے۔ یہ بجا طور پر کہا گیا ہے کہ نسل ایک جسمانی کیفیت کا نام ہے جب کہ قومیت ایک پیچیدہ صورت حال کا نام ہے۔ جس میں روحانی عناصر کا عمل دخل بھی ہوتا ہے۔ نسلی اختلافات اتحاد کے احساس کے آڑے نہیں آتے یا انہیں اس راہ میں مزاحم نہیں ہونا چاہئے۔ ولایات متحدہ امریکہ میں قومیت کا خمیر کئی نسلوں کے ملاپ سے اٹھا ہے پس ہماری نظر میں نسلی یکسانی قومیت کے نشو و ارتقاء کے سلسلے میں ضروری نہیں۔

3- **مشترک زبان** (Common Language) : ایک ہی زبان بولنے والے افراد بہ نسبت بہت سی زبانیں بولنے والے افراد کے ایک دوسرے کے زیادہ قریب ہو سکتے ہیں۔ مشترک زبان کی بدولت ان کے ہاں تبادلہ افکار ممکن ہو جاتا ہے۔ پس قومیت کے نشوونما کے

سلسلے میں مشترک زبان ایک اہم حیثیت کی مالک ہے۔ لیکن ہمارے ذہن میں یہ تاثر پیدا نہیں ہونا چاہئے کہ قومیت کے سلسلے میں زبان کو لازمی عنصر کی حیثیت حاصل ہے۔ سوئستانی تین زبانیں بولتے ہیں۔ پھر بھی ان کی قومیت ایک ہی ہے۔ اگرچہ امریکی انگریزی زبان بولتے ہیں۔ ان کی اپنی ایک امتیازی قومیت موجود ہے۔

4۔ مشترک مذہب (Common Religion) : مذہب دلوں کو جوڑنے کی بے بہا قوت کا مالک ہے۔ مشترک مذہبی اعتقادات او رسوم کے باعث لوگ باہم قریب تر ہو جاتے ہیں اور ان میں ایک ہونے کا جذبہ بڑھ جاتا ہے۔ تخلیق پاکستان اس بات کی ایک عمدہ شہادت ہے کہ مذہب کس طرح لوگوں کو متحد کرتا ہے۔ بعض اوقات مذہبی راہنما قومی ذہن کو کہیں موثر طور پر متاثر کرتے ہیں۔ بہ نسبت عام سیاست دانوں کے۔ یہ بات البتہ ذہن میں رہے کہ مذہب قومیت کے تعلق میں لازمی حیثیت نہیں رکھتا۔ مثلاً" سوئستانی قوم کا مذہب ایک نہیں پھر بھی ان کے ہاں ایک قومیت پائی جاتی ہے۔ ادھر پاکستان اور افغانستان کا مذہب ایک ہے مگر ان کے ہاں ایک ہونے کا احساس موجود نہیں۔

5۔ مشترک تاریخ' ثقافت اور روایات

(Common History, Culture and Tradition)

مشترک تاریخ' مشترک روایات اور مشترک ثقافتی ورثہ' لوگوں میں اتحاد باہم کا احساس پیدا کرنے میں ایک اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ امریکی جنگ آزادی کی یاد ہر امریکی کے ذہن کو فخر سے سرشار کر دیتی ہے اور اپنے ہم وطنوں کے ساتھ متحد رہنے کا جذبہ بیدار کر دیتی ہے۔ ان محب الوطنوں کی یاد جنھوں نے برکوچک کی آزادی کے لئے جانیں قربان کر دیں۔ ہمارے ذہنوں پر بڑا گہرا اثر چھوڑتی ہیں۔

6۔ مشترک مفادات (Common Interests) : مشترک اقتصادی اور دیگر مشترک مفادات مشترک قومیت کے ارتقاء میں مدد دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر اپنے مفادات کی بدولت امریکی عوام اس قابل ہوئے کہ ان میں ایکتا کا احساس شدید تر ہو گیا۔

اوپر کی گفتگو سے واضح ہو گیا کہ مندرجہ بالا عوامل میں سے ہر ایک قومیت کو وجود میں لانے میں آسانیاں پیدا کرتا ہے لیکن قومیت میں لانے کے لئے ان سبھی عوامل کی موجودگی ضروری نہیں۔ مزید برآں کوئی عمل بھی ناگزیر نہیں۔ قومیت ایک طرح سے ایک داخلی چیز ہے۔ اس کا انحصار طرز احساس پر ہے اور ہم ٹھیک ٹھیک تعین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ کون سا عمل یا کون سے عوامل ایک مخصوص مفہوم میں قومیت کو وجود میں لانے کا باعث بنیں گے۔

7۔ قومی اتحاد کا جذبہ (Sentiment of National Solidarity) : آخر میں ہم ایسے عنصر پر آتے ہیں جو قوم اور قومیت کا جزو لاینفک ہے۔ مندرجہ بالا عناصر میں اگر

ایک یا زیادہ عناصر موجود بھی نہ ہوں تو بھی قوم کی تشکیل میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ لیکن اگر کسی ملک یا قوم میں قومی اتحاد اور تشکیل کی خواہش اور جذبہ کارفرما نہ ہو تو یہ قوم زیادہ عرصے تک قوم نہیں رہے گی۔ اسی لئے انگریز ماہر نفسیات میکڈو گل (Miac Dullall) اپنی کتاب "گروہی ذہن" (Group Mind) میں لکھتا ہے کہ یہ بے سود ہے کہ >قومیت کے راز کو ایسی باتوں میں تلاش کیا جائے جیسے جغرافیائی حدود نسل' تاریخ یا اقتصادی عوامل۔ یہ عوامل سچے اور اہم ضرور ہیں لیکن وہ بالواسطہ طور پر آدمیوں کے ذہنوں' عقائد' رائے اور جذبات پر اپنا اثر ڈالتے ہیں اور اس طرح قومی جذبہ اور خیال کو ترقی دیتے یا کمزور کرتے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ مندرجہ بالا تمام عناصر تب بھی موثر ثابت ہوتے ہیں۔ جب وہ قومی جذبے اور خیالات کو ابھارتے ہیں۔ اگر کوئی قوم قومی اتحاد کے جذبات اور خیالات سے عاری ہوتی ہے تو مشترکہ زبان یا مذہب یا ثقافت یا سیاسی مقاصد یا گذشتہ تاریخ وغیرہ کوئی بھی اس کو قومی اتحاد اور تنظیم نہیں بخش سکتے۔ فرانسیسی مفکر ریناں نے درست کہا تھا کہ قومیت بالآخر ایک روحانی جذبہ ہے جو ایک نسل آنے والی نسلوں کو وراثتاً" دیتی ہے۔ اور اس طرح قوم کا تصور سیاسی نصب العین کی صورت میں اس کے ہر رکن کے ذہن اور شعور میں کارفرما ہوتا ہے۔ اس کے طفیل ہی قوم زندہ جاوید رہتی ہے۔

قوم پرستی (Nationalism) : موجودہ زمانہ قومیت اور قوم پرستی کا زمانہ ہے۔ آج تین زبردست تحریکیں دنیا پر چھا جانے کی کوشش کر رہی ہیں۔ وہ ہیں قومیت' سامراجیت اور کیمونزم یا اشتراکیت۔ ان میں قومیت یا قوم پرستی سب سے پرانی اور سب سے زیادہ کامیاب تحریک ہے۔ جو آج تقریباً" تمام کرہ زمین پر پھیل چکی ہے اور دور جدید کی زبردست بین الاقوامی طاقت بن گئی ہے۔ آج تقریباً" ہر ایک ریاست قومی ریاست بن گئی ہے۔

قومیت کا آغاز پندرہویں صدی میں مغربی یورپ کے دو ممالک فرانس اور انگلستان سے ہوا ہے۔ یہ دونوں ملک اس وقت ایک دوسرے سے دست و گریباں تھے۔ ان میں ایک دیرینہ جنگ جاری تھی جس کو ان کی تاریخ میں صد سالہ جنگ کہتے ہیں۔ جنگ کے نتیجے میں دونوں ملکوں میں زبان' قومی ثقافت وغیرہ سے قومی جذبات ابھر گئے جو قرون وسطیٰ کے عیسائی نظریات کے مخالف تھے۔ جب یہ جذبات زور پکڑ گئے تو یہ دونوں ملک دو قومی ریاستیں (بادشاہتیں) بن گئے۔ جیسا کہ وہ آج تک ہیں۔ ان کے بعد جب سولہویں صدی یوروپ میں مذہبی جنگیں شروع ہوئیں تو سپین اور ہالینڈ بھی جو باہم دیگر برسرپیکار تھے دو قومی ریاستیں بن گئے اور یہ عمل جاری رہا۔ حتیٰ کہ اٹھارویں صدی میں تقریباً" سارا مغربی اور وسطی یورپ قومی ریاستوں میں بٹ گیا۔ اٹھارویں صدی کے آخر میں انقلاب فرانس واقع ہوا جس کے نتیجے میں قومیت اور قوم پرستی کی لہر مشرقی یورپ اور جنوبی یورپ میں بھی پھیل گئی اور تقریباً" ایک صدی میں سارا یورپ قومی ریاستوں میں بٹ گیا۔ جب موجود صدی شروع ہوئی تو قومیت کی لہر یورپ کی حدود سے باہر ترکیہ' عرب'

چین، جاپان، برطانوی ہند اور دیگر ممالک میں بھی پھیل گئی۔ پہلی جنگ عظیم میں یورپ کی سامراج طاقتوں کو پہلا زبردست جھٹکا لگا اور وہ قدرے کمزور پڑ گئیں۔ جس کی وجہ سے براعظم ایشیا اور افریقہ میں چند قومی ریاستیں وجود میں آئیں جن میں چین، ترکیہ اور مصر قابل ذکر ہیں۔ جب دوسری جنگ عظیم ختم ہوئی تو یورپ اور امریکہ کی سامراجی طاقتوں کی عالمگیر قوت بھی ختم ہونے لگی اور جن علاقوں اور ملکوں پر انہوں نے غاصبانہ قبضہ کیا ہوا تھا وہ ایک ایک کر کے ان کے چنگل سے آزاد اور خودمختار ہو کر قومی ریاستیں بننے لگے۔ مگر قومیت کی لہر اب بھی زوروں پر ہے اور ایشیاء افریقہ اور دیگر براعظموں کی باقی ماندہ اقوام بھی آزاد اور خودمختار ہو کر قومی ریاستوں کی صف میں داخل ہو رہی ہیں۔

قومیت کا جذبہ کس وجہ سے پیدا ہوتا ہے؟ ہم نے قومیت کی مختصر سی تاریخ کے جائزے سے معلوم کیا ہے کہ قومیت کا جذبہ جنگ و جدال کے زمانے میں پیدا ہوتا ہے جو لوگ باہم دیگر برسرپیکار ہوتے ہیں ان میں اپنے مخالفوں اور دشمنوں کے خلاف نفرت اور مخالفت کے ساتھ ساتھ یہ تصور بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ زبان، تمدن، ثقافت، رسم و رواج، لباس، رہن سہن، مذہب وغیرہ میں مختلف ہیں۔ اس خیال کو اس وجہ سے اور بھی زیادہ تقویت پہنچتی ہے کہ ہر انسان اپنی مادری زبان اور ملکی طرز زندگی کو غیر ملکی زبان اور طرز زندگی سے زیادہ عزیز اور بہتر تصور کرتا ہے۔ اس طرح قومی جذبے کے ساتھ کنبہ داری، قرابت داری، حب الوطنی وغیرہ کے لطیف جذبات بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ اور ہر ایک قومی گروہ ان جذبات سے سرشار ہو جاتا ہے جن کو ماہر معاشریات "ہم لوگ" کے جذبات سے موسوم کرتے ہیں۔ پھر ایسے قومی گروہ نہ صرف اپنی علیحدہ تہذیب و تمدنِ، مذہب و زبان نسل و رنگ، ادب و فن وغیرہ میں اپنی امتیازی حیثیت تلاش کرتا ہے بلکہ اس پر فخر بھی کرتا ہے اور نہ صرف ان کو ترقی دینے کی کوشش کرتا ہے بلکہ دوسرے گروہوں اور ملکوں پر ان کو ٹھونسنے کی کوشش کرتا ہے۔ جس کی وجہ سے قوموں کے درمیان جنگ و جدال کا بازار اور بھی زیادہ گرم ہو جاتا ہے۔ اس طرح قومیت کا جذبہ سامراجیت کی شکل بھی اختیار کر لیتا ہے اور بنی نوع انسان کے لئے خطرے کا موجب بھی بن جاتا ہے۔ قومیت کی تاریخ اور نظریے کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قومیت کا جذبہ انسانیت کے لئے فائدہ مند بھی اور خطرناک بھی ثابت ہوا ہے۔ ہم یہاں مختصر طور پر اس کے محاسن اور نقصانات کا ذکر کریں گے۔

قومیت یا قوم پرستی کے فوائد یا خوبیاں

1۔ قوم پرستی لوگوں اور معاشرے میں آزادی اور اتحاد کے جذبات پیدا کرتی ہے اور ان کے لئے ایسے مواقع مہیا کرتی ہے جس میں وہ اپنی قوم کی ثقافت، ادبیات، علم و فن،

صنعت و حرفت کی ترقی میں جانفشانی سے حصہ لیتے ہیں۔ اس طرح ہر قوم کی مخصوص تہذیب و تمدن ترقی کر کے دنیائے انسانی کی ترقی اور فلاح میں ممد و معاون ثابت ہوتی ہے۔

2- قومیت جمہوریت کی ترویج میں بہت مددگار ثابت ہوتی ہے۔ تاریخ کا مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ قومیت کا آغاز عوام کے جمہوری جذبات اور خواہشات کی وجہ سے ہوا۔ جہاں قومی جذبات بیدار ہوتے ہیں وہاں لوگ بادشاہت آمریت اور غیر ملکی سامراجیت کے خلاف بیدار ہو جاتے ہیں اور اپنے ملک میں قومی حکومت اور جمہوری راج کے خواہاں ہوتے ہیں۔

3- قومیت کا جذبہ لوگوں کو اپنے ملک کے قدرتی وسائل اور ذرائع کو پوری طرح ترقی دینے اور کام میں لانے کی طرف لے جاتا ہے۔ جس کے باعث ملک میں مکمل طور پر اقتصادی ترقی اور خوش حالی کا دور دورہ ہوتا ہے۔ لوگوں کا معیار زندگی بلند ہو جاتا ہے۔

4- قومیت کا جذبہ فرد کے کردار و خیالات کو بلند کرتا ہے۔ اس کو اپنے محدود گروہوں مثلاً" قرابت داری اور مقامیت کے تنگ نظریوں اور تعصبات سے بالاتر ہو کر قوم و ملک کے جذبات سے سرشار کرتا ہے اور اس طرح ایک وسیع تر اور بالا تر معاشرے کی بنیاد رکھتا ہے جو کنبہ گاؤں اور علاقے سے باہر ملک و قوم کی اجتماعی زندگی کو اپنا مقصد اور نصب العین تصور کرتا ہے۔

5- قومیت کل بنی نوع انسان اور دنیائے انسان کی آزادی' تہذیب و تمدن اور خوش حالی کو بھی ترقی دیتی ہے۔

قومیت یا قوم پرستی کی خرابیاں

1- قومیت دنیا میں جنگ پرستی' باہمی منافرت اور تعصب کے جذبات کو فروغ دیتی ہے۔ وہ ایک قوم کو دوسری قوموں سے مخالفت' جنگ بازی اور نفرت کا سبق دیتی ہے۔ جس کی وجہ سے تمام کرہ زمین قومی بغض اور کینہ سے بھر جاتی ہے۔ جسے ایک ملک اپنے ریڈیو' اخبارات اور دیگر وسائل سے دوسرے ملکوں اور قوموں کے خلاف ہر وقت اگلتا رہتا ہے۔

2- قومیت سامراجیت کو جنم دیتی ہے۔ مغربی ممالک میں قومیت نے نہایت بھیانک صورت اختیار کر لی۔ انہوں نے افریقہ' ایشیا اور دیگر براعظموں کے پس ماندہ ممالک اور لوگوں پر حملے کر کے ان کو اپنا غلام بنا لیا اور سامراجیت کی بنیاد رکھی۔ اس طرح ان

قوموں نے ان ممالک میں لوٹ مار اور غارت گری کا ایسا بازار گرم کیا کہ یہ ممالک خستہ حال ہو گئے۔ جب کہ سامراجی قوتیں امیر سے امیر تر ہو گئیں۔ آج کل کے تمام بین الاقوامی مسائل اس ہی سامراجیت کے نتائج ہیں۔

3- قومیت انسانی تہذیب' امن اور سلامتی کے لئے خطرہ بن گئی ہے۔ قومی منافرت اور تعصب کے باعث دنیا خطرناک حد تک جنگی تیاریوں میں مشغول ہے۔ چونکہ چھوٹی چھوٹی قومیں بڑی قوموں کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ اس لئے وہ ان بڑی قوموں کی نئی غلامی میں گرفتار ہوتی جا رہی ہیں۔ جس کو نو استعماریت (Neo-Colonialism) کہتے ہیں۔

قومیت اور قوم پرستی کی خرابیوں اور خطرات کے باوجود آج کی دنیا میں قومیت کا زور بڑھ رہا ہے کیونکہ آج انسانی معاشرہ صحیح طور پر قومی بنیادوں پر ہی منظم ہو سکتا ہے۔ جب کسی ملک کے لوگ اپنی زندگی کو اپنی طرز معاشرت اور ثقافت سے منظم کرنا چاہتے ہیں تو وہ قومی ریاست اور خودمختاری کے خواہاں ہوتے ہیں۔ اس طرح قومیت قومی ریاست کے تصور کو جنم دیتی ہے۔ جس کو قومی حق خودارادیت کہتے ہیں۔

قومی حق خود ارادیت کے معنی ہیں کہ ہر ایک قوم اپنی ریاست بنائے جو آزاد اور خودمختار ہو۔ اس طرح "ایک قوم ایک مملکت" "One Nation, One State" کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ جو بادشاہی سلطنت اور سامراجیت کے خلاف ہوتا ہے۔ موجودہ زمانے سے پہلے دنیا میں جتنی ریاستیں ہوتی تھیں ان میں متعدد قومی گروہوں کو مفتوح اور غلام بنا کر شامل کر لیا جاتا تھا۔ مثلاً" قدیم روما کی سلطنت' قرون وسطیٰ میں ہندو پاکستان میں مغلیہ سلطنت یا عثمانی سلطنت اور یورپ میں زار روس کی سلطنت اور جدید زمانے میں برطانوی اور دیگر یورپی اور امریکی سلطنتیں۔ یہ سب سلطنتیں متعدد قومی گروہوں پر مشتمل ہوتی تھیں۔ جن پر ایک قوم یا گروہ نے جنگ اور طاقت کے زور سے قبضہ جما لیا تھا۔ جب قومیت کا جذبہ بیدار ہوا تو غلام گروہوں نے اپنی قومی حق خود ارادیت کی بنا پر قومی آزادی اور خودمختاری کا اعلان کر دیا۔ حتیٰ کہ وہ آزاد قومی مملکتیں بن گئیں۔

قومی حق خود ارادیت کے بہت سے فائدے ہیں۔ یہ ہر قوم کا انسانی اور پیدائشی حق ہے کہ وہ اپنی قومی حکومت بنائے اور اپنی تہذیب و تمدن کو فروغ دے۔ اس حق سے جمہوریت اور جمہوری طرز حکومت کی اشاعت ہوتی ہے اور سامراجیت اور جنگ پرستی کے بجائے قومی آزادی اور ترقی کو فروغ ملتا ہے مگر قومی خود ارادیت کے چند نقائص بھی ہیں۔ دنیائے انسانی چھوٹے چھوٹے حصوں میں بٹ جاتی ہے۔ اگر حقیقی سیاسی حالات کا جائزہ لیا جائے تو حق خود ارادیت دنیا میں قومی انتشار پھیلاتا ہے۔ مثلاً" یورپ کے چھوٹے سے براعظم میں 28 ملک بن گئے جن میں بعض کی آبادی اور رقبہ پاکستان کے ایک ضلع سے بھی کم ہے۔ دنیا کے اس طرح حصے بخرے کرنے سے قدرتی وسائل بھی ضائع ہوتے ہیں جنگ پرستی اور قومی منافرت پھیلتی ہے اور امن

عالم خطرے میں پڑ جاتا ہے۔

اسلامی تصور قومیت : مذکورہ بالا بحث کا ماحصل یہ ہوا کہ یہ وہ بنیادی عوامل ہیں جو انسانی تاریخ میں آج تک قومیت کی تشکیل کرتے رہے ہیں۔ اسلام کا نقطہ نظر اس باب میں یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی کلی طور پر قومیت کی بنیاد قرار نہیں دیا جا سکتا اور یہ سب مل کر بھی انسان کی حقیقی ضرورت کو پورا نہیں کر سکتے۔

نسل' رنگ' زبان' یا وطن کو قومیت کی اساس بنانا غیر عقلی اور غیر فطری ہے۔ محض کسی نسل سے وابستہ ہونا انسانی اتحاد کے لئے کافی نہیں۔ خون کے رشتے کی ایک اہمیت ہے۔ لیکن چند نسلوں کے بعد یہ رشتہ کمزور اور غیر مؤثر ہوتا جاتا ہے۔ پھر کون اس بات کا دعویٰ کر سکتا ہے کہ کسی خاص گروہ کی رگوں میں خاص اسی نسل کا خون گردش کر رہا ہے اور کوئی دوسرا میل اس میں نہیں ہوا۔ پھر اگر نسل ہی کو لینا ہے تو اس حقیقت کو کیوں نہ ملحوظ رکھا جائے کہ تمام نسل انسانی ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہے۔ اسلام رشتہ رحم کی اہمیت سے انکار نہیں کرتا۔ قطع رحم کو منع کرتا ہے اور خاندان اور کنبے کے حقوق متعین کرتا ہے لیکن قومیت اور سیاسی مرکزیت کے لئے اسے ایک بنیادی عامل تسلیم نہیں کرتا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد اور حضرت نوح علیہ السلام کا بیٹا دین و عقیدے کے اختلاف کی وجہ سے اس قومیت کا جزو نہ بن سکے جس کی دعوت انبیاء علیہم السلام دیتے رہے ہیں۔

رنگ کی بنیاد پر تفریق ایک سراسر غیر عقلی' غیر فطری اور غیر منصفانہ فعل ہے۔ اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "گورے کو کالے پر اور کالے کو گورے پر کوئی فضیلت نہیں۔" اور فرمایا کہ "اگر ایک حبشی غلام بھی تم پر حاکم مقرر کیا جائے تو اس کی اطاعت کرو۔"

زبان و ادب قومی یک جہتی کو مضبوط کرنے میں بڑا حصہ ادا کرتے ہیں لیکن یہ بھی قومیت کی بنیاد نہیں بن سکتے۔ زبان کے اشتراک سے زیادہ ضروری چیز افکار' نظریات' عقائد اور جذبات کا اشتراک ہے جن کے اظہار کا ایک ذریعہ زبان ہے۔ امرا القیس عربی زبان کا سب سے بڑا شاعر تھا لیکن جن نظریات کی اس نے تبلیغ کی وہ غلط اور باطل تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔ "اشعر الشعراء قائد ہم الی النار" (یہ تمام شاعروں کا امام اور ان کو جہنم کی طرف لے جانے والا ہے۔) معلوم ہوا کہ اسلام کی نگاہ میں اصل چیز صحت فکر اور پاکیزگی بیان ہے۔ محض ایک خاص زبان و ادب کی پوجا نہیں یہی حال معاشی اغراض اور سیاسی قسمت کے اشتراک کا ہے۔ یہ اپنا کوئی مستقل اور پائیدار وجود نہیں رکھتیں اور ایک پائیدار اتحاد کی بنیاد نہیں بن سکتیں۔

آخری چیز وطن کا اشتراک ہے اور بلاشبہ وطن سے محبت ایک فطری جذبہ ہے۔ لیکن سوچنے کی چیز یہ ہے کہ کیا محض وطن انسانی معاشرے میں قومیت کی بنیاد بن سکتا ہے؟ وطن کی اصل یہ ہے کہ ایک شخص ایک خاص علاقے میں پیدا ہوا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو جس زمین پر ایک

شخص پیدا ہوتا ہے وہ ایک یا دو مربع گز سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اگر اس ایک یا دو مربع گز کو وسیع کر کے ایک ملک کی حدود تک لایا جا سکتا ہے تو آخر پوری دنیا تک اس کو وسیع کیوں نہیں کیا جا سکتا؟

وطن سے ایک حد تک لگاؤ فطری ہے اور اسلام اس کو نہیں مٹاتا۔ لیکن زندگی کی بنیادی وفاداری اور اتحاد کی اصل بنیاد وطن کے بجائے اصول اور نظریہ مسلک اور دین کو قرار دیتا ہے۔ جس کی خاطر اگر ضرورت پیش آ جائے تو وطن سے ہجرت کو بھی ضروری سمجھتا ہے۔ اقبال نے بہت صحیح کہا کہ ہجرت نبویؐ کے نتیجے میں اسلامی ریاست کا قیام وطنی قومیت کی جڑ کاٹ دیتا ہے۔

یہ تمام عوامل قومیت کے لئے کوئی عقلی اور اصولی بنیاد فراہم کرنے سے قاصر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جس قسم کی قومیت کی تشکیل کرتے ہیں وہ غیر فطری ہے۔ اس میں تنگ نظری اور تعصب پایا جاتا ہے اور انسانوں کے معاملات پر خاص انسانی اور اصولی نقطہ نظر سے حق و باطل کے اصولوں کی روشنی میں غور ہو ہی نہیں سکتا۔ وہ دراصل انسانوں کو جوڑنے کے بجائے بانٹتی اور ان کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیتی ہیں۔ غلط عصبیتوں کو جنم دیتی ہیں اور انسانیت کو تباہیوں کی طرف دھکیلتی ہیں۔

اسلام ان کے مقابلے میں ایک انقلابی پیغام دیتا ہے وہ تمام انسانوں کو برابر سمجھتا ہے اور اپنی قومیت کی بنیاد خود اسلام پر رکھتا ہے۔ جو ایک عالم گیر نظریہ ہے پھر وہ شخص جو اس دین کو قبول کرے ملت اسلامیہ کا جزو بن جاتا ہے اور جو اس کا باغی ہو وہ ملت کفر میں چلا جاتا ہے۔ اقبال نے صحیح کہا ہے:

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی

ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تیری

اسلام نے رنگ، نسل، وطن، زبان، معیشت و سیاست کی غیر عقلی تفریقوں کو اٹھا دیا اور خالص عقلی بنیادوں پر ایک نئی قومیت (ملت) کی تعمیر کی اس ملت کی بنا بھی امتیاز پر تھی مگر مادی اور ارضی امتیاز پر نہیں۔ بلکہ روحانی اور جوہری امتیاز پر۔ اس نے انسان کے سامنے ایک فطری صداقت پیش کی جس کا نام "اسلام" ہے۔ اس نے خدا کی بندگی و اطاعت، نفس کی پاکیزگی و طہارت، عمل کی نیکی اور پرہیز گاری کی طرف ساری نوع انسانی کو دعوت دی۔ پھر کہہ دیا کہ جو اس دعوت کو قبول کرے وہ ایک ملت سے ہے اور جو اس کو رد کرے وہ دوسری قوم سے ہے۔ ان دونوں قوموں کے درمیان بنائے امتیاز نسل اور نسب نہیں اعتقاد اور عمل ہے۔ ہو سکتا ہے

کہ ایک باپ کے دو بیٹے اسلام اور کفر کی تفریق میں جدا جدا ہو جائیں اور دو بالکل اجنبی آدمی اسلام میں متحد ہونے کی وجہ سے ایک قومیت میں مشترک ہو جائیں۔ وطن کا اختلاف بھی ان دونوں قوموں کے درمیان وجہ امتیاز نہیں ہے۔ یہاں امتیاز حق اور باطل کی بنیاد پر ہے۔ جس کا کوئی وطن نہیں۔ ممکن ہے کہ ایک شہر' ایک محلہ' ایک گھر کے دو آدمیوں کی قومیتیں اسلام اور کفر کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جائیں اور ایک حبشی رشتہ اسلام میں مشترک ہونے کی وجہ سے ایک مراکشی کا قومی بھائی بن جائے۔

رنگ کا اختلاف بھی یہاں قومی تفریق کا سبب نہیں۔ یہاں اعتبار چہرے کے رنگ کا نہیں۔ اللہ کے رنگ کا ہے اور وہی بہترین رنگ ہے۔

ترجمہ : "اللہ کا رنگ (اختیار کرو) اور اللہ کے رنگ سے بہتر اور کس کا رنگ ہو سکتا ہے۔" (البقرہ : 138)

ہو سکتا ہے کہ اسلام کے اعتبار سے ایک گورے اور ایک کالے کی ایک قوم ہو اور کفر کے اعتبار سے دو گوروں کی دو الگ قومیتیں ہوں۔

زبان کا امتیاز بھی اسلام اور کفر میں وجہ اختلاف نہیں ہے۔ یہاں منہ کی زبان نہیں محض دل کی زبان کا اعتبار ہے۔ جو ساری دنیا میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ اس کے اعتبار سے عربی اور افریقی کی ایک زبان ہو سکتی ہے اور عربوں کی زبانیں مختلف ہو سکتی ہیں۔

معاشی اور سیاسی نظاموں کا اختلاف بھی اسلام اور کفر کے اختلاف میں سے نہیں ہے۔ یہاں جھگڑا دولت زر کا نہیں دولت ایمان کا ہے۔ انسانی سلطنت کا نہیں خدا کی بادشاہت کا ہے۔ جو لوگ حکومت الٰہی کے وفادار ہیں اور جو خدا کے ہاتھ پر اپنی جانیں فروخت کر چکے ہیں وہ سب ایک قوم ہیں۔ خواہ وہ کہیں رہتے ہوں اور جو خدا کی حکومت کے باغی ہیں وہ ایک دوسری قوم ہیں۔ خواہ کسی سلطنت کی رعایا ہوں۔ اس طرح اسلام نے قومیت کا جو دائرہ کھینچا ہے وہ کوئی حسی اور مادی دائرہ نہیں بلکہ ایک خالص عقلی دائرہ ہے۔ اس دائرے کا محیط ایک کلمہ ہے۔ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔ اسی کلمے پر دوستی بھی ہے اور دشمنی بھی۔ اسی کا اقرار جمع کرتا ہے اور اسی کا انکار جدا کرتا ہے۔

اس بحث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام کے سیاسی نظام میں ملت اسلامیہ کی وحدت ایک بنیادی اصول ہے اور اگر حالات کی مجبوری کی وجہ سے ملت بہت سے ممالک میں بٹی ہوئی ہو تب بھی ہر ملک کو خالص وطنی قومیت کے مقابلے میں اسلام کو نظریاتی قومیت کی بنیاد بنانا چاہئے اور آہستہ آہستہ اتحاد اسلامی یا مسلمانوں کی دولت مشترکہ کو قائم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس طرح یہ ممکن ہے کہ بہت سی ریاستیں اسلام کی بنیاد پر قائم ہوں اور اپنے اپنے دائرے میں اس انقلابی دین کو قائم کرنے کی کوشش کریں۔

دور حاضر میں پاکستان کا وجود اسلامی قومیت کا مظہر ہے۔ یہ ملک خالص نظریاتی بنیادوں پر

قائم ہوا اور پورے ہندوستان کے مسلمانوں نے اس کے قیام کے لئے جدوجہد کی۔ یہ نہ ایک جغرافیائی وحدت ہے نہ اس میں ایک زبان ہے۔ نہ اس کے رہنے والوں کی نسل ایک ہے اور نہ ان کا رنگ ایک سا ہے۔ جس چیز نے ان کو جوڑ کر ایک وحدت بنا دیا ہے وہ ان کا دین و ایمان اور ان کا نظریہ حیات ہے۔ جسے غالب کرنے کے لئے انہوں نے یہ ملک قائم کیا ہے اور یہ ملک ہمارے لئے مقدس اس لئے ہے کہ یہ اسلامی نظریے کا علم بردار ہے۔

اسلامی قومیت کے لئے عام طور پر ملت کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ تمام دنیا کے انسان خواہ کسی نسل، رنگ اور علاقے سے تعلق رکھتے ہوں کوئی زبان بولتے ہوں اگر وہ خدا کی وحدت اور پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ایمان لاتے ہیں تو ملت اسلامیہ میں شمار ہوں گے۔ گویا ملت اسلامیہ ایسی آفاقی ملت ہے جو جغرافیائی، نسلی، لسانی اور دیگر حد بندیوں سے آزاد ہے۔ اس کی بنیاد توحید اور رسالت پر ہے۔ عقائد کی وحدت اور دینی اخوت پر اسلامی قومیت کی تعمیر کی گئی ہے۔

اسلامی قومیت کی بنیاد : حیدر زمان صدیقی "اسلامی نظریہ سیاست میں" لکھتے ہیں کہ " اسلام میں اجتماع و اتحاد کا تصور فلسفہ مابعد الطبیعی کی فکری اساس پر مبنی ہے۔ کسی جغرافیائی قبیلائی اور نسلی بنیاد پر نہیں اور اسلام کی انقلابی دعوت حیات انسانی کے تمام فکری، ذہنی اور عملی قویٰ کو ایک مخصوص اور متعین مشاہراہ عمل پر چلانا چاہتی ہے اور اس کا منشاء یہ ہے کہ رنگ و نسل کی تفریق لسانی و ثقافتی امتیاز امارت و غربت کی طبقاتی تقسیم اور مزعوم جغرافیائی حد بندیوں کے علی الرغم عالم انسانی کو ایک عالمگیر وحدت اور بین الاقوامی جماعت میں تبدیل کر کے انسانوں کے خود ساختہ فطری معیار تفوق و امتیازات کو کلیتہ" ختم کر دے۔ نسلی و قبیلوی برادریاں ایک عظیم الشان برادری میں گم ہو جائیں۔ وطنیت کی تحدید زبان اور رنگ کا اختلاف اس اخوت عمومی کے راستے میں حائل نہ ہو۔ اس عالمگیر برادری کا نام ہے۔
"وحدت اسلامی"

ہارون خاں شیروانی نے بھی اسلامی ملت سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اس کو بین الاقوامیت کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آج بین الاقوامیت پسند بین الاقوامیت کی راہ میں زبان رنگ نسل اور وطن کی رکاوٹوں کو محسوس کرتے ہیں مگر انہیں دور نہیں کر سکتے۔ لیکن اسلام نے ان تمام دشواریوں کو دور کر دیا ہے۔ یعنی اسلام نے ایسے ہمہ گیر اور آفاقی اصول دیے ہیں کہ ان ظاہری اختلافات کے باوجود تمام دنیا کے لوگ (بشرطیکہ وہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتے ہوں) اپنے آپ کو ایک ہی ملت کا فرد سمجھتے ہیں۔ اس کا عملی مظاہرہ حج کے موقع پر ہر سال ہوتا ہے۔ جہاں بظاہر مختلف ممالک اور مختلف قومیتوں کے مسلمان جمع ہوتے ہیں اور تمام امتیازات سے بالاتر ایک رنگ میں رنگ جاتے ہیں۔ سب کا مرکز اور رخ کعبہ ہوتا ہے۔ وہ سب اس وقت ملت اسلامیہ کے فرد ہوتے ہیں۔ جہاں کسی قسم کی

کوئی تفریق روا نہیں رکھی جاتی۔

اسلام انسانوں کو دو گروہوں میں تقسیم کرتا ہے۔ ایک وہ جو خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے۔ دوسرے وہ جنہوں نے انکار کیا۔

ترجمہ : "وہ (اللہ ہی ہے) جس نے تم سب کو پیدا کیا۔ پھر تم میں کوئی کافر ہے کوئی مومن۔ لہٰذا ایک خدا اور ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یقین رکھنے والے ایک ملت میں شمار ہوں گے۔ باپ اور بیٹا گو کہ ایک ہی نسل ہیں لیکن اگر ایک کافر ہے اور دوسرا مسلمان تو دونوں باپ اور بیٹے کے قریبی رشتے کے باوجود دو الگ الگ قومیتوں میں شمار ہوں گے۔"

غرض کہ اسلام میں علاقائی قومیت' جارحانہ حب الوطنی (جیسا کہ میکاویلی تبلیغ کرتا ہے)۔ نسل اور زبان کی کوئی قید نہیں۔ اسلامی ملت کی بنیاد اللہ کی وحدانیت اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری نبی ہونے پر ایمان ہے۔

قرآن اور احادیث کے ذریعے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمام دنیا کے مسلمان بلالحاظ رنگ و نسل اور وطن ایک ہیں اور ایک ملت سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ قرآن میں آیا ہے کہ :

ترجمہ : "اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری شاخیں اور قبیلے بنا دیے کہ باہم شناخت کرو (ورنہ) تم میں سب سے عزت والا اللہ کے نزدیک وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے۔"

یعنی اسلام میں کسی کو فخر کرنے اور بڑائی کرنے کا حق حاصل نہیں۔ نسلی تفاخر یا قبائلی عصبیت کی گنجائش نہیں۔ قبیلے اس لئے بنائے تاکہ پہچاننے میں آسانی ہو نہ کہ اس لئے کہ باہم نفرت و حسد کی آگ میں جلیں اور جنگ و جدال کے ذریعے ایک دوسرے کو تباہ کریں۔ بزرگی اور بڑائی کا معیار تقویٰ یعنی پرہیز گاری قرار دیا گیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ :

ترجمہ : "ایک دوسرے پر فضیلت دین اور تقویٰ کے علاوہ اور کسی چیز کے سبب نہیں۔"
ایک اور جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ :

"تمام انسان حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں اور وہ (آدم) مٹی سے بنے تھے۔"

ملت اسلامیہ کے افراد کے درمیان وجہ اتحاد روحانی جذبہ ہے۔ یہ دلوں کا اتحاد ہے نہ کہ رنگ و نسل و وطن کا اتحاد' تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ لیکن حقیقی بھائیوں میں۔ اگر ان میں ایک کافر ہے تو دوسرا مسلمان تو وہ اسلام کی نظر میں دو مختلف قومیتوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسلامی مواخاۃ کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ

ترجمہ : "بے شک مومن بھائی بھائی ہیں۔ پس تم اپنے بھائیوں کے درمیان صلح کرا دیا کرو اور اللہ سے ڈرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔"

ایک اور جگہ ارشاد ہوا کہ :

"تمہاری امت تو بس ایک ہی امت ہے تفاخر اور عصبیت کس قدر بری چیزیں ہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ:

ترجمہ : "فرعون نے زمین پر تکبر کیا اور اس کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کیا۔"

عصبیت کے متعلق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

"جس نے عصبیت پر جان دی وہ ہم میں سے نہیں۔ جس نے عصبیت پر جنگ کی وہ ہم میں سے نہیں۔"

رنگ و نسل کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

"کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر اور کسی کالے کو گورے پر کسی گورے کو کالے پر فضیلت نہیں۔ اگر فضیلت ہے تو صرف تقویٰ کی بنا پر ہے۔"

غرض کہ اسلام کا تصور قومیت مغرب کے تصور قومیت سے بالکل مختلف ہے۔ اسلامی ملت پوری دنیا پر محیط ہے۔ دنیا کا کوئی شخص خواہ وہ کسی رنگ' نسل یا علاقے سے تعلق رکھتا ہے۔ کلمہ طیبہ پر ایمان لانے کے بعد اسلامی ملت میں شامل ہو جاتا ہے۔ اسلام نے تمام تفریقوں کو یکسر ختم کر کے وحدت انسانی کی بنیاد ڈالی۔ جس کی بنیاد توحید و رسالت کے ایمان پر ہے۔ مشترکہ نسل' علاقہ' زبان' روایات اور سیاسی و معاشی مفادات اسلامی ملت کی بنیاد نہیں۔ ملت کے افراد ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ جو نیکی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور برائیوں کو روکتے ہیں۔ آپس میں نفرت اور حسد نہیں کرتے۔ اسلام غیر مسلموں سے بھی بحیثیت انسان ہونے کے رواداری کا حکم دیتا ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے وہ بھی کسی دن مسلمان ہو جائیں اور ملت اسلامیہ کے استحکام اور اضافے کا سبب بنیں۔ اسلامی قومیت کی بنیاد دنیاوی رشتے نہیں بلکہ اشتراک قلوب اور روحانی اتحاد ہیں۔ اس طرح ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور پوری کائنات اس کا وطن ہے۔ کعبہ اسلامی ملت کا مرکز ہے۔ جہاں ہر سال حج کے موقع پر اتحاد ملت کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ جہاں دنیا کے مختلف حصوں کے مسلمان رنگ' نسل' علاقہ اور زبان کے اختلاف کے باوجود ایک رنگ میں جمع ہوتے ہیں۔ جہاں ہر قسم کے اختلافات ختم ہو جاتے ہیں اور وحدت ملت کے جذبات و احساسات کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

اس طرح اسلامی نظریہ قومیت عالمگیر نظریہ ہے اور بین الاقوامیت سے زیادہ قریب تر ہے۔ اگر دنیا جنگ کی تباہ کاریوں سے بچنا چاہتی ہے عالمی امن و استحکام کی خواہاں ہے تو اسے اسلام کے بتائے ہوئے راستے پر چلنا ہو گا۔ انسان کی عظمت و حقوق کا وہ درس اور امن و سلامتی کا وہ راستہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان عرفات میں چودہ سو سال پہلے بتایا تھا۔ اس پر چلنا ہو گا تب ہی بین الاقوامیت کی راہ میں حائل ساری دشواریاں دور ہو سکتی ہیں۔ اور انسان امن و سلامتی کی فضا میں رہ سکتے ہیں۔ انسانیت ترقی کر سکتی ہے ورنہ نہیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی اپنی کتاب "اسلامی ریاست" میں لکھتے ہیں کہ زمانہ حال میں مسلمانوں

کی جماعت کے لئے لفظ "قوم" کا استعمال کثرت کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اور عموماً یہی اصطلاح ہماری اجتماعی حیثیت کو ظاہر کرنے کے لئے رائج ہو چکی ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے اور بعض حلقوں کی طرف سے اس کا ناجائز فائدہ اٹھانے کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ قرآن اور حدیث میں مسلمانوں کے لئے لفظ "قوم" (یا فیشن کے معنی ہیں کسی دوسرے لفظ کو) اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں کیا گیا۔ میں مختصراً یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ان الفاظ میں اصلی قباحت کیا ہے جس کی وجہ سے اسلام میں ان سے پرہیز کیا گیا۔ یہ محض ایک علمی بحث نہیں ہے۔ بلکہ اس سے ہمارے ان بہت سے تصورات کی غلطی واضح ہو جاتی ہے جن کی بدولت زندگی میں ہمارا رویہ بنیادی طور پر غلط ہو کر رہ گیا ہے۔

لفظ "قوم" اور اس کے ہم معنی انگریزی لفظ (Nation) دونوں دراصل جاہلیت کی اصطلاح میں ہیں۔ اہل جاہلیت نے "قومیت" کو کبھی خالص تہذیبی بنیاد پر قائم نہیں کیا۔ نہ قدیم جاہلیت کے دور میں اور نہ جدید جاہلیت کے دور میں۔ ان کے دل و دماغ کے ریشوں میں نسلی اور روایتی علاقوں کی محبت کچھ اس طرح پھیلا دی گئی ہے کہ وہ نسلی روابط اور تاریخی روایات کی وابستگی سے قومیت کے تصور کو کبھی پاک نہ کر سکے۔ جس طرح قدیم عرب میں قوم کا لفظ عموماً ایک نسل یا ایک قبیلے کے لوگوں پر بولا جاتا تھا۔ اس طرح آج بھی لفظ "فیشن" کے مفہوم میں مشترک جنسیت کا تصور لازمی طور پر شامل ہے اور یہ چیز چونکہ بنیادی طور پر اسلامی تصور اجتماع کے خلاف ہے اس وجہ سے قرآن میں لفظ قوم اور اس کے ہم معنی دوسرے عربی الفاظ مثلاً شعب وغیرہ کو مسلمانوں کی جماعت کے لئے اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں کیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایسی اصطلاح اس جماعت کے لئے کیونکر استعمال کی جا سکتی تھی جس کے اجتماع کی اساس میں خون اور خاک اور رنگ اور اس نوع کی دوسری چیزوں کا قطعاً کوئی دخل نہ تھا۔ جس کی تالیف و ترکیب محض اصول اور مسلک کی بنیاد پر کی گئی تھی۔ اور جس کا آغاز ہی ہجرت اور قطع نسب اور ترک علائق مادی سے ہوا تھا۔

ملت اسلامیہ کا مقصد اور منصب : قرآن نے جو لفظ مسلمانوں کی جماعت کے لئے استعمال کیا ہے وہ "حزب" ہے جس کے معنی پارٹی کے ہیں۔ قومیں نسل و نسب کی بنیاد پر اٹھتی ہیں اور پارٹیاں اصول و مسلک کی بنیاد پر۔ اس لحاظ سے مسلمان حقیقت میں قوم نہیں بلکہ ایک پارٹی ہیں۔ کیونکہ ان تمام دنیا سے الگ اور ایک دوسرے سے وابستہ صرف اس بنا پر کیا گیا ہے کہ یہ ایک اصول اور مسلک مقصد اور پیرو ہیں اور جن سے ان کا اصول مسلک میں اشتراکیت نہیں وہ خواہ ان سے قریب ترین مادی رشتے ہی کیوں نہ رکھتے ہوں۔ ان کے ساتھ ان کا کوئی میل نہیں ہے۔ قرآن روئے زمین کی اس پوری آبادی میں صرف دو ہی پارٹیاں دیکھتا ہے۔ ایک اللہ کی پارٹی (حزب اللہ) دوسرے شیطان کی پارٹی (حزب شیطان) شیطان کی پارٹی میں خواہ باہم اصول و مسلک کے اعتبار سے کتنے ہی اختلافات ہوں۔ قرآن ان سب کو ایک سمجھتا ہے۔ کیونکہ

ان کا طریق فکر اور طریق عمل بہرحال اسلام نہیں ہے۔ اور گروہی اختلافات کے باوجود بہرحال وہ سب شیطان کے اتباع پر متفق ہیں۔ قرآن کہتا ہے۔

"شیطان ان پر غالب آگیا اور اس نے خدا سے انہیں غافل کر دیا وہ شیطان کی پارٹی کے لوگ ہیں اور جان رکھو کہ شیطان کی پارٹی آخر کار نامراد ہی رہنے والی ہے۔" (المجادلہ: 19)

برعکس اس کے اللہ کی پارٹی والے خواہ نسل اور وطن اور زبان اور تاریخی روایات کے اعتبار سے باہم کتنے ہی مختلف ہوں۔ بلکہ چاہے ان کے آباؤ اجداد میں باہم خونی عداوتیں ہی کیوں نہ رہ چکی ہوں۔ جب وہ خدا کے بتائے ہوئے طریق فکر اور مسلک حیات میں متفق ہو گئے تو گویا الٰہی رشتے سے باہم جڑ گئے اور اس نئی پارٹی میں داخل ہوتے ہی ان کے تمام تعلقات حزب شیطان والوں سے کٹ گئے۔

پارٹی کا اختلاف باپ اور بیٹے تک کا تعلق توڑ دیتا ہے۔ حتیٰ کہ بیٹا باپ کی وارثت تک نہیں پا سکتا۔ حدیث کے الفاظ میں "دو مختلف ملتوں کے لوگ آپس میں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے۔"

پارٹی کا یہ اختلاف بیوی کو شوہر سے جدا کر دیتا ہے حتیٰ کہ اختلاف رونما ہوتے ہی دونوں پر ایک دوسرے کی مواصلت حرام ہو جاتی ہے۔ محض اس لئے کہ دونوں کی زندگی کے راستے جدا ہو چکے ہیں۔ قرآن میں ہے:

"نہ وہ ان کے لئے حلال نہ یہ ان کے لئے حلال۔" (الممتحنہ: 1)

پارٹی کا یہ اختلاف ایک برادری' ایک خاندان کے آدمیوں میں پورا معاشرتی مقاطعہ کرا دیتا ہے۔ حتیٰ کہ حزب اللہ والے کے لئے خود اپنی نسل برادری کے ان لوگوں میں شادی بیاہ کرنا حرام ہو جاتا ہے جو حزب شیطان سے تعلق رکھتے ہوں۔ قرآن کہتا ہے: "مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں۔ مومن لونڈی مشرک بیگم سے بہتر ہے۔ خواہ وہ تمہیں کتنی ہی پسند ہو اور اپنی عورتوں کے نکاح بھی مشرک مردوں سے نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں۔ مومن غلام مشرک آزاد شخص سے بہتر ہے چاہے وہ تمہیں کتنا ہی پسند ہو۔"

پارٹی کا یہ اختلاف نسلی وطنی قومیت کا تعلق صرف کاٹ نہیں دیتا بلکہ دونوں میں ایک مستقل نزاع قائم کر دیتا ہے۔ جو دا نما" قائم رہتی ہے۔ تاوقت کہ وہ اللہ کی پارٹی کے اصول تسلیم نہ کر لیں۔ قرآن کہتا ہے:

"تمہارے لئے بہترین نمونہ ابراہیم اور اس کے ساتھیوں میں ہے۔ ان لوگوں نے اپنی (نسلی) قوم والوں سے صاف کہہ دیا تھا کہ ہمارا تم سے اور ان معبودوں سے جن کی تم خدا کو چھوڑ کر بندگی کرتے ہو کوئی واسطہ نہیں۔ ہم تم سے بے تعلق ہو چکے ہیں اور ہمارے تمہارے درمیان ہمیشہ کے لئے عداوت پڑ گئی تاوقتیکہ تم خدائے واحد پر ایمان نہ لاؤ مگر تمہارے لئے ابراہیم کے اس قول میں نمونہ نہیں ہے کہ اس نے اپنے کافر باپ سے کہا کہ میں تیرے لئے بخشش کی دعا

کروں گا۔" (الممتحنہ : 4)

ابراہیم کا اپنے باپ کے لئے بخشش کی دعا کرنا محض اس وعدے کی بنا پر تھا جو وہ اس سے کر چکا تھا مگر جب اس پر کھل گیا کہ اس کا باپ خدا کا دشمن ہے تو وہ اس سے دستبردار ہو گیا۔ (توبہ : 114)

پارٹی کا یہ اختلاف ایک خاندان والوں اور قریب ترین رشتہ داروں کے درمیان بھی محبت کا تعلق حرام کر دیتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر باپ اور بھائی اور بیٹے بھی الشیطان میں شامل ہوں تو حزب اللہ والا اپنی پارٹی سے غداری کرے گا اگر ان سے محبت رکھے۔ قرآن میں ارشاد ہے:

"تم ایسا ہرگز نہ پاؤ گے کہ کوئی جماعت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان بھی رکھتی ہو اور پھر اللہ اور رسولؐ کے دشمنوں سے دوستی بھی رکھے خواہ وہ ان کے باپ' بیٹے' بھائی یا رشتہ دار بھی کیوں نہ ہوں۔ یہ اللہ کی پارٹی کے لوگ ہیں اور جان رکھو کہ آخر کار اللہ کی پارٹی والے ہی فلاح پانے والے ہیں۔" (المجادلہ : 22)

دوسرا لفظ جو پارٹی ہی کے معنی میں قرآن نے مسلمانوں کے لئے استعمال کیا وہ لفظ "امت" ہے۔ حدیث میں یہ لفظ کثرت سے مستعمل ہوا ہے۔ امت اس جماعت کو کہتے ہیں جس کو کسی امر جامع نے مجتمع کیا ہو جن افراد کے درمیان کوئی اصل مشترک ہو' ان کو اسی اصل کے لحاظ سے "امت" کہا جاتا ہے۔ مثلاً" ایک زمانے کے لوگ بھی "امت" کہے جاتے ہیں۔ ایک نسل یا ایک ملک کے لوگ بھی "امت" کہے جاتے ہیں۔ مسلمانوں کو جس اصل مشترک کی بنا پر امت کہا گیا ہے وہ نسل یا وطن یا معاشی اغراض نہیں ہیں۔ بلکہ وہ ان کی زندگی کا مشن اور ان کی پارٹی کا اصول اور مسلک ہے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے۔

ترجمہ : "تم وہ بہترین امت ہو جسے نوع انسانی کے لئے نکالا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو' بدی سے روکتے ہو اور خدا پر ایمان رکھتے ہو۔" (آل عمران : 110)

ترجمہ : "اور اس طرح ہم نے تم کو ایک بیچ کی امت بنایا ہے تاکہ تم نوع انسانی پر نگران ہو اور رسول تم پر نگران ہو۔" (بقرہ : 143)

ان آیات پر غور کیجئے۔ "بیچ کی امت" سے مراد یہ ہے کہ "مسلمان" ایک بین الاقوامی جماعت کا نام ہے۔ دنیا کی ساری قوموں میں سے ان اشخاص کو چھانٹ کر نکالا گیا ہے جو ایک خاص اصول کو جانتے' ایک خاص پروگرام کو عمل میں لانے اور ایک خاص مشن کو انجام دینے کے لئے تیار ہوں۔ یہ لوگ چونکہ ہر قوم میں سے نکلے ہیں اور ایک پارٹی بن جانے کے بعد کسی قوم سے ان کا تعلق نہیں رہا ہے اس لئے وہ بیچ کی امت ہیں۔ لیکن ہر قوم سے تعلق توڑنے کے بعد سب قوموں سے ان کا ایک دوسرا تعلق قائم کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ دنیا میں خدائی قانون قائم کرنے کے فرائض انجام دیں۔ "تم نوع انسانی پر نگران ہو۔" کے الفاظ بتا رہے ہیں

کہ مسلمان خدا کی طرف سے دنیا میں فوج دار مقرر کیا گیا ہے اور "نوع انسانی کے لئے نکالا گیا ہے۔ فقرہ صاف کہہ رہا ہے کہ مسلمان کا مشن ایک عالمگیر مشن ہے۔ اس مشن کا خلاصہ یہ ہے کہ "حزب اللہ" کے لیڈر سیدنا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو فکر و عمل کا جو ضابطہ خدا نے دیا تھا۔ اس کو تمام ذہنی' اخلاقی اور مادی طاقتوں سے کام لے کر دنیا میں نافذ کیا جائے اور اس کے مقابلے میں ہر دوسرے طریقے کو مغلوب کر دیا جائے۔ یہ ہے وہ چیز جس کی بنیاد پر مسلمان ایک امت بنائے گئے ہیں۔

تیسرا اصطلاحی لفظ جو مسلمانوں کی اجتماعی حیثیت ظاہر کرنے کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکثرت استعمال کیا ہے۔ وہ لفظ "جماعت" ہے اور یہ لفظ بھی "حزب" کی طرح بالکل پارٹی کا ہم شکل ہے اور ویسی ہی بکثرت احادیث پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ "قوم" یا شعب یا اس کے ہم معنی دوسرے الفاظ استعمال کرنے سے قصداً" احتراز فرمایا اور ان کی بجائے "جماعت" ہی کی اصطلاح استعمال کی۔ آپؐ نے کبھی یہ فرمایا کہ "ہمیشہ قوم کے ساتھ رہو۔" یا "قوم پر خدا کا ہاتھ ہے۔" بلکہ ایسے تمام مواقع پر آپؐ جماعت ہی لفظ استعمال فرماتے تھے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے اور یہی ہو سکتی ہے کہ مسلمانوں کے اجتماع کی نوعیت ظاہر کرنے کے لئے "قوم" کے بجائے جماعت حزب اور پارٹی کے کے الفاظ ہی زیادہ مناسب ہیں۔ قوم کا لفظ جن معنوں میں عموماً" مستعمل ہوتا ہے ان کے لحاظ سے ایک شخص خواہ وہ کسی ملک اور کسی اصول کا پیرو ہو ایک قوم میں شامل رہ سکتا ہے جب کہ وہ اس قوم میں پیدا ہوا ہو اور اپنے نام' طرز زندگی اور معاشرتی تعلقات کے اعتبار سے اس قوم کے ساتھ منسلک ہو لیکن پارٹی جماعت اور حزب کے الفاظ جن معنوں میں مستعمل ہوتے ہیں ان کے لحاظ سے اصول اور مسلک ہی پارٹی میں شامل ہونے یا اس سے خارج ہونے کا مدار ہوتا ہے۔ آپ ایک پارٹی کے اصول و مسلک سے ہٹ جانے کے بعد ہرگز اس میں شامل نہیں رہ سکتے۔ نہ اس کا استعمال کر سکتے ہیں۔ نہ اس کے نمائندے بن سکتے ہیں۔ نہ اس کے مفاد کے محافظ بن کر نمودار ہو سکتے ہیں اور نہ پارٹی والوں سے آپ کا کسی طور پر تعاون ہو سکتا ہے اگر آپ یہ کہیں کہ میں پارٹی کے اصول و مسلک سے تو متفق نہیں ہوں لیکن میرے والدین اس پارٹی کے ممبر رہ چکے ہیں اور میرا نام اس کے ممبروں سے ملتا جلتا ہے اس لئے مجھ کو بھی ممبروں کے سے حقوق ملنے چاہیں۔ تو آپ کا یہ استدلال اتنا مضحکہ خیز ہو گا کہ شاید سننے والوں کو آپ کی دماغی حالت پر شبہ ہونے لگے لیکن پارٹی کے تصور کو قوم کے تصور سے بدل ڈالئے۔ اس کے بعد یہ سب حرکات کرنے کی گنجائش نکل آتی ہے۔

اسلام نے بین الاقوامی پارٹی کے امکان میں یک جہتی اور ان کی معاشرت میں یکسانی پیدا کرنے کے لئے اور ان کو ایک سوسائٹی بنا دینے کے لئے حکم دیا تھا کہ آپس ہی میں بیاہ شادی کرو۔ اس کے ساتھ ہی ان کی اولاد کے لئے تعلیم و تربیت کا ایسا انتظام تجویز کیا گیا تھا کہ خودبخود

پارٹی کے اصول و مسلک کے پیرو بن کر انھیں اور تبلیغ کے ساتھ ساتھ افزائش نسل سے بھی پارٹی کی قوت بڑھتی رہے۔ یہیں سے اس پارٹی کے قوم بننے کی ابتداء ہوتی ہے بعد میں مشترک معاشرت' نسلی تعلقات اور تاریخی روایات نے اس قومیت کو زیادہ مستحکم کر دیا۔

اس حد تک جو کچھ ہوا درست ہوا لیکن رفتہ رفتہ مسلمان اس حقیقت کو بھولتے چلے گئے کہ وہ دراصل ایک پارٹی ہیں اور پارٹی ہونے کی حیثیت ہی پر ان کی قومیت کی اساس رکھی گئی ہے۔ یہ بھلاوا بڑھتے بڑھتے اب یہاں تک پہنچ گیا ہے کہ پارٹی کا تصور قومیت کے تصور میں بالکل ہی گم ہو گیا۔ مسلمان اب صرف ایک قوم بن کر رہ گئے ہیں۔ اسی طرح کی ایک قوم جیسی کہ جرمن ایک قوم ہے۔ یا جاپانی ایک قوم ہے۔ یا انگریز ایک قوم ہے۔ وہ بھول گئے ہیں کہ اصل چیز وہ اصول اور مسلک ہیں جن پر اسلام نے ان کو ایک امت بنایا تھا۔ وہ مشن ہے جس کو پورا کرنے کے لئے اس نے اپنے پیروؤں کو ایک پارٹی کی صورت میں منظم کیا تھا۔ اس حقیقت کو فراموش کر کے انہوں نے غیر مسلم قوموں سے "قومیت" کا جاہلی تصور لے لیا ہے۔ یہ ایسی بنیادی غلطی ہے اور اس کے قبیح اثرات اتنے پھیل گئے ہیں کہ احیائے اسلام کے لئے کوئی قدم اٹھ نہیں سکتا جب تک کہ اس غلطی کو دور نہ کر دیا جائے۔

ایک پارٹی کے ارکان میں باہمی محبت' رفاقت اور معاونت جو کچھ بھی ہوتی ہے۔ شخصی یا خاندانی حیثیت سے نہیں ہوتی بلکہ صرف اس بنا پر ہوتی ہے کہ وہ سب ایک اصول کے معتقد اور ایک مسلک کے پیرو ہوتے ہیں۔ پارٹی کا ایک رکن اگر جماعتی اصول اور مسلک سے ہٹ کر کوئی کام کرے تو صرف یہی نہیں کہ اس کی مدد کرنا پارٹی والوں کا فرض نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس پارٹی والوں کا یہ فرض ہوتا ہے کہ اس کو ایسے غدارانہ اور باغیانہ طرز عمل سے روکیں' نہ مانے تو اس کے خلاف جماعتی ضوابط کے ماتحت سخت کارروائی کریں پھر بھی نہ مانے تو جماعت سے نکال باہر کریں۔ ایسی مثالیں بھی دنیا میں ناپید نہیں کہ جو شخص پارٹی کے مسلک سے شدید انحراف کرتا ہے اسے کچھ خاص حالتوں میں قتل کر دیا جاتا ہے۔ لیکن ذرا مسلمانوں کا حال دیکھئے کہ اپنے آپ کو پارٹی کے بجائے قوم سمجھنے کی وجہ سے یہ کیسی شدید غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے۔ ان میں سے جب کوئی شخص اپنے فائدے کے لئے غیر اسلامی اصولوں پر کوئی کام کرتا ہے تو دوسرے مسلمانوں سے توقع رکھتا ہے کہ اس کی مدد کریں گے اگر مدد نہیں کی جاتی تو شکایت کرتا ہے کہ دیکھو۔ مسلمان' مسلمان کے کام نہیں آتے۔ سفارش کرنے والے ان کی سفارش ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ ایک مسلمان بھائی کا بھلا ہوتا ہے۔ اس کی مدد کرو۔ مدد کرنے والے بھی اگر اس کی مدد کرتے ہیں تو اپنے اس فعل کو اسلامی ہمدردی سے موسوم کرتے ہیں۔ اس سارے معاملے میں ہر ایک زبان پر اسلامی ہمدردی' اسلامی برادری' اسلام کے رشتہ دینی کا نام بار بار آتا ہے۔ حالانکہ درحقیقت اسلام کے خلاف عمل کرنے میں خود اسلام ہی کا حوالہ دینا اور اس کے نام سے ہمدردی چاہنا یا ہمدردی کرنا صریح لغویات ہے۔ جس اسلام کا یہ لوگ نام لیتے ہیں اگر حقیقت

میں وہ ان کے اندر زندہ ہو تو جونہی ان کے علم میں یہ بات آئے کہ اسلامی ملت کا کوئی شخص کام اسلامی نظریے کے خلاف کر رہا ہے یہ اس کی مخالفت پر کمربستہ ہو جائیں اور اس سے توبہ کرا کے چھوڑ دیں۔ کسی کی مدد چاہنا تو درکنار ایک زندہ اسلامی سوسائٹی میں رات دن یہی معاملہ ہو رہا ہے اور اس کی وجہ بجز اس کے کچھ نہیں کہ آپ کے اندر جاہلی قومیت آگئی ہے جس چیز کو آپ اسلامی اخوت کہہ رہے ہیں یہ دراصل جاہلی قومیت کا رشتہ ہے۔ جو آپ نے غیر مسلموں سے لے لیا ہے۔

اس جاہلیت کا ایک کرشمہ یہ ہے کہ آپ کے اندر "قومی مفاد" کا ایک عجیب تصور پیدا ہو گیا ہے اور اس کو بے تکلف "اسلامی مفاد" بھی کہہ دیا کرتے ہیں۔ یہ نام نہاد اسلامی مفاد یا اسلامی مفاد کیا چیز ہے؟ یہ کہ جو لوگ "مسلمان" کہلاتے ہیں ان کا بھلا ہو۔ ان کے پاس دولت آئے۔ ان کی عزت بڑھے۔ ان کو اقتدار نصیب ہو اور کسی نہ کسی طرح ان کی دنیا بن جائے۔ بلالحاظ اس کے یہ سب پیدائشی مسلمان یا خاندانی مسلمان کو آپ "مسلمان" کہتے ہیں چاہے اس کے خیالات اور اس کے طرز عمل میں اسلام کی صفت اسلام سے قطع نظر کر کے ایک شخص کو مسلمان کہا جا سکتا ہے۔ ان کی حکومت آپ اسلامی حکومت' ان کی ترقی کو آپ اسلامی ترقی ان کے فائدے کو آپ اسلامی مفاد قرار دیتے ہیں۔ خواہ یہ حکومت اور یہ ترقی اور یہ مفاد سراسر اصول اسلام کے منافی ہی کیوں نہ ہو۔ جس طرح جرمنیت کسی اصول کا نام نہیں۔ محض ایک قومیت کا نام ہے اور جس طرح ایک قوم پرست صرف جرمنوں کی سربلندی چاہتا ہے خواہ کسی طریقے سے ہو۔ اسی طرح آپ نے بھی "مسلمانیت" کو محض ایک قومیت بنا لیا ہے اور آپ کے مسلمان قوم پرست محض اپنی قوم کی سربلندی چاہتے ہیں۔ خواہ یہ سربلندی اصولاً" اور عملاً" اسلام کے بالکل برعکس طریقوں کی پیروی کا نتیجہ ہو۔ کیا یہ جاہلیت نہیں ہے؟ کیا درحقیقت آپ اس بات کو بھول نہیں گئے ہیں کہ مسلمان صرف اس بین الاقوامی پارٹی کا نام تھا جو دنیا میں انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے ایک خاص نظریہ اور ایک عملی پروگرام لے کر اٹھی تھی۔ اس نظریے اور پروگرام کو الگ کرنے کے بعد محض اپنی شخصی یا اجتماعی حیثیت سے جو لوگ کسی دوسرے نظریے اور پروگرام پر کام کرتے ہیں ان کے کاموں کو آپ "اسلامی" کیسے کہہ سکتے ہیں؟ کیا آپ نے کبھی سنا ہے کہ جو شخص سرمایہ داری کے اصول پر کام کرتا ہو اسے اشتراکی کے نام سے یاد رکھا جائے؟ کیا سرمایہ دارانہ حکومت کو کبھی آپ اشتراکی حکومت کہتے ہیں؟ فاشی طرز کے ادارے کو آپ جمہوری طرز ادارے کے نام سے موسوم کرتے ہیں؟ اگر کوئی شخص اس طرح اصطلاحوں کو بے جا استعمال کرے تو آپ شاید اسے جاہل اور بے وقوف کہنے میں ذرا تامل نہیں کریں گے۔ مگر یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام اور مسلمان کی اصطلاح کو بالکل بے جا استعمال کیا جا رہا ہے اور اس میں کسی کو جاہلیت کی بو تک محسوس نہیں ہوتی۔

مسلمان کا لفظ خود ظاہر کر رہا ہے کہ یہ "اسم ذات" نہیں بلکہ "اسم صفت" ہی ہو سکتا

ہے۔ اور "پیرو اسلام" کے سوا اس کا کوئی مفہوم سرے سے ہے ہی نہیں۔ یہ انسان کی اس خاص ذہنی' اخلاقی اور عملی صفت کو ظاہر کرتا ہے جس کا نام "اسلام" ہے۔ لہٰذا آپ اس لفظ کو شخص مسلمان کے لئے اس طرح استعمال نہیں کر سکتے جس طرح آپ ہندو یا جاپانی یا چینی کے الفاظ شخص ہندو' شخص جاپانی' یا شخص چینی کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ مسلمانوں کا سا نام رکھنے والا جونہی اصول اسلام سے ہٹا اس سے مسلمان ہونے کی حیثیت خودبخود ختم ہو جاتی ہے اب وہ جو کچھ کرتا ہے اپنی شخصی حیثیت میں بیان کرتا ہے۔ اسلام کا نام استعمال کرنے کا اسے کوئی حق نہیں ہے اس طرح "مسلمان کا مفاد" "مسلمان کی ترقی" "مسلمان کی حکومت و ریاست" " مسلمان کی ذات" "مسلمان کی تنظیم" اور ایسے ہی دوسرے الفاظ آپ صرف ان مواقع پر بول سکتے ہیں جب کہ یہ چیزیں اسلامی نظریے اور اصول کے مطابق ہوں اور اس مشن کو پورا کرنے سے متعلق ہوں جو اسلام لے کر آیا ہے اگر یہ بات نہ ہو تو ان میں سے کسی چیز کے ساتھ بھی لفظ مسلمان کا استعمال درست نہیں۔ آپ ان کو جس دوسرے نام سے چاہیں موسوم کریں۔ بہرحال مسلمان کے نام سے موسوم نہیں کر سکتے کیونکہ صفت اسلام سے قطع نظر کر کے مسلمان سرے سے کوئی شے ہی نہیں ہے۔ آپ کبھی اس بات کا تصور نہیں کر سکتے کہ اشتراکیت سے قطع نظر کر کے کسی شخص یا قوم کا نام اشتراکی ہے اور اس معنی میں کسی مفاد کو اشتراکی مفاد یا کسی حکومت یا کسی تنظیم کو اشتراکیوں کی حکومت یا تنظیم یا ترقی کو اشتراکیوں کی ترقی کہا جا سکتا ہے پھر آخر مسلمان کے معاملے میں آپ نے یہ کیوں سمجھ رکھا ہے کہ اسلام سے قطع نظر کر کے مسلمان کسی شخص یا قوم کا ذاتی نام ہے اور اس کی ہر چیز کو اسلامی کہہ دیا جا سکتا ہے۔

اس غلط فہمی نے بنیادی طور پر اپنی تہذیب' اپنے تمدن اور اپنی تاریخ کے متعلق آپ کے رویے کو غلط کر دیا ہے۔ جو بادشاہتیں اور حکومتیں غیر اسلامی اصولوں پر قائم ہوئی تھیں۔ آپ ان کو "اسلامی حکومتیں" کہتے ہیں۔ محض اس لئے کہ ان کے تخت نشین مسلمان تھے۔ جو تمدن قرطبہ' بغداد اور دہلی قاہرہ کے عیش پرست درباروں میں پرورش پایا تھا۔ آپ اسے "اسلامی تمدن" کہتے ہیں حالانکہ اسلام سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ آپ سے جب اسلامی تہذیب کے متعلق سوال کیا جاتا ہے تو آپ جھٹ سے آگرے کے تاج محل کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ گویا یہ ہے اس تہذیب کا سب سے زیادہ نمایاں نمونہ حالانکہ اسلامی تہذیب سرے سے یہ ہے ہی نہیں کہ ایک میت کو سپرد خاک کرنے کے لئے ایکڑوں زمین مستقل طور پر گھیر لی جائے اور اس پر لاکھوں روپے کی عمارت تعمیر کی جائے۔ آپ جب اسلامی تاریخ کے مفاخر بیان کرنے پر آتے ہیں تو عباسیوں' سلجوقیوں اور مغلوں کے کارنامے بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقی اسلامی تاریخ کے نقطہ نظر سے ان کارناموں کا بڑا حصہ آب زر سے نہیں بلکہ سیاہ روشنائی سے جرائم کی فہرست میں لکھے جانے کے قابل ہے۔ آپ نے مسلمان بادشاہوں کی تاریخ کا نام "اسلامی تاریخ" رکھ چھوڑا ہے۔ بلکہ آپ اسے "تاریخ اسلام" بھی کہہ دیتے ہیں۔ گویا ان بادشاہوں کا نام اسلام

ہے۔ آپ بجائے اس کے کہ اسلام کے مشن اور اس کے اصول و نظریات کو سامنے رکھ کر اپنی گذشتہ تاریخ کا احتساب کریں اور پورے انصاف کے ساتھ اسلامی حرکات کو غیر اسلامی حرکات سے ممتاز کر کے دیکھیں اور دکھائیں۔ اسلامی تاریخ کی خدمت آپ اس کو سمجھتے ہیں کہ مسلمان حکمران کی حمایت و مصداقت کریں۔ آپ کے زاویہ نظر میں یہ کجی صرف اس لئے پیدا ہوئی ہے کہ آپ مسلمان ہی کی ہر چیز کو "اسلامی" سمجھتے ہیں۔ اور آپ کا گمان یہ ہے کہ جو شخص مسلمان کہلاتا ہے وہ غیر مسلمانہ طریق پر بھی کام کرے تو اس کے کام کو مسلمان کا کام کہا جا سکتا ہے۔

یہی ٹیڑھا زاویہ نظر آپ نے اپنی ہی سیاست میں بھی اختیار کر رکھا ہے۔ اسلام کے اصول و نظریات اور اس کے مشن سے قطع نظر کر کے آپ ایک قوم کو "مسلم قوم" کے نام سے یاد کرتے ہیں اور اس قوم کی طرف سے' یا اس نام سے' یا اس کے لئے ہر شخص اور ہر گروہ ہر من مانی کارروائیاں کر سکتا ہے۔ آپ کے نزدیک ہر وہ شخص مسلمان کا نمائندہ بلکہ ان کا لیڈر بھی بن سکتا ہے جو "مسلمانوں کی قوم" سے تعلق رکھتا ہو خواہ اس غریب کو اسلام کے متعلق کچھ بھی معلوم نہ ہو۔ آپ ہر اس پارٹی کے لگ چکنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ جن کی پیروی میں آپ کو کسی نوعیت کا فائدہ نظر آئے۔ خواہ اس کا مشن اسلام کے مشن سے کتنا ہی مختلف ہو۔ آپ خوش ہو جاتے ہیں۔ جب مسلمان کو چار روٹیاں ملنے کا کوئی انتظام ہو جائے۔ خواہ اسلام کی نگاہ میں وہ حرام کی روٹیاں ہی کیوں نہ ہوں۔ آپ پھولے نہیں سماتے جب کسی جگہ مسلمان آپ کو اقتدار کی کرسی پر بیٹھا نظر آتا ہے۔ خواہ وہ اس اقتدار کو بالکل اسی طرح غیر اسلامی مقاصد کے لئے استعمال کر رہا ہو۔ جس طرح ایک غیر مسلم کر سکتا ہے۔ آپ اکثر ان چیزوں کا نام اسلامی مفاد رکھتے ہیں جو حقیقتاً" غیر اسلامی ہیں۔

ان اداروں کی حمایت و حفاظت پر اپنا زور صرف کرتے ہیں جو اصول اسلام کے بالکل خلاف قائم ہوئے ہیں اور ان مقاصد کے پیچھے اپنا روپیہ اور اپنی قومی طاقت ضائع کرتے ہیں جو ہرگز اسلامی نہیں ہیں۔ یہ سب نتائج اسی ایک بنیادی غلطی کے ہیں کہ آپ نے اپنے آپ کو محض ایک "قوم" سمجھ لیا ہے اور اس حقیقت کو آپ بھول گئے ہیں کہ دراصل آپ ایک "بین الاقوامی ملت" ہیں۔ جس کا کوئی مفاد اور کوئی مقصد اپنی ملت کے اصولوں کو دنیا میں حکمران بنانے کے سوا نہیں ہے۔ جب تک آپ اپنے اندر قوم کے بجائے پارٹی کا تصور پیدا نہ کریں گے اور اس کو ایک زندہ تصور نہ بنائیں گے' زندگی کے کسی معاملے میں بھی آپ کا رویہ درست نہ ہو گا۔ چنانچہ امت اسلامیہ میں وہ تمام مسلمان شامل ہیں جو کرہ ارض پر بستے ہیں۔ اس میں نہ تو رنگ و نسل کا امتیاز پایا جاتا ہے اور نہ ہی نسبت و وطن کا۔ امت محمدیہ ایک عالمگیر امت ہے اس میں نہ تو عرب و عجم کی تفریق ہے اور نہ ہی مشرق و مغرب کی۔ اس لئے ملت اسلامیہ میں ہر وہ شخص شامل ہے جو دین اسلام کے اصول اور مسلک سے وابستہ ہے۔

قرآن کریم میں جگہ جگہ ملت اسلامیہ کی خوبیاں اور اس کے مقام کا ذکر کیا گیا ہے ہم یہاں ان کا اجمالی خاکہ پیش کرتے ہیں۔

1- ملت اسلامیہ نسل انسانی کی وحدت پر زور دیتی ہے۔ قرآن مجید میں آتا ہے۔ "بے شک ہم نے تم کو ایک ہی مرد اور عورت سے پیدا کیا۔" (الحجرات)

2- ملت اسلامیہ کے افراد میں فکر پایا جاتا ہے وہ ایک خدا' ایک رسولؐ اور ایک کتاب کو مانتے ہیں۔

3- ملت اسلامیہ میں عالمگیر ملت پائی جاتی ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے کہ "تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔"

4- ملت اسلامیہ میں ہر رکن کا مقام برابر ہے۔ اس میں رنگ و نسل کی کوئی تفریق نہیں پائی جاتی۔ بلکہ عزت و شرف کا معیار تقویٰ ہے۔ عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر سرخ کو سیاہ پر اور سیاہ کو سرخ پر کوئی فضیلت نہیں۔

5- ملت اسلامیہ ایک بہترین امت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس امت پر اپنے دین کی تکمیل کی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"جو شخص بھی اسلام کے علاوہ کوئی دین چاہے گا تو اس سے اس دین کو قبول نہیں کیا جائے گا۔"

6- قرآن مجید نے امت محمد کو وسط کا اعزاز بخشا ہے یعنی اعتدال پسند امت چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

"ہم نے تمہیں ایک امت وسط بنایا ہے۔" (البقرہ: 17)

امت وسط سے مراد ایک ایسا اعلیٰ و اشرف گروہ ہے جو عدل انصاف کی روش پر قائم ہو۔ یہ ایک بین الاقوامی جماعت ہے جو دنیا کی ساری قوموں میں سے چھانٹے ہوئے اشخاص پر مشتمل ہے۔ ایسے اشخاص جو ایک اصول کو جانتے ہوں یہ لوگ چونکہ ہر قوم میں سے نکلے ہیں اور ملت بن جانے کے بعد کسی قوم سے ان کا تعلق نہیں رہا ہے اس لئے یہ بیچ کی امت ہے۔

7- قرآن مجید نے امت اسلامیہ کو خیر امت کا لقب دیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"تم بہترین امت ہو جسے نوع انسانی کے لئے نکالا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو' بدی سے روکتے ہو' اور خدا پر ایمان رکھتے ہو۔" (آل عمران: 12)

ملت اسلامیہ کے فرائض:

1- رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں۔ آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔

اب نبوت کے فرائض ملت مسلمہ کے سپرد ہیں۔ چنانچہ اس ملت کا سب سے اہم فریضہ یہ ہے کہ وہ دین حق کی تبلیغ کرے۔ دنیا میں جہاں جہاں جہالت کا اندھیرا ہے وہاں اسلام کی روشنی پھیلائے۔ لوگوں کو بھلائی اور نیکی کی دعوت دے اور اپنے کردار و عمل سے اسلامی تعلیمات کو اجاگر کرے۔

2- ملت اسلامیہ کو امت وسط کے لقب سے نوازا گیا ہے۔ چنانچہ یہ فرض ہے کہ ساری دنیا کے سامنے حق کی گواہی دے۔ اس کا ہر رکن خدا کا فوج دار ہو۔ جو عدل و انصاف کے قیام کے لئے ہر وقت کمر بستہ رہے۔ اعتدال پسندی کی راہ اختیار کرے اور افراط و تفریط سے باز رہے۔

3- ملت اسلامیہ کا ایک فرض یہ ہے کہ وہ دنیا میں نیکیوں کو پھیلائے اور برائیوں کو مٹائے۔ اس وقت دنیا میں ہر طرف انتشار اور بدامنی ہے۔ اخلاقی اقدار معدوم ہوتی جا رہی ہیں۔ بے راہ روی عام ہو رہی ہے۔ ایسے حالات میں ملت اسلامیہ کے ہر رکن کا فرض ہے کہ وہ برائیوں کو مٹانے کے لئے سینہ سپر ہو جائے اور حق و صداقت کی حوصلہ افزائی کرے۔ چنانچہ اس ملت کو امر بالمعروف اور نہی المنکر کا حکم دیا گیا ہے۔

4- ملت اسلامیہ کا ایک فرض جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ قرآن مجید میں آتا ہے کہ :

"اور اللہ کی رضا میں تن من دھن سے پوری کوشش کرو۔" (الحج : 78)

باب 13

سوشلزم یا اشتراکیت (SOCIALISM)

اشتراکیت کو انگریزی میں سوشلزم (Socialism) کہتے ہیں۔ جس کا ماخذ لفظ Social سوشل ہے جس کے معنی "سماجی" یا "معاشرتی" کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اشتراکیت کے معنی عام طور پر ایسے نظام سے لئے جاتے ہیں جس کا مقصد معاشرہ اور فرد کی فلاح و بہبود ہے جس کا نصب العین یہ ہے کہ فرد کو زندگی کی بنیادی ضروریات کی فکر سے نجات دلائی جائے اور ہر شخص کو اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے اور ترقی کرنے کا موقع ملے اور معاشرے میں دولت کی منصفانہ اور مناسب تقسیم کا معقول انتظام ہو۔

مختصر یہ کہ اشتراکیت سے مراد ایسا نظام ہے جس میں فرد کے ذاتی مفادات کو معاشرے کے اعلیٰ مجموعی مفادات کے تابع کر دیا جاتا ہے اس کا مقصد انصاف' رواداری' آزادی اور مساوات کا قیام ہے۔ غرض کہ ایسے اقدام کرنا تاکہ معاشرتی بہبود میں اضافہ ہو۔

اس مختصر سے تعارف کے بعد اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری ہے کہ اشتراکیت کی اصطلاح کا صحیح اور واضح مفہوم متعین کرنا آسان کام نہیں۔ اشتراکیت کی اب تک سینکڑوں تعریفیں کی جا چکی ہیں۔ ہر شخص اپنے نقطہ نظر سے ایک نئی تعریف کا اضافہ کر دیتا ہے۔ شاید ہی کوئی نظریہ یا نظام ایسا ہو گا جس پر اس قدر بحث ہوئی ہو گی اس کے باوجود واضح مفہوم کا تعین بھی نہ ہو سکا۔ اس لئے اس کو دوا سے تشبیہ دی جاتی ہے جس کو مریض کے مزاج اور مرض کی نوعیت کے ساتھ بدلنا پڑتا ہے۔

جس قدر ابہام اشتراکیت کے سلسلے میں پیدا ہوا ہے۔ اتنا شاید کسی نظریے اور نظام میں نہیں ہو گا۔ اسی لئے اس کی واضح تعریف مشکل ہے۔ چنانچہ اس کی رنگا رنگی اور ہرجائیت سے تنگ آ کر جوڈ (Joad) کہتا ہے کہ

"یہ ایک ایسی ٹوپی کی مانند ہے جس کی اصلی شکل و صورت بگڑ چکی ہے کیونکہ اس کو ہر ایک نے پہننے کی کوشش کی ہے۔"

ریمیزے میور (Remzeymuir) کا کہنا ہے کہ:

"اشتراکیت کا تعلق گرگٹ کی نسل سے ہے۔ جو حالات اور ماحول کے مطابق اپنا رنگ بدلتا رہتا ہے۔"

ڈاکٹر شادویل (Dr. Sechad Well) کا خیال ہے کہ

"اشتراکیت کا مسئلہ اس قدر پیچیدہ' گنجلک اور مبہم ہے اور اس کے اتنے پہلو ہیں کہ شاید ہی کسی اور مسئلے نے انسانی ذہن کو اس قدر متاثر کیا ہو۔"

راپو پورٹ (Rappoport) نے اشتراکیت پر بڑے دلچسپ انداز میں بحث کی ہے۔ اور اس کے مختلف پہلوؤں کو واضح کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ لیکن اس کا بھی یہ خیال تھا کہ
"اگر میرے متعلق مجھ سے پوچھا جائے کہ میں اشتراکی ہوں تو میرا نہایت صفائی سے جواب یہ ہو گا کہ میں نہیں جانتا۔ کیونکہ اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ کوئی شخص اشتراکیت سے کیا مراد لیتا ہے؟"

حقیقت بھی یہی ہے کہ عام زندگی میں تو خاص طور پر ہر شخص خود سے اشتراکیت کو ایک نیا لباس پہنا دیتا ہے۔ ایسی صورت میں اس سوال کا جواب مشکل ہے کہ آیا کون شخص اشتراکی ہے اور کون نہیں؟ کیونکہ یہ نہیں معلوم ایک شخص اشتراکیت سے کیا مراد لے رہا ہے؟

اشتراکیت دراصل اس ہاتھی کی طرح ہے جو ایک ایسے شہر میں لایا گیا جہاں چھ اندھے بھی رہتے تھے اور انہوں نے بینائی کے زمانے میں بھی ہاتھی نہیں دیکھا تھا۔ لہٰذا ہر اندھے نے اس کو ہاتھ سے چھو کر سمجھنے کی کوشش کی اور اس طرح ہر ایک نے اپنی الگ رائے قائم کی کسی نے اس کو تلوار سے کسی نے دیوار سے اور کسی نے رسی سے مشابہ قرار دیا یہ وہ لوگ تھے جن کے ہاتھوں میں ہاتھی کے دانت' اس کا پیٹ اور دم آئی تھی۔ بقیہ تین کے ہاتھ میں اس کے کان' اس کی ٹانگیں اور اس کی سونڈ آئی لہٰذا انہوں نے اس کو پنکھے' درخت کے تنے اور سانپ سے تشبیہ دی۔ جب وہ سب اندھے اپنی رائے کا اظہار کر چکے تو آخر میں اس نتیجے پر پہنچے کہ ہاتھی شاید کوئی اور چیز ہے جو ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ کچھ یہی حال اشتراکیت کا ہے وہ بھی اپنے حامیوں کے سامنے ہاتھی کی طرح ہے جو جیسا محسوس کرتا ہے کہتا ہے۔

اشترکیت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ یہ ایک کئی منزلہ عمارت کی طرح ہے۔ جس میں بہت سے فلیٹ ہیں۔ یہ سب فلیٹ علیحدہ بھی ہیں اس کے مکیں بھی علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اس کے باوجود ان میں بعض باتیں مشترک ہیں اور کچھ امور میں مشابہت بھی ہے۔ اسی طرح اشتراکیت کے مقاصد کی تفصیل اور جزئیات نیز طریقہ کار میں اختلاف کے باوجود اشتراکیت پسندوں میں بعض امور پر اتفاق رائے ہے یا یوں کہنا چاہیے کہ اشتراکیت کی بعض بنیادی خصوصیات ایسی ہیں جن کا اطلاق ہر قسم کی اشتراکیت پر ہو سکتا ہے۔

اشتراکیت کی بنیادی خصوصیات پر بحث سے قبل چند امور کی وضاحت ضروری ہے۔ اول یہ کہ اشتراکیت کا نظریہ نیا نظریہ نہیں۔ یعنی ان معنوں میں کہ فرد اور معاشرے کی بھلائی کا تصور ہمیشہ سے انسانی ذہن میں کار فرما رہا ہے اور یہ کہ معاشرتی خرابیوں کو ہمیشہ دور کرنے کی کوشش کی گئی جو معاشی حالات وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہوئیں۔ البتہ جدید اشتراکیت کی بنیاد کارل مارکس (Karl Marx) اور فریڈرک انجلز (Frederik Angel) نے رکھی۔ کارل مارکس کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اشتراکیت کے بکھرے ہوئے نظریات اور خیالات کو یک جا کر کے ان کو سائنٹیفک طریقے سے پیش کیا۔ چنانچہ موجودہ دور میں اشتراکیت کی جتنی بھی قسمیں ہیں وہ کسی نہ

کسی صورت سے مارکس کے نظریات سے ضرور متاثر ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ مارکس سے قبل اشتراکی نظریات کا وجود نہ تھا۔ اشتراکیت کی بنیاد تین چیزوں پر ہے۔

1- معاشی عنصر کی اہمیت اور انسانی زندگی پر اس کا اثر۔
2- فرد اور معاشرے کا تعلق اور معاشرے کی فرد پر فوقیت۔
3- ذاتی ملکیت کا خاتمہ اور دولت کی منصفانہ اور بہتر تقسیم۔

چنانچہ قدیم یونانی افکار میں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں یعنی:

فرد کے لئے معاشرے کو لازمی اور ضروری قرار دینا اور معاشرے کی فرد پر فوقیت اس کے علاوہ معاشرے اور مملکت میں فرق نہ کرنا وغیرہ۔ افلاطون اور ارسطو کے یہاں اس بات کو تسلیم کیا گیا ہے کہ انسانی زندگی میں معاشی عنصر کی کارفرمائی بہت اہم ہے۔ چنانچہ افلاطون نے تو اشتمالیت کا نظریہ بھی پیش کیا ہے جس میں ملکیت اور بیویوں کی اشتراکیت کا تصور تھا۔ ارسطو کے یہاں ملکیت کی ابتداء و آغاز میں معاشی عنصر کی اہمیت واضح کی گئی ہے۔

اس کے علاوہ ازمنہ وسطیٰ میں عیسائی پادری ملکیت کو انسانی گناہوں کی سزا قرار دیتے تھے۔ ان کے یہاں بھی اس قسم کے تصورات ملتے ہیں کہ یا تو ملکیت کا انتظام، اجتماعی کنٹرول میں ہو یا اگر انفرادی ملکیت باقی بھی رہے تو اس کا مقصد اجتماعی فلاح و بہبود ہونا چاہئے۔

روسو کے یہاں بھی ملکیت اور خاندان کے وجود کو معاشرتی خرابیوں کا ذمہ دار قرار دیا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ متمدن معاشرے کے وجود میں آنے سے قبل انسان حالت فطری میں امن و سکون اور چین کی زندگی گزار رہا تھا۔ جب ملکیت اور خاندان کے ادارے وجود میں آئے تو میرے اور تیرے کا تصور پیدا ہوا۔ آپس میں تنازعات پیدا ہوئے اس چیز نے دیگر معاشرتی خرابیوں کو جنم دیا۔ چنانچہ ان خرابیوں کو دور کرنے کے لئے (جو ملکیت اور خاندان کی وجہ سے وجود میں آئی تھیں) اقتدار و اختیار کی ضرورت پیش آئی۔

روسو کے علاوہ جن مفکرین نے معاشرے کی موجودہ حالت سے غیر مطمئن ہو کر اشتراکی خیالات پیش کئے اور معاشی اصلاح کا تصور پیش کیا۔ ان میں رابرٹ اون (Robbert Own) سینٹ سائمن (Saint Simon) اور چارلس فوریر (Charlas Fourier) قابل ذکر ہیں۔ ان کے یہاں بھی دولت کی منصفانہ تقسیم اور معاشرے میں عادلانہ نظام کے قیام کے تصورات ملتے ہیں۔ البتہ مارکس سے قبل اشتراکیت کی حیثیت مجرد تصور اور خیال (Utopia) سے زیادہ نہ تھی۔ اب اشتراکیت نہ صرف نظریہ ہے بلکہ ایک حقیقت اور علمی تحریک بھی ہے۔

اشتراکیت کی بنیادی خصوصیات : جیساکہ اس سے قبل کہا گیا ہے کہ جدید اشتراکیت کی ابتداء مارکس کے نظریات سے ہوئی ہے۔ لیکن مقاصد کی تفصیل اور طریقہ کار کے اعتبار سے اشتراکیت کی بہت سی قسمیں ہو گئی ہیں۔ اس کے علاوہ بھی اشتراکیت سے مختلف معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ یہاں جن بنیادی خصوصیات کا ذکر کیا جائے گا وہ عمومی حیثیت رکھتی ہیں اور

اشتراکیت کے ہر مکتبہ کے مفکرین میں ان امور پر اتفاق رائے ہے۔ اس کے علاوہ ان خصوصیات کا جائزہ لینے سے وہ غلط فہمیاں بھی دور ہو جائیں گی جو اشتراکیت کی مختلف تعریفوں اور مفاہیم کی بنا پر پیدا ہوئی ہیں۔ ان خصوصیات کو ہم لوازم اشتراکیت (Essentials of Socialism) بھی کہہ سکتے ہیں۔

1۔ **نظام سرمایہ داری کا خاتمہ** : اشتراکیت ایک معاشی اور سیاسی نظریہ ہے اور نظام سرمایہ داری کی خرابیوں کی اصلاح کے لئے وجود میں آیا۔ نظام سرایہ داری کی خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) ذرائع پیدائش کی نجی ملکیت۔

(ب) ذاتی مفاد اور نفع

(ج) دولت کی غیر منصفانہ تقسیم جس کے نتیجے میں معاشرے میں جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔

ان کی تفصیل یہ ہے کہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم معاشرے میں دو طبقات کو جنم دیتی ہے۔ ایک امیر اور دوسرا غریب۔ ایک طبقے کو زندگی کی تمام سہولتیں اور مواقع میسر ہوتے ہیں۔ جب کہ دوسرا طبقہ افلاس' بھوک' بیماری اور ناامیدی کا شکار ہوتا ہے۔ اس کی ساری زندگی بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کی ناکام جدوجہد میں بسر ہو جاتی ہے۔ اجرت کا نامناسب طریقہ اور انتظام ذرائع پیدائش کی نجی ملکیت کا براہ راست نتیجہ ہے۔ جس کی وجہ سے محنت کش کو اس کی محنت کا مناسب اور صحیح معاوضہ نہیں ملتا۔ ذاتی مفاد اور زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کی خواہش مقابلہ بازی کو جنم دیتی ہے۔ جس کے نتیجے میں معاشی بحران' باہمی مخاصمت اور نفرت میں اضافہ ہوتا ہے۔ پیدائش کے تخلیقی عوامل' (سرمایہ دار اور مزدور) میں اشتراک و تعاون کی بجائے کش مکش اور تصادم کے امکانات بڑھتے جاتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں قیمتوں کا تعین معاشرے کی ضرورت کے اعتبار سے نہیں کیا جاتا۔ بلکہ سرمایہ دار کے مفاد کے نقطہ نظر سے کیا جاتا ہے۔ چنانچہ بعض اوقات اشیائے ضروری کو ضائع کر کے قیمتوں کی سطح برقرار رکھی جاتی ہے یا قیمتوں میں اضافے کے پیش نظر سرمایہ دار اشیائے ضروری کو روک لیتا ہے یا ضائع کر دیتا ہے۔ چنانچہ چور بازاری اور ذخیرہ اندوزی جیسی خرابیاں بھی نظام سرمایہ داری کی پیداوار ہیں۔

سرمایہ دار مملکت کو بھی اپنے مقصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ وہ اس کے ذریعے غریبوں اور محنت کشوں کا استحصال کرتے ہیں تاکہ ان کو ابھرنے کا موقع نہ مل سکے اور دولت کم سے کم ہاتھوں میں رہے۔ سیاسی طاقت بھی ان ہی لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو معاشی طور پر طاقت ور ہوں۔ چنانچہ نظام سرمایہ داری میں مملکت پر درحقیقت سرمایہ داروں کا کنٹرول ہوتا ہے۔ وہ خود بادشاہ نہیں ہوتے لیکن بادشاہ گر ہوتے ہیں۔

غرض کہ اشتراکیت پسندوں کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام جس کی بنیاد نجی ملکیت اور ذاتی

مفاد پر ہے۔ ساری برائیوں کی جڑ ہے وہ اس برائی کا خاتمہ چاہتے ہیں تاکہ عاملین پیدائش نجی کنٹرول اور ملکیت سے نکل کر مشترکہ ملکیت میں لے لئے جائیں اور ذاتی نفع کے حصول کا لالچ بھی ختم ہو جائے۔ معاشرے میں دولت کی منصفانہ تقسیم ہو اور ہر شخص کو مناسب اور یکساں ترقی کرنے کے مواقع حاصل ہوں۔ ہر شخص ملک کی دولت سے فائدہ اٹھائے۔ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے اور ان کو بہتر سے بہتر طور پر استعمال کرے۔ لہٰذا سرمایہ داری کا خاتمہ اور اشتراکی معاشرہ اور نظام کا قیام اشتراکیت کا نصب العین ہے۔ اشتراکیت کا مقصد صرف سرمایہ دارانہ نظام کا خاتمہ ہی نہیں بلکہ ان تمام جذبات عوامل حالات اور طریقہ استحصال کو ختم کرنا ہے جو نظام سرمایہ داری کی پیداوار ہیں۔ غرض کہ اشتراکیت کا مقصد اس ذہنیت اور فطرت کی بھی بیخ کنی ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کی تعمیرو ترقی میں ممدو معاون ثابت ہو۔

اشتراکیت کے لوازمات سے بحث کرتے ہوئے موریسن (Morrison) کہتا ہے کہ "تمام اہم اور بڑی صنعتوں کو قومی یا اجتماعی ملکیت میں لیا جائے اور ان کا کنٹرول اور انتظام اس طرح ہونا چاہئے کہ ذاتی مفاد اور نفع کی بجائے اجتماعی اور معاشرتی مفاد کا حصول اس کا مقصد ہو۔

2۔ **انفرادیت کی ضد** : اشتراکیت' انفرادیت کی ضد ہے جس کی بنیاد آزاد مقابلے پر ہے۔ اشتراکیت' مسابقت اور مقابلہ کا بھی خاتمہ چاہتی ہے کیونکہ اس سے عدم مساوات جنم لیتی ہے جس سے دیگر خرابیاں بھی پیدا ہوتی ہیں۔ ولزے (Woolsey) کہتا ہے کہ "مساوات' اشتراکیت کا نہ صرف یہ کہ بنیادی اصول ہے بلکہ اشتراکیت کی یہ خصوصیت اس کو دوسرے نظریات سے ممتاز کرتی ہے۔"

اشتراکی ایسے معاشرے کی تشکیل چاہتے ہیں جس میں مساوات انصاف اور معاشرتی حقوق کا تحفظ ہو اور ہر شخص کو اس بات کا مناسب موقع ملے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکے اور اس کو معاشرہ اور اجتماعی مفاد کے لئے صرف کر سکے۔ نہ کہ ذاتی مفاد اور نفع کے لالچ میں معاشرے کے مفاد کو قربان کر دے۔

لیکن اشتراکی مجرد مساوات کے قائل نہیں۔ مساوات سے ان کی مراد حق و انصاف کی بنیاد پر مواقع کی مناسب فراہمی اور صلاحیتوں کو ابھرنے کی مناسب فضا فراہم کرنا ہے تاکہ کسی شخص کی صلاحیت اور اہلیت کا غلط استعمال اور استحصال نہ ہو ایک شخص ناجائز طریقے سے دوسرے کی کمزوری' عجز اور ضرورت سے غلط فائدہ نہ اٹھائے۔

3۔ **معاشرے کی اہمیت** : اشتراکیت میں فرد کے مقابلے میں معاشرے کی زیادہ اہمیت ہے بلکہ اصل اہمیت اور فوقیت معاشرے کو حاصل ہے کیونکہ اجتماعی مفاد ذاتی مفاد پر مقدم ہے اگر فرد کی ذاتی خواہشات' مفادات اور مقاصد کو اہمیت دی گئی تو اشتراکیت کی عملی تعبیر مشکل ہو گی۔ معاشرے میں تمام افراد کو مناسب مواقع اور سہولتیں بہم پہنچانے کے لئے یہ ضروری ہے

کہ فرد کی خودغرضانہ خواہشات اور ذاتی مفاد اور نفع کے جذبے کو کنٹرول میں رکھا جائے۔ چنانچہ اسی کے پیشِ نظر معاشرے کے مفاد کو ذاتی مفاد پر ترجیح دی جاتی ہے۔ برملے (Bramley) کہتا ہے کہ

"اشتراکیت سے مراد وہ نظام ہے جس میں فرد کے مقاصد کو معاشرے کے مقاصد کے ماتحت کر دیا جاتا ہے۔"

اسی طرح روسچر (Roscher) کا خیال ہے کہ:

"اشتراکیوں کے نزدیک معاشرے کو ان اشیاء کی پیدائش پر زور دینا چاہئے اور وسائل قدرت کو اس طرح استعمال میں لانا چاہئے کہ معاشرہ زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرے اور تمام لوگوں کی ضروریات زندگی پوری کی جا سکیں۔"

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اگرچہ اشتراکیت فرد کے مقابلے میں معاشرے کو اہمیت دیتی ہے اور فرد کے مفادات کو معاشرے کے علی مقاصد پر قربان کیا جا سکتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اشتراکیت میں فرد کی آزادی کو محدود کر دیا جاتا ہے بلکہ اس سے مراد ایک ایسا نظام ہے جس میں فرد کی آزادی کے لئے ایک ایسا ماحول فراہم کرنا ہوتا ہے کہ وہ بنیادی ضروریات کی فراہمی سے بے فکر ہو کر اپنی صلاحیتوں اور قوتوں کو بہتر طور پر کام میں لائے۔ تاکہ معاشرہ بھی اس کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھائے اور تمام لوگ اپنی صلاحیتوں کے مطابق یکساں ترقی کریں اور دولت و مسرت کے عادلانہ نظام سے مستفید ہوں۔

ایک اور امر کی وضاحت بھی ضروری ہے اور وہ یہ کہ اشتراکیت ایک معنی میں تو انفرادیت کی ضد ہے لیکن درحقیقت دونوں کا نصب العین ایک ہے۔ یعنی فرد کی خوش حالی اور فلاح و بہبود میں اضافہ لیکن طریقہ کار میں فرق ہے دراصل انفرادیت پسندی کی خرابیوں کے پیش نظر ہی اشتراکی نظریات نے جنم لیا اور ترقی کی۔

4- **معاشی عنصر کی اہمیت** : اشتراکیت کی آخری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں معاشی عنصر کی اہمیت واضح کی گئی ہے۔ تقریباً" تمام قسم کے اشتراکیوں کے یہاں معاشی عنصر کو انسانی زندگی میں بنیادی اہمیت دی گئی ہے۔ اس عنصر کو انسانی زندگی کی تعمیر و ترقی اور بناؤ بگاڑ میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ بقیہ عناصر (مذہبی' سیاسی' معاشرتی اور ثقافتی) ذیلی حیثیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا معاشرہ اور انسانی حالت میں پائیدار تبدیلی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک معاشی نظام میں بنیادی تبدیلی عمل میں نہ آئے۔

غرض کہ اشتراکیت کو عام معنوں میں ہم ایسی تحریک یا نظام کہہ سکتے ہیں جس کا مقصد اجتماعی تنظیم اور اجتماعی فلاح و بہبود ہو۔ ذرائع پیدائش اور بدل کو اجتماعی ملکیت اور کنٹرول میں لیا جائے تاکہ معاشرے میں عادلانہ نظام قائم ہو اور ہر شخص اپنی صلاحیتوں کے مطابق خوش حال اور بہتر زندگی بسر کر سکے۔

ہرن شا (Hearnshaw) کے نزدیک اشتراکیت چھ اصولوں کا نام ہے۔

1- معاشرے کی اہمیت اور برتری۔
2- انسانی مساوات کی مساویانہ حیثیت۔
3- سرمایہ داری کا خاتمہ۔
4- زمیندار کا انخلا۔
5- نجی کاروبار کا خاتمہ۔
6- مقابلہ بازی اور مسابقت کا خاتمہ۔

اشتراکیت کے مختلف مکاتیب فکر : اب تک اشتراکیت کا جو مفہوم بیان کیا گیا ہے اور جن بنیادی خصوصیات کا جائزہ لیا گیا۔ ان پر تمام اشتراکیوں کا اتفاق ہے اور یہ خصوصیات عموماً" اشتراکیت کے ہر مکتبہ فکر میں ملتی ہیں۔ البتہ مقاصد کی تفصیل اور بالخصوص طریقہ کار کے اعتبار سے اشتراکیت کی بہت سی قسمیں یا مختلف مکاتیب فکر وجود میں آئے۔ یعنی اشتراکیت پسندوں میں اس امر پر اختلاف رائے ہے کہ وہ اپنے مقاصد کے لئے کون سے طریق عمل کو اپنائیں۔

لہذا وہ مفکرین جو اشتراکی مقاصد کے حصول کے لئے انقلابی طریقہ کار اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ وہ انقلابی اشتراکیت (Revolutionary Socialism) کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے برخلاف وہ مفکرین جو ان مقاصد کے حصول کے لئے آئینی و جمہوری طریقہ تجویز کرتے ہیں ان کا تعلق ارتقائی اشتراکیت (Evolutionary Socialism) سے ہے۔ انقلابی اشتراکی اپنے خیالات اور طریقہ کار کے اعتبار سے انتہا پسند ہیں۔ جب کہ ارتقائی اشتراکی اعتدال پسند کہلاتے ہیں۔

1- **انقلابی اشتراکیت** : اس میں مارکسیت یا اشتمالیت اور کسبی اشتراکیت شامل ہیں جب کہ

2- **ارتقائی اشتراکیت** : میں ترمیم پسند یا ارتقائی مارکسیت' اجتماعیت یا مملکتی اشتراکیت' اشتراکیت پیشہ وراں اور فیبیائی اشتراکیت شامل ہیں۔

ان میں سے ہر ایک پر تفصیلی بحث آگے کے صفحات میں کی گئی ہے۔ یہاں اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ جب ہم علم سیاسیات کے اصطلاح کے طور پر صرف اشتراکیت کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے عام طور پر مملکتی اشتراکیت یا اجتماعیت مراد لی جاتی ہے۔

کسبی اشتراکیت (SYNDICALISM)

کسبی اشتراکیت' انقلابی اشتراکیت کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کی ابتداء فرانس سے ہوئی۔ لفظ (Syndicalism) فرانسیسی زبان کے لفظ (Syndicate) سے نکلا ہے۔ جس کے معنی ٹریڈ یونین کے ہیں۔ کسبی اشتراکیت صحیح معنوں میں مزدور تحریک ہے۔ اس نظریے کے ماننے والے مزدوروں کے اقتدار کے حامی ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مزدور پیداوار کے حالات' مسائل تقسیم اور طلب و رسد کی بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں۔ لہٰذا صنعتی اور دوسرے اداروں کا کنٹرول ان کے ہاتھ میں ہونا چاہئے تاکہ پیدائش دولت کے عمل کو بہتر صورت دی جا سکے۔ یعنی کسبی اشترکیت محنت کشوں کو یہ اختیار دیتی ہے کہ وہ ان حالات کو کنٹرول کریں جن کے تحت انہیں کام کرنا ہے۔ چنانچہ اس مقصد کے پیش نظر وہ تجارتی و صنعتی اور محنت کشوں کی دوسری انجمنوں پر بھروسہ کرنے کے قائل ہیں۔ اس کے لئے وہ راست اقدام کی تجویز پیش کرتے ہیں جو سبوتاژ اور عام ہڑتال کی صورت میں کیا جائے گا۔

کسبی اشتراکی سرمایہ دارانہ نظام اور مملکت کے وجود دونوں کے خلاف ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں ادارے مزدوروں کے مفاد کے خلاف کام کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ کسبی اشتراکی متوسط طبقے کے اشتراکی نظریے پر بھی یقین نہیں رکھتے۔ بلکہ مزدوروں کے غلبے کے خواہش مند ہیں۔ مزدور نہ صرف یہ کہ معاشی میدان میں غلبہ حاصل کریں بلکہ سیاسی میدان میں بھی ان کا تسلط ہو۔ چنانچہ مملکت کی بجائے وہ آزاد اشتراکی انجمنوں کے قائل ہیں۔ جوڈ (Joad) نے کسبی اشتراکیت کی تعریف اس طرح کی ہے کہ:

"کسبی اشتراکیت ایسا اشتراکی نظریہ ہے جو ٹریڈ یونین تنظیموں کو نئے معاشرے کی بنیاد بھی تصور کرتا ہے اور اس نئے معاشرے کے قیام کا ذریعہ بھی سمجھتا ہے۔"

اس طرح کسبی اشتراکیت معاشرتی تنظیم کا نظریہ بھی ہے اور طریقہ عمل بھی۔

نظریے کی ابتداء : اس نظریے کی ابتداء فرانس سے ہوئی۔ کسبی اشتراکیت کا بانی فرناند پلوتیر (Fernand Pelloutier) سمجھا جاتا ہے لیکن اس کو واضح شکل میں اور باقاعدہ طور پر جارج سوریل (George Sorel) نے پیش کیا۔

کسبی اشتراکیت کے حامی مارکس سے زیادہ (Proudhan) پرودھان سے متاثر ہیں۔ چنانچہ اسی مناسبت سے اس کو مزاجی کسبی اشتراکیت (Anarcho Syndicalism) یا بعض اوقات منظم مزاجیت (Organised Anarchism) بھی کہا جاتا ہے۔

فرانس میں اس کی ابتدا کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ انقلاب فرانس کے بعد اس قسم کے قوانین نافذ کئے گئے جن کے ذریعے محنت کشوں کو دبایا گیا تھا۔ ٹریڈ یونین تنظیموں (Syndicate) کو غیر قانونی قرار دیا گیا۔ غرض کہ ایسے ادارے جو محنت کشوں کے مفادات کا تحفظ کر سکیں۔ ان پر پابندیاں عائد تھیں۔ چنانچہ ردعمل کے طور پر انقلابی رجحانات وجود میں آئے اور صنعتوں کے فروغ کے ساتھ جب محنت کشوں کو اپنی انجمنیں بنانے کا موقع اور اجازت

ملی تو قومی سطح پر کببی اشتراکی اداروں کا وفاق قائم کیا گیا۔ جس کو ہم محنت کشوں کا مرکزی وفاق بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس وفاق کے ذریعے محنت کشوں نے کش مکش کے دوران سبوتاژ اور عام ہڑتال کے حربوں کو استعمال کیا۔

بنیادی اصول

1۔ **طبقاتی معاشرہ** : دیگر اشتراکیوں کی طرح کببی اشتراکیت پسند بھی مارکس کی طبقاتی تقسیم کے اصول کو مانتے تھے۔ یعنی معاشرہ دو طبقوں میں تقسیم ہے۔ مالک اور ملازم یا سرمایہ دار اور محنت کش اور دونوں کے مفادات ایک دوسرے سے متصادم ہیں۔ سرمایہ دار طبقہ محنت کشوں کا استحصال کرتا ہے۔ ذرائع پیداوار پر قابض ہونے کے باعث محنت کش کی محنت کو خرید لیتا ہے اور اس کے بدلے میں مزدور کو کچھ نہیں ملتا۔ دولت کے حقیقی مالک تو مزدور ہیں لیکن اس کے صلے میں انہیں اتنا ملتا ہے کہ وہ زندہ رہ سکیں۔ بقیہ سب منافع مالک غصب کر لیتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام کا خاتمہ ضروری ہے۔ سرمایہ اور جائیداد کو نجی ملکیت کے بجائے اجتماعی ملکیت اور کنٹرول میں ہونا چاہئے۔

2۔ **مملکت کی مخالفت** : مارکسیت اور مزاجیت کی طرح کببی اشتراکیت میں بھی مملکت کی مخالفت کی گئی ہے لیکن کببی اشتراکی عبوری مملکت اور پرولتاری آمریت کے حق میں نہیں۔ بلکہ اس کے بجائے وہ نراجیت پسندوں سے زیادہ متاثر ہیں۔ چنانچہ ان کے کسی معاشرے میں مستقبل میں بھی مملکت کا کوئی امکان اور وجود نہیں۔ اس طرح وہ مارکس سے زیادہ انتہا پسند ہیں۔

کببی اشتراکیوں کے نزدیک مملکت متوسط یا مال دار طبقے کی آلہ کار ہے۔ جس کے ذریعے وہ محنت کشوں کا استحصال کرتے ہیں۔ چنانچہ مملکت سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ محنت کشوں کے حقوق و مفادات کا خیال رکھے گی۔ اس کے ذریعے صنعتوں کا کنٹرول نہیں کیا جا سکتا۔ سرکاری ملازم محنت کشوں کی ضروریات اور مفادات کا اندازہ نہیں لگا سکتے۔ اس کے علاوہ مرکزی تنظیم اور منصوبہ بندی ترقی کے لئے نقصان دہ بھی ہے۔ لہٰذا مملکت کو ختم کرنا ضروری ہے۔ مملکت کی مخالفت کی وجہ سے کببی اشتراکی سیاسی اقدام کو بھی غلط تصور کرتے ہیں اور اپنے مقصد کے حصول کے لئے راست اقدام کو صحیح خیال کرتے ہیں۔

3۔ **ٹریڈ یونین تنظیم** : مملکت کے خاتمہ کے بعد مستقبل کے معاشرے کی بنیاد کببی ادارے ہوں گے۔ جس کا آئیڈیل آزاد معاشرے میں آزاد محنت کا اصول ہو گا۔ معاشرے کی معاشی سرگرمیوں اور صنعتوں کا انتظام مملکت کی بجائے خود محنت کشوں کی انجمنوں اور تنظیموں

کے ذریعے ہو گا۔ اس طرح کبی اشتراکی ٹریڈ یونین تنظیموں پر بھروسہ کرتے ہیں کہ مستقبل میں انتظام و نگرانی کے فرائض انجام دینے کی ذمہ داری ان پر ہو گی۔

4۔ **معاشرتی تنظیم کی ساخت** : موجودہ معاشرتی تنظیم مملکت اور سرمایہ دارانہ نظام کو ختم کر کے جب محنت کش ذرائع پیداوار پر قبضہ کر لیں گے تو کبی معاشرہ وجود میں آ جائے گا۔ یہ نئی معاشرتی تنظیم خودبخود وجود میں آئے گی لہٰذا کبی اشتراکیوں کے نزدیک معاشرے کے نظم و نسق سے زیادہ ان طریقوں کی اہمیت ہے جس کے ذریعے وہ موجودہ حالات کو بدلیں گے۔

کبی اشتراکیوں کے خیال کے مطابق مقامی انتظام، مقامی تجارتی، صنعتی و دیگر انجمنیں کریں گی۔ وفاقی انجمنیں قومی خدمات کے فرائض انجام دیں گی۔ اس کے علاوہ کچھ قومی وفاقی انجمنیں مقامی انجمنوں کو ماہرانہ مشورے اور فنی امداد بھی دیں گی اور سب سے آخر میں ایک قومی انجمن ہو گی جو مشترکہ نوعیت کے امور کی نگرانی کرے گی مثلاً" اجرتوں کا تعین اور اوقات کار وغیرہ۔

جرائم کم ہو جائیں گے جو عدم مساوات اور معاشی بدحالی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے عدالتوں اور قید خانوں کی بھی ضرورت نہیں ہو گی۔ سماج دشمن عناصر کے خلاف انجمنیں خودکاروائی کریں گی اور ان کو اخلاقی قسم کی سزا دی جائے گی تاکہ ان کی اصلاح ہو سکے۔

حقیقت یہ ہے کہ کبی اشتراکی انقلاب کے بعد کی صورت حال پر خاموش ہیں۔ وہ معاشرتی نظم و نسق اور مستقبل کی معاشرتی تنظیم کا کوئی واضح خاکہ اور پروگرام پیش نہیں کرتے۔ ان کا مقصد تو انقلاب کے ذریعے موجودہ حالات کو بدلنا اور صنعتوں اور ذرائع پیدائش پر مزدوروں کا کنٹرول اور نگرانی ہے۔

5۔ **طریقہ کار** : مملکت اور سرمایہ دارانہ نظام کو ختم کرنے کے لئے وہ سیاسی اقدام کی بجائے معاشی راست اقدام کی حمایت کرتے ہیں۔ پلوتیر کہتا ہے۔

"انقلاب کا مقصد انسانیت کو صرف اقتدار سے آزاد کرنا ہی نہیں بلکہ ہر اس ادارے سے آزاد کرنا ہے جس کا معاشی پیداوار بڑھانے میں کوئی حصہ نہیں۔" انقلاب لانے کے لئے وہ راست اقدام کے قائل ہیں اور اس مقصد کے حصول کے لئے وہ مندرجہ ذیل طریقے اختیار کرتے ہیں۔

(الف) عام ہڑتال (General Strike) : راست اقدام میں جارج سوریل نے سب سے زیادہ عام ہڑتال پر زور دیا ہے۔ اسی طریقہ کار کا پیش کرنے والا سوریل ہی ہے۔ اس کے خیال میں عام ہڑتال انقلاب کی کامیابی کا بڑا ہتھیار ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عام ہڑتال سے یہ مطلب نہیں کہ تمام مزدور ہڑتال کریں اور ضروری طور پر اس میں شریک ہوں بلکہ صرف اہم اور کلیدی صنعتوں اور ذرائع پیدائش مثلاً" بجلی اور ٹرانسپورٹ کے اداروں میں ہڑتال کر کے مطلوبہ مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ کلیدی صنعتوں اور ذرائع پیداوار پر محنت کشوں کا قبضہ ضروری

ہے۔ اس کے بعد سرمایہ دارانہ نظام کی کمر ٹوٹ جائے گی۔ کلیدی صنعتوں میں کام بند ہونے کی صورت میں دوسری صنعتیں بھی متاثر ہوں گی اور پوری صنعتی زندگی مفلوج ہو کر رہ جائے گی۔ عام ہڑتال سرمایہ دارانہ نظام پر کاری ضرب ہے۔

(ب) سبوتاژ (Sabotage) : یہ طریقہ بھی سوریل کا پیش کردہ ہے۔ اس کا مقصد اہم مشینوں کے پرزوں کو خراب کر دینا یا انہیں نکال کر مشینوں کو ناکارہ بنا دینا ہے۔ اس توڑ پھوڑ کے نتیجے میں کام رک جائے گا اور صنعتی زندگی اور ترقی متاثر ہو گی۔

(ج) بائیکاٹ (Boycott) : صنعتی کاموں میں رکاوٹ ڈالنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ہنرمند اور کاریگر کسی صنعت میں کام کرنے پر راضی نہ ہوں اور کام کا بائیکاٹ کریں۔

(د) سست کارکردگی (Go Slow Strike) : ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ محنت کش اور ہنرمند جان بوجھ کر سست کام کریں اور مطلوبہ وقت میں مطلوبہ مقدار پیدا نہ کریں۔ اس سے وقت اور سرمائے کا ضیاع ہو گا۔ مجوزہ وقت میں پیداوار کم کر کے کسی صنعت کو بے کار یا کمزور کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ کام کسی صنعت کے متعلق جھوٹی افواہیں پھیلا کر اور تجارتی راز ظاہر کر کے بھی کیا جا سکتا ہے۔

تنقید :

1- اس نظریے کی ابتداء فرانس سے ہوئی لیکن خود فرانس میں اس کو مقبولیت نہیں حاصل ہو سکی کیونکہ اس نظریے پر عام اعتراض یہ ہے کہ نظریہ غیر جمہوری، غیر عقلی، فہم و ادراک کے منافی اور ناقابل عمل ہے۔

2- جمہوریت پسندوں اور آئینی تبدیلیوں کے حامیوں نے اس پر شدید اعتراضات کئے ہیں اور اس نظریے کو تشدد کا پرچار کرنے والا نظریہ قرار دیا ہے۔ اس نظام کے تحت مفروضہ باشعور محنت کش طبقے کی اقلیت کو انقلاب کے ذریعے اکثریت پر مسلط کرنے کی کوشش کی گئی ہے ملک کا نظام درہم برہم کر دینے کے جو نتائج ہوں گے ان کی وضاحت کی ضرورت نہیں۔

3- یہ نظریہ یک طرفہ ہے اس میں تصویر کا ایک رخ ملتا ہے۔ ساری توجہ محنت کشوں اور ان کے مفاد پر مرکوز کی گئی ہے اور صارفین کے مفاد کو قطعی طور پر نظرانداز کر دیا گیا ہے۔ کسی شے کی افادیت اور قدر کا تعلق محض محنت سے تعین نہیں ہوتا بلکہ معاشرے کی ضرورت سے ہوتا ہے۔

4- راست اقدام کے طریقے یعنی ہڑتال اور سبوتاژ وغیرہ کی حمایت نہیں کی جا سکتی۔ یہ پر تشدد اور غیر شریفانہ ہیں۔ ایسے ذرائع کو استعمال کرنے کا مطلب یہ ہو گا کہ محنت

کشوں کو کام چوری اور سست کارکردگی کی تربیت دی جائے۔ ان کے اخلاق کو خراب کیا جائے۔ اس کے علاوہ راست اقدام سے صرف سرمایہ دار متاثر نہیں ہو گا بلکہ وہ لوگ بھی متاثر ہوں گے جن کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ یعنی صارفین وغیرہ لہٰذا یہ طریقہ کار ناقص اور ناقابل قبول ہے۔

5- انقلاب کے بعد معاشرتی تنظیم کی کیا نوعیت ہو گی؟ اس مسئلے پر کبھی اشتراکی یا تو خاموش ہیں یا پھر بہت مبہم اور غیر واضح سا تصور پیش کرتے ہیں اس طرح یہ نظریہ نامکمل' ناقص اور ناقابل عمل بھی ہے۔

6- کوکر (Coker) کہتا ہے کہ "یہ نظریہ موجودہ تشدد کے ذرائع سے نجات حاصل کرنے میں دلچسپی لیتا ہے لیکن اپنے تخریبی پروگرام میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد معاشرتی نظم و نسق کے طریقوں میں دلچسپی نہیں لیتا۔ لہٰذا اس نظریے نے بنیادی طور پر انقلاب کی پالیسی تو بیان کر دی لیکن انقلابی نظام نہیں پیش کیا۔

7- برٹنڈرسل نے اس نظریے کو ظالمانہ' غیر انسانی' جمہوری اور آئینی اقدار کے خلاف ایک سازش قرار دیا ہے۔

اشتراکیت پیشہ وراں

(GUILD SOCIALISM)

اشتراکیت پیشہ وراں کا تعلق ارتقائی اشتراکیت کے مکتب فکر سے ہے اس کی ابتداء انگلستان سے ہوئی۔ اس نظریہ میں کسبی اشتراکیت کی بہت سی خوبیاں اپنائی گئی ہیں۔ اشتراکیت پیشہ وراں کو کسبی اشتراکیت اور اجتماعیت کے مابین درمیانی حیثیت حاصل ہے۔

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی اشتراکی مقاصد کی تکمیل پیشہ ورانہ انجمنوں (Guildes) کے ذریعے کرنا چاہتے ہیں۔ معاشرے کی تنظیم اور تبدیلی کے لئے ارتقائی اور پرامن اصولوں کے حامی ہیں۔

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی ازمنہ وسطیٰ کی پیشہ ورانہ انجمنوں کو بحال کر کے موجودہ صنعتی معاملات میں مزید اختیارات اور اہمیت دے کر معاشرے کی تنظیم نو کرنا چاہتے ہیں۔ عام اشتراکیوں کی طرح یہ بھی نظام سرمایہ داری کا خاتمہ چاہتے ہیں اور محنت کشوں کے لئے اجرت کے موجودہ اصول کو ختم کر کے صنعتوں میں ان کی حکومت خود اختیاری کے قیام کے حامی ہیں۔

نظریے کی ابتداء : اس نظریے کو جن مفکرین نے پیش کیا اور اس کے حامی ہیں۔ ان میں اے۔ جے پینٹی (A.J. Penty) ہابسن (Hobson) اور کول (Cole) شامل ہیں۔ اس نظریے کی ابتداء موجودہ صدی کے شروع میں ہوئی۔

اس نظریہ کا ماخذ یہ ہے کہ ازمنہ وسطیٰ میں مختلف قسم کے دست کاروں کی پیشہ ورانہ انجمنیں قائم تھیں جو اپنے داخلی معاملات میں خودمختار تھیں۔ وہ اپنے معاملات کی ضابطہ بندی خود کرتی تھیں۔ مثلاً" کام کی نوعیت' پیدا کردہ اشیاء کی قیمت کا تعین' پیدائش اور کام کے حالات کا تعین وغیرہ۔

پینٹی نے اپنی کتاب "پیشہ ورانہ نظام کی بحالی" (The Restoration of Guild System) میں یہ خیال پیش کیا ہے کہ صنعتوں میں حکومت خود اختیاری کے طریقے کو جو ازمنہ وسطیٰ میں رائج تھا۔ پھر سے بحال کیا جائے۔ ازمنہ وسطیٰ میں اس طریقے کی وجہ سے ایک دست کار جو خودمختار پیشہ ورانہ انجمن (Guild) کا رکن ہوتا تھا۔ وہ اپنی پیداوار کی مقدار اور نوعیت کا تعین خود کرتا تھا اور آلات پیدائش بھی اس کی ملکیت ہوتے تھے۔ پینٹی پیدائش بر پیمانہ کبیر اور تجارت کے موجودہ اصولوں کے بھی خلاف تھا۔

پینٹی کے خیالات کو مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ اس کا دوسرا سب سے بڑا حامی جس نے اس نظریے کو زیادہ واضح اور عملی شکل میں پیش کیا کول (Cole) ہے۔ اس کے خیال کے مطابق بھی محنت کشوں کو اپنی صنعتوں میں خودمختاری حاصل ہونی چاہئے اور صنعتوں کا کنٹرول پیشہ ورانہ انجمنوں کے ذریعے ہونا چاہئے۔

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی نظام سرمایہ دار کے مخالف ہیں اور اس سلسلے میں دوسرے اشتراکیوں کی طرح وہ بھی مارکس کے نظریات سے متاثر ہوئے۔ اس کے علاوہ فرانس کے کسبی اشتراکیت کے نظریے نے بھی اس پر کافی اثر ڈالا۔ اشتراکیت پیشہ وراںؒ کے حامی ولیم مورس (William Morris) کی تحریروں سے بھی متاثر ہوئے جس کا خیال تھا کہ موجودہ صنعتی نظام نے تخلیقی اور فنکارانہ کام کو ناممکن بنا دیا ہے۔

بنیادی اصول

1۔ **سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں :** اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی بھی دیگر اشتراکیوں کی طرح نظام سرمایہ داری کے مخالف ہیں کیونکہ اس کی خرابیوں افلاس' عدم مساوات اور عدم تحفظ کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اس نظام میں نہ صرف یہ کہ تخلیقی قوتوں کا ضیاع ہوتا ہے بلکہ اشیاء کا فنی حسن بھی متاثر ہوتا ہے اس سلسلے میں وہ کارل مارکس اور ولیم مورس کے خیالات سے متاثر ہیں۔

2۔ **اصول اجرت :** سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں دو وجوہ سے نشوونما پاتی ہیں۔ جس میں ایک اجرت کا اصول بھی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی سب سے بڑی خرابی اس کا اجرت کا اصول ہے۔ محنت کش اپنی محنت اور ہنر مندی سے کسی شے کو قابل استعمال بناتے ہیں اور اس

کی قدر کا تعین کرتے ہیں۔ لیکن سرمایہ دار ان کو ان کے حقیقی صلے سے محروم رکھتا ہے۔ کیوں کہ ذرائع پیدائش پر اس کا کنٹرول ہوتا ہے۔ صنعتی میدان میں مزدور کی حیثیت ایک بے جان مشین کے پرزے کی سی ہوتی ہے۔ اس کو اپنی محنت کا معاوضہ صرف اس قدر ملتا ہے کہ وہ زندہ رہ سکے۔ بقیہ منافع سرمایہ دار کی جیب میں جاتا ہے۔ اس طرح اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی مارکس کے نظریہ قدر زائد کے اصول کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس نظام کو بدلنا ضروری ہے اور صنعتوں کا انتظام محنت کشوں کو خود کرنا چاہیے۔ تاکہ محنت کش انسان بن سکے۔ اس کی شخصیت کی آزادانہ نشوونما ہو اور اسے بھی خودمختاری حاصل ہو۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب معاشی نظام کی تنظیم نو پیشہ ورانہ انجمنوں کے اصول پر کی جائے۔

3۔ **علاقائی نمائندگی کی مخالفت** : علاقائی نمائندگی کا اصول بھی سرمایہ داری نظام کو تحفظ دیتا ہے۔ موجودہ جمہوری نظام میں نمائندوں کا انتخاب علاقائی نمائندگی کے اصول کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ اشتراکیت پیشہ وراں کے حامیوں کا اس اصول پر اعتراض یہ ہے کہ کوئی بھی نمائندہ ایک علاقے کے تمام افراد اور ان کے مفادات کی نمائندگی نہیں کر سکتا۔ چنانچہ علاقائی نمائندگی کا اصول غلط ہے۔ اس کی جگہ پیشہ ورانہ نمائندگی کا اصول اپنانا چاہیے۔ کول کہتا ہے کہ "پیشہ ورانہ جمہوریت میں جتنے مختلف قسم کے پیشہ ورانہ گروہ ہوں گے اتنی ہی تعداد میں ان کے منتخب شدہ جداگانہ نمائندے ہوں گے۔"

اس طرح ہر پیشہ سے متعلق افراد کو مقننہ میں نمائندگی حاصل ہو گی اور یہی حقیقی نمائندگی ہو گی کیونکہ ملک میں تمام پیشوں سے تعلق رکھنے والی آبادی یعنی کل آبادی کو نمائندگی حاصل ہو گی۔ پیشہ ورانہ بنیاد پر نمائندگی کے اصول کا نتیجہ یہ ہو گا کہ محض سرمایہ دار اپنی دولت کے بل بوتے پر سیاسی اقتدار پر قبضہ نہیں کر سکے گا اور سیاسی جمہوریت کی جگہ حقیقی جمہوریت یعنی معاشی جمہوریت قائم ہو گی۔ بالفاظ دیگر پیشہ ورانہ جمہوریت قائم ہو گی۔

4۔ **متناسب اختیارات** : اس اصول کی بنیاد یہ ہے کہ افراد اور انجمنوں کی معاشرے میں اہمیت ان کی کارکردگی کے مطابق ہوتی ہے۔ یعنی افراد اور انجمنیں معاشرے میں جو مختلف کام سرانجام دیتے ہیں ان کے اختیارات اور فرائض بھی ان کی کارکردگی کی مناسبت سے متعین ہونے چاہیں۔ یعنی کوئی فرد یا انجمن جتنی اہم معاشرتی خدمات انجام دے اتنے ہی زیادہ اختیارات اس کو حاصل ہونے چاہیں۔

5۔ **صارفین کے مفادات** : کسی اشتراکیت کے برخلاف اشتراکیت پیشہ وراں صارفین کے مفادات کو بھی نظر انداز نہیں کرتی۔ ایسے معاملات جن میں صارفین متاثر ہوتے ہیں مثلاً" قیمتوں کا تعین وغیرہ انہیں طے کرنے کے لئے محنت کشوں اور صارفین کی مشترکہ کونسلیں قائم ہوں گی۔ جو متنازعہ امور طے کریں گی اور باہمی تعلقات کی ضامن ہوں گی۔

6- **مملکت کی حیثیت اور فرائض** : مملکت کی حیثیت اور فرائض سے متعلق اشتراکیت پیشہ وراں کے حامیوں میں اختلاف رائے ہے۔ ویسے وہ مملکت کے خلاف نہیں ہیں لیکن اس کو وہ اہمیت بھی نہیں دیتے جو مملکت کو موجودہ زمانے میں حاصل ہے۔

اشتراکیت پیشہ وراں کے حامیوں کا خیال ہے کہ چونکہ مملکت معاشی اور سیاسی ذمہ داریوں کو پورے طور پر انجام نہیں دے سکتی لہٰذا مملکت کو صرف سیاسی معاملات تک محدود رہنا چاہئے۔ مملکت بھی دیگر انجمنوں میں سے ایک ہے جس کو اپنے دائرہ کار میں اہمیت حاصل ہے لیکن دیگر پیشہ ورانہ انجمنوں کو اور بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

دراصل اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی اختیارات اور فرائض کو یک جا نہیں کرنا چاہتے۔ ان کے نزدیک سیاسی فرائض مملکت کو انجام دینے چاہئیں اور معاشی امور کا انتظام اور نگرانی پیشہ ورانہ انجمنوں کے ذریعے ہو۔

ہابسن کا خیال ہے کہ مملکت کو اپنی موجودہ حیثیت برقرار رکھنی چاہئے لیکن اپنے کچھ فرائض سے سبکدوشی حاصل کر کے ان کو دیگر انجمنوں کے سپرد کر دے۔ اس طرح مملکت کے اختیارات میں کمی ضرور ہو گی لیکن یکسر ختم نہیں ہوں گے۔ دفاع، تعلیم اور محصولات جیسے مشترکہ کا انتظام مملکت کرے گی۔

کول، ہابسن کے نظریے سے اتفاق نہیں کرتا۔ بلکہ وہ مملکت کو دیگر انجمنوں کی طرح ایک انجمن سمجھتا ہے۔ لہٰذا مملکت کے اختیارات اس کے فرائض کی مناسبت سے ہونے چاہئیں اس کے خیال میں مملکت کو صارفین کے مفادات کا تحفظ، قیمتوں کا کنٹرول اور آمدنی کی تقسیم کے فرائض انجام دینے چاہئیں۔ اس کے علاوہ اس کو بہت سے معاشرتی، تعلیمی اور دفاعی نوعیت کے فرائض انجام دینے ہوں گے۔ اگر کول کے نظریات کا جائزہ لیا جائے تو وہ مملکت کی اہمیت کو نہ صرف یہ کہ کم کر دیتا ہے بلکہ اس کے اقتدار اعلیٰ کا بھی مخالف ہے بلکہ آگے چل کر تو وہ مملکت کی ضرورت بھی محسوس نہیں کرتا۔ ویسے بھی مملکت اور پیشہ ورانہ انجمنوں میں تنازعہ اور اختلاف کی صورت میں مملکت کو صرف آخر حاصل نہیں ہو گا بلکہ پیشہ ورانہ معدلت کی عدالت عالیہ (Supreme Court Of Functional Equity) کا فیصلہ آخری ہو گا۔

7- **پیشہ ورانہ اشتراکی معاشرے کی تنظیم** : اشتراکیت پیشہ وراں کے مفکرین کے نظریات کا جائزہ لینے کے بعد یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ معاشرہ اور اقتدار اعلیٰ کے بارے میں تکثیری نظریہ اور اصول کے قائل ہیں۔

اشتراکیت پیشہ وراں کے نظریے کے مطابق نئی معاشرتی تنظیم تین اجزا پر مشتمل ہو گی یعنی پیشہ وراں اشتراکی معاشرے کا ڈھانچہ تین حصوں پر مشتمل ہو گا جس کی بنیاد پیشہ ورانہ جمہوریت کی بنیاد پر ہو گی۔

(1) پیشہ ورانہ انجمنیں (2) صارفین کی کونسلیں (3) مشترکہ قومی پارلیمان

(i) **پیشہ ورانہ انجمنیں** : ہر صنعت کے لئے ایک قومی انجمن یا مزدور انجمن ہو گی۔ یہ داخلی طور پر خودمختار ہو گی۔ یہ رکنیت کی شرائط اور اختیارات کا تعین اور عہدہ داروں کا تقرر خود کرے گی۔ اس کی اپنی حکومت ہو گی۔ یہ پیشہ ورانہ انجمنیں دراصل دفاعی اور جسمانی کام کرنے والوں کی انجمنیں ہوں گی جو صنعتی اشیاء کی پیداوار اور تقسیم کی ذمہ دار ہوں گی۔ کول اور ہابسن نے پیشہ ورانہ معاشرے کی تنظیم کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس کے تحت یہ انجمنیں مقامی' علاقائی اور قومی سطح پر بنائی جائیں گی۔ مملکت یا تو ان انجمنوں کے حق میں دست بردار ہو جائے گی یا پھر اس کی حیثیت کم ہو کر ان انجمنوں کے درمیان مطابقت اور مفاہمت پیدا کرنے کی حد تک رہ جائے گی۔ (مملکت کی حیثیت اور فرائض کا اوپر جائزہ لیا جا چکا ہے۔)

(ii) **صاریفین کی کونسلیں** : اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی صارفین کو بھی نظر انداز نہیں کرتے۔ چنانچہ ان کے خیال کے مطابق مختلف اشیاء کے صارفین کی کونسلیں بھی بنائی جائیں گی جو پیداوار کی لاگت اور قیمتوں کے تعین کا فیصلہ کریں گی۔ ان کا دائرہ کار ان امور تک ہو گا جن کا تعلق صارفین سے ہے۔ اس کے علاوہ صارفین اور محنت کشوں کی مشترکہ کمیٹیاں بھی بنائی جائیں گی جو باہمی تعلقات کی ذمہ دار ہوں گی۔

(iii) **مشترکہ قومی پارلیمان** : سب سے اوپر ایک قومی ادارہ ہو گا جس کی حیثیت موجودہ پارلیمنٹ کی طرح ہو گی اس کے ذمہ مشترکہ امور مثلاً" دفاع اور خارجہ تعلقات وغیرہ کی نگرانی اور انتظام ہو گا۔ اس کو مشترکہ قومی پارلیمان کہا جائے گا۔ مشترکہ قومی پارلیمان کی دو شاخیں ہوں گی۔

(1) سیاسی پارلیمان (2) معاشی پارلیمان۔

1- سیاسی پارلیمان کے نمائندوں کا انتخاب جغرافیائی یا علاقائی نمائندگی کے اصول پر ہو گا۔

2- معاشی پارلیمان کے نمائندوں کا انتخاب پیشہ ورانہ نمائندگی کے اصول پر ہو گا۔

معاشی پارلیمان کو گلڈ کانگریس (Guild Congress) کہا جائے گا۔ اس کے علاوہ محنت کشوں اور صارفین کے مساوی نمائندوں پر مشتمل ایک مشترکہ کمیٹی بھی ہو گی جو سیاسی پارلیمان اور گلڈ کانگریس کے درمیان مفاہمت اور تعلقات کو خوش گوار رکھے گی۔

طریقہ کار : یہ ارتقائی اشتراکیت کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھتی ہے۔ للذا طریق کار میں اعتدال پسندی ہے۔ بلکہ کسبی اشتراکیت اور اجتماعیت کی درمیانی راہ ہے۔ اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی پرامن اور آئینی طریقوں پر یقین رکھتے ہیں۔ اور معاشرے کی تنظیم نو اور سرمایہ داری کا خاتمہ تدریجی طور پر آہستہ آہستہ چاہتے ہیں۔ وہ تبدیلی کے لئے مملکت کو استعمال نہیں کرتے۔

بلکہ ٹریڈ یونین تنظیموں پر بھروسہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ٹریڈ یونین تنظیموں کو وسعت دے کر تمام مزدوروں اور ہنر مندوں کو اس میں شامل کرنا چاہیئے۔ ان ٹریڈ یونین تنظیموں کو ابتداء میں صنعتوں میں کچھ اختیارات بھی حاصل ہونے چاہیں۔ اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی معاشی تبدیلیوں کے لئے دو طریق کار تجویز کرتے ہیں۔ اول (Excroaching Control) اور (Collective Control) یعنی سرمایہ داروں کو بے دخل کئے بغیر ان سے زیادہ سے زیادہ اختیارات حاصل کر کے مزدور نمائندوں کو دیے جائیں۔ نیز مشترکہ معاہدوں کے ذریعے سرمایہ دار مزدوروں کو خصوصی کام دیں جس کا انتظام اور نگرانی پیشہ ورانہ انجمنیں انجام دیں۔ اس طرح اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی رفتہ رفتہ اور بتدریج معاشرتی تبدیلیوں کے قائل ہیں۔

تنقید :

یہ نظریہ جس طرح ابھرا تھا اسی طرح ختم ہو گیا۔ اب یہ تحریک کی حیثیت سے ناپید ہے۔ اس کی ناکامی اور خاتمے کی وجہ اس کی خرابیاں ہیں۔

1- اس نظریے کی ناکامی کی سب سے بڑی وجہ اس کا عملی طور پر ناکام ہونا ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد برطانیہ میں چھوٹے پیمانے پر اس کا تجربہ کیا گیا۔ یعنی محنت کشوں کو مکانات فراہم کرنے کے لئے تعمیراتی گلڈ قائم کئے گئے لیکن بہت جلد بد نظمی، انتشار اور دیوالیہ پن کا شکار ہو گئے۔ اس سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ پیشہ ورانہ جمہوریت کا اصول نہ صرف سیاسی طور پر بلکہ معاشی اعتبار سے بھی ناقص اور ناقابل عمل ہے۔ اس کے علاوہ اشتراکیت پیشہ وراں میں نہایت پیچیدہ سیاسی اور معاشی ڈھانچہ پیش کیا گیا ہے جس کے لئے اعلیٰ کارکردگی ذہانت اور شعور کی ضرورت ہے جو تصور کے اعتبار سے تو ممکن ہے لیکن عملاً" ناممکن ہے۔

2- اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی مملکت کے خلاف نہیں لیکن اس کی اہمیت کم کر دیتے ہیں۔ حالانکہ موجودہ دور میں حالات اور مسائل کی بنا پر مملکت کے اختیارات میں اضافے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ مملکت کی اہمیت کم کر دینے کی صورت میں مختلف پیشہ ورانہ انجمنوں (Guileds) کے درمیان تنازعہ اور اختلافات کی صورت میں کون سا با اختیار ادارہ فیصلہ کرے گا۔

3- اشتراکیت پیشہ وراں کے حامی ازمنہ وسطیٰ کے اداروں (گلڈ) کو نئے زمانے میں زندہ کرنا اور بحال کرنا چاہتے ہیں۔ جب کہ معاشی اور معاشرتی حالات بدل چکے ہیں۔ نئے زمانے کے مسائل اور تقاضے اس زمانے سے مختلف ہیں۔

4- پیشہ ورانہ نمائندگی کا اصول اور پیشہ ورانہ جمہوریت سیاسی وحدت اور مملکت کی سالمیت اور استحکام کے لئے تباہ کن ہو گی۔ اس سے قومی اتحاد بھی ختم ہو سکتا ہے۔

5- دو پارلیمان کا تصور مزید پیچیدگی اور دشواریوں کا سبب ہو گا۔ دونوں کے درمیان متنازعہ امور کا فیصلہ کون کرے گا؟ دونوں کی حیثیت کیا ہو گی؟ یعنی متوازی ہوں گی یا اختیارات میں فرق ہو گا؟ ان سوالات کا تسلی بخش جواب نہیں ملتا۔

6- پروفیسر ہرن شا (Hearn Shaw) نے اشتراکیت پیشہ وراں کے مملکتی تصور کو جو مختلف کمیٹیوں، انجمنوں اور کونسلوں پر مشتمل ہو گی۔ بچوں کا کھیل قرار دیا ہے۔

عام جائزہ : گو کہ یہ نظریہ اپنی موت آپ مر چکا اس میں بہت سی خامیاں اور کمزوریاں ہیں اور بحیثیت تحریک کے اب ناپید ہے لیکن اس نے محنت کشوں کی خدمت بھی کی ہے۔ اس لئے اس نظریے کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے مزدور یونینوں یعنی ٹریڈ یونینوں کی اہمیت پر زور دیا اور یہ بتایا کہ صنعتوں میں بہتر کارکردگی اور پیداوار کا معیار اور اس کی مقدار بڑھانے کے لئے صنعتی انتظامیہ میں مزدوروں کی شرکت ضروری ہے۔ صنعتوں میں جمہوری اصولوں کا نفاذ نہ صرف سودمند ہوتا ہے بلکہ اس کے دوررس اثرات ہوتے ہیں۔

مملکتی اشتراکیت یا جمہوری اجتماعیت

(STATE SOCIALISM & DEMOCRATIC COLLECTIVISM)

مملکتی اشتراکیت کے حامیوں کے نزدیک مملکت ایک ایسا ادارہ ہے جو عوام کے مفادات کی بہتر طریقے پر حفاظت کر سکتا ہے۔ اور اس کے ذریعے ملکی وسائل کو صحیح طریقے سے استعمال میں لایا جا سکتا ہے۔ مملکتی اشتراکیت پسندوں کے خیال میں اگر مملکت ہی کو ختم کر دیا جائے تو لاقانونیت کی وجہ سے غریبوں کے حقوق کا جائز تحفظ نہیں ہو سکتا۔ مملکت ایسا ادارہ ہے جس کے ذریعے ملک کے نظام کے علاوہ دولت اور پیداوار کی منصفانہ تقسیم عمل میں آتی ہے۔

مملکتی اشتراکیت جیسا کہ نام سے ظاہر ہے نہ صرف یہ کہ مملکت کے خلاف نہیں ہے بلکہ مملکت کو ایک لازمی اور مثبت خوبی سمجھتی ہے اس طرح یہ انفرادیت پسندی کی ضد ہے جس میں مملکت کے اختیارات کو محدود کر کے پولس اسٹیٹ کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور مملکت کو لازمی برائی کے طور پر قبول کیا جاتا ہے۔ مملکتی اشتراکیت کے حامی مملکت اور حکومت کے وسیع اختیارات کے حامی ہیں۔ ان کے خیال میں مملکت تنہا عوام کے مشترکہ معاشی، ذہنی اور اخلاقی مفادات کا تحفظ کر سکتی ہے۔

مملکتی اشتراکیت کو اجتماعیت بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسا نظریہ یا تحریک ہے جو پیداوار اور تقسیم کے بنیادی ذرائع کو اجتماعی نظام اور جمہوری نظام کے تحت لاکر ذاتی منافع کی بجائے اجتماعی فائدے کے لئے استعمال میں لانا چاہتا ہے۔

جیسا کہ کول (Cole) کہتا ہے کہ :

"اشتراکیت سے مراد چار چیزیں ہیں۔ اول انسانی برادری جو طبقاتی امتیازات کو ختم کرتی ہے۔ دوم ایسا معاشرتی نظام جس میں کوئی اپنے ہمسایوں سے نہ اتنا غریب رہے اور نہ اتنا امیر کہ آپس میں برابری سے میل جول قائم نہ رکھ سکے۔ سوم پیداوار کے تمام اہم ذرائع کی مشترکہ ملکیت اور ان کا استعمال اور آخری یہ کہ تمام شہریوں پر ذمہ داری ہو کہ وہ استعداد کے مطابق ایک دوسرے کی خدمت کر سکیں۔"

مملکتی اشتراکیت کی تحریک کا نظریہ انفرادیت پسندی کے علاوہ سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف بھی ردعمل ہے۔ اس کا مقصد سرمایہ دارانہ معاشرے کی خرابیوں کو دور کرنا ہے۔ چنانچہ پروفیسر ایلائی (Pro, Ely) کے نزدیک اشتراکی' معاشرے کی تنظیم ایسے اصولوں پر کرنا چاہتے ہیں تاکہ معاشی اشیاء کی منصفانہ اور بہتر تقسیم عمل میں آسکے اور انسانیت کا ارتقاء ممکن ہو۔ چنانچہ اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے معاشرے میں مسابقت اور مقابلہ بازی نیز ہر قسم کے استحصال کو ختم کر کے معاشرے کی تنظیم دوبارہ اس طرح کی جائے کہ عمومی فلاح و بہبود اور عام خوشی میں اضافہ ہو اور عوام کے مشترکہ مفادات کا بہتر تحفظ ممکن ہو سکے۔

مملکتی اشتراکیت کی مختلف تعریفیں : جیسا کہ اس سے قبل بھی کہا گیا ہے کہ فی زمانہ صرف لفظ اشتراکیت سے مراد مملکتی اشتراکیت یا اجتماعیت سے لی جاتی ہے لیکن ایسی تحریک یا نظام جس میں ذرائع پیدائش اور صنعتوں کو اجتماعی تحویل میں لے لیا جائے۔ تاکہ عام معاشرتی بہبود اور فلاح میں اضافہ ہو سکے اور ہر شخص اپنی صلاحیتوں کے مطابق مساوی طور پر فائدہ اٹھا سکے۔

1- "یہ ایک ایسی حکمت عملی ہے جو ایک مرکزی جمہوری قوت و اختیار کے ذریعے موجودہ حالت کی نسبت بہتر طور پر دولت کی تقسیم اور پیداوار عمل میں لانا چاہتا ہے۔"
انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (Encyclopaedia Britannica)

2- "اشتراکیت کا مطلب آمدنیوں کا مساوی ہونا ہے۔"
جارج برنارڈ شا۔ (G. Bernard Shaw)

3- "اشتراکیت کی اس سے بہتر اور کوئی تعریف نہیں کی جا سکتی کہ عمومی معنوں میں اس کا مقصد معاشرے کی معاشی قوتوں کی تنظیم اور انسانی قوتوں کے ذریعے ان کا کنٹرول ہے۔" ریمزے میک ڈونالڈ (Ramsey Macdonald)

بنیادی اصول :

1- ذرائع پیدائش اور بدل مثلاً" زمینیں، صنعتیں اور بنک وغیرہ قومی ملکیت میں لے لئے جائیں یعنی ملکیت کا خاتمہ۔

2- دولت کی بہتر تقسیم اور اس کے لئے پیدائش دولت میں اضافہ۔

3- معاشرہ اور مملکت کی اجتماعی اور جمہوری تنظیم تاکہ استحصال کا خاتمہ ہو اور دولت و مسرت کی تمام انسانوں میں منصفانہ تقسیم ہو سکے۔

4- ایک ایسا قومی پروگرام مرتب کیا جائے جس کے ذریعہ ذرائع پیدائش کو قومی ملکیت میں لیا جائے۔ معاشرہ اور مملکت کی تنظیم ہو اور دولت و مسرت کی بہتر اور منصفانہ تقسیم عمل میں لائی جائے۔

5- جوڈ (Joad) کہتا ہے کہ مملکتی اشتراکیت پسند اپنے دو بنیادی مقاصد یعنی دولت کی بہتر تقسیم اور معاشرتی زندگی پر اجتماعی کنٹرول کی خاطر کچھ اقدامات تجویز کرتے ہیں مثلاً"

1- ذرائع پیدائش پر انفرادی ملکیت کو ختم کر دیا جائے اور اس کی بجائے تمام اہم صنعتوں اور انتظامی اداروں اور خدمات کو اجتماعی نگرانی اور ملکیت میں دے دیا جائے۔

2- صنعتوں کا قیام انفرادی فائدے کے تصور کی بجائے قومی ضروریات کے تحت ہو اور پیداوار کی نوعیت اور مقدار کا تعین منافع کے اعتبار سے نہ ہو بلکہ معاشرتی ضرورت اور افادہ کے اعتبار سے ہو۔

3- معاشرتی خدمت کے جذبے کو ذاتی منافع کے جذبے کی جگہ لینی چاہیے۔

طریق کار : مملکتی اشتراکیت دراصل ارتقائی اشتراکیت کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھتی ہے لہٰذا وہ اپنے مقاصد کے حصول کے لئے تشدد کی بجائے پرامن اور آئینی طریقہ کار اپناتے ہیں۔ وہ پرامن جدوجہد کے ذریعے اشتراکی معاشرے کی تشکیل چاہتے ہیں۔ دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ مملکتی اشتراکیت کے حامی معاشرے میں تبدیلی مملکت کے ذریعے لانا چاہتے ہیں اور اس کے لئے اچانک اور ایک دم تبدیلی کے قائل نہیں۔ بلکہ متواتر' تدریجی اور زمانے کے ساتھ ساتھ تبدیلی و ارتقاء کے قائل ہیں۔ ان کا یہ طریقہ کار معاشرے کی وحدت اور حیاتیاتی تصور سے متاثر ہے۔ یعنی معاشرہ جامد اور بے جان شے نہیں بلکہ اس میں ارتقائی تبدیلیاں یقینی ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک معاشرتی ارتقاء بتدریج پرامن اور حالات کے مطابق ہونا چاہیے۔ اس لئے وہ جمہوری اور آئینی طریقوں کے حامی ہیں جس کے ذریعے سرمایہ دارانہ معاشرے سے اشتراکی معاشرے کی تبدیلی عمل میں لائی جائے گی۔

مملکتی اشتراکیوں کے نزدیک تمام دنیا کا رجحان اشتراکیت کی جانب ہے۔ یعنی پولس' اسٹیٹ کا پرانا تصور ختم ہوتا جا رہا ہے اور اب فلاحی مملکت کا تصور فروغ پا رہا ہے۔ مملکت کے فرائض اور اختیارات میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے۔ اب مملکت کو علاوہ حفاظتی فرائض کے بہت سے فلاحی فرائض بھی انجام دینے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے مملکتی اشتراکیت پسند پروپیگنڈہ اور انتخابات کا سہارا لیتے ہیں۔ یعنی وہ اپنے نظریات کی تبلیغ عوام کے سامنے کریں گے۔ ان کو اشتراکی پروگرام سے آگاہ کریں گے اور بتائیں گے کہ اشتراکیت کا کیا مقصد اور

پروگرام ہے؟ ان کا سیاسی اور معاشی پروگرام کیا ہے؟ اس کے لئے وہ ملک میں کس قسم کی بنیادی تبدیلیاں لانا چاہتے ہیں۔ اس سے معاشرے کی تنظیم اور ساخت پر کیا اثرات نمایاں ہوں گے۔ اس طرح عوام میں اشتراکی شعور بیدار کر کے اور رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار کر کے وہ انتخابات میں حصہ لیں گے اور اس پر امن طریقے سے جب انہیں مقننہ میں اکثریت حاصل ہو جائے گی تو وہ ایسے قوانین وضع کریں گے جن کے ذریعے اشتراکی اصلاحات عمل میں لائی جائیں گی۔ لیکن اصلاحات اور تبدیلیوں کا یہ عمل بھی بتدریج ہو گا اور انقلابی تبدیلیاں انتشار پیدا کر سکتی ہیں۔ بتدریج اور ارتقائی تبدیلیوں کا خوش گوار اثر ہو گا اور اس طرح آہستہ آہستہ زندگی کے ہر شعبے کو اشتراکی اصلاحات کی گرفت میں لے لیا جائے گا۔

گویا اشتراکی مملکت اور اس کے موجودہ اداروں کے ذریعے ہی معاشرے کی تنظیم اور اصلاح اشتراکی اصولوں کے ذریعے کرنا چاہتے ہیں۔ صنعتوں اور ملکی وسائل کو قومی ملکیت میں لینا اور ان کا اجتماعی کنٹرول' اجرتوں اور قیمتوں کا تعین' قومی دولت کی منصفانہ تقسیم اور مواقع کی مناسب فراہمی غرض کہ یہ سارے مقاصد کی تکمیل مملکت اور حکومت کے ذریعے عمل میں لائی جائے گی۔

مملکتی اشتراکیت کی خصوصیات

1۔ **انفرادیت پسند کی ضد** : یہ نظریہ انفرادیت پسندی کی ضد ہے۔ جس کی خصوصیات مقابلہ بازی اور مسابقت پر ہے۔ مملکت کے اختیارات کو حفاظتی فرائض تک محدود کر دیا جاتا ہے اور مملکت پولیس اسٹیٹ بن کر رہ جاتی ہے۔ مملکت کو کم سے کم مداخلت کا حق دیا جاتا ہے اور مملکت کو ایک لازمی برائی کے طور پر گوارا کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مملکتی اشتراکیت پسند مملکت کو ایک مثبت خوبی اور انسانی ترقی اور اجتماعی فلاح و بہبود کے لئے لازمی ادارہ سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک مملکت کو اجتماعی فلاح و بہبود کے فرائض بھی انجام دینے چاہئیں۔ اس طرح مملکتی اشتراکیت پسند مملکت کے اختیارات میں اضافہ کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک ایک وسیع اختیارات والی حکومت کے ذریعے ہی دولت کی منصفانہ تقسیم' ملکی وسائل کا اجتماعی نظام اور مواقع کی مساوات ممکن ہے۔ انسان کی بہتری مملکت میں ہی ممکن ہے اور معاشرے کی تنظیم نو جس میں عدل' آزادی اور مساوات کا دور دورہ ہو اور کوئی شخص کسی کے استحصال کا شکار نہ ہو۔ سب کو ترقی کے مساوی اور مناسب مواقع ملیں یہ تمام امور مملکت کے اقدامات اور اشتراکی پالیسی پر عمل درآمد کرنے پر منحصر ہے۔

2۔ **نظام سرمایہ داری کے خلاف** : مملکتی اشتراکیت نظام سرمایہ داری کے خلاف ہے

کیوں کہ یہی ساری خرابیوں کی جڑ ہے۔ بلکہ یہ نظام سرمایہ دارانہ معاشرے کی خرابیوں کی اصلاح کی خاطر وجود میں آیا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں' مسابقت یا مقابلہ بازی' اجارہ داری' ذخیرہ اندوزی اور چور بازاری' مزدور کو اس کی محنت کا صحیح معاوضہ نہ ملنا' پیداوار برائے منافع' ملکی وسائل اور ذرائع پیدائش پر چند افراد کا کنٹرول اور ملکیت نیز محنت اور سرمایہ کا ضیاع' معاشی بحران' بے روزگاری اور استحصال ہیں۔ ان مذکرہ بالا خرابیوں کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ

1- نظام سرمایہ داری کا خاتمہ ہو۔
2- ملکی وسائل اور ذرائع پیدائش اجتماعی ملکیت میں ہوں اور مملکت عوام کی نمائندہ بن کر ان کا کنٹرول و نگرانی کرے۔
3- محنت کش کو اس کی محنت کا مناسب معاوضہ ملے۔ بے روزگاری کے خلاف تحفظ حاصل ہو کم سے کم اجرت کا تعین کیا جائے۔ اوقات کار مناسب ہوں۔
4- عاملین پیدائش کو قومیایا جائے۔ صنعتوں کو قومی ملکیت میں لیا جائے۔
5- "پیداوار برائے منافع کی بجائے" پیداوار برائے ضرورت کے اصول پر عمل ہو۔
6- دولت اور مسرت کی منصفانہ تقسیم ہو اور معاشرے میں عادلانہ نظام قائم ہو۔ نہ کوئی شخص بہت غریب ہو اور نہ بہت امیر۔ بلکہ ہر شخص کو اس کی ضرورت اور صلاحیت کے مطابق حصہ ملے۔
7- عاملین پیدائش کو نہ صرف قومی ملکیت میں لیا جائے بلکہ ان کا انتظام اور کنٹرول جمہوری طریقے سے ہو۔
8- محنت کشوں کو سیاسی اور معاشی آزادی اور مساوات حاصل ہو۔ (مساوات سے مراد دولت کی مساوات نہیں ہے بلکہ مواقع کی مساوات ہے یعنی ہر شخص کو اپنی صلاحیت اور محنت کے مطابق ترقی کے مواقع حاصل ہوں۔)
9- قومی سرمایہ کا مناسب انتظام ہو محاصل اور ٹیکسوں کا بوجھ صرف غریبوں کو برداشت نہ کرنا پڑے بلکہ ٹیکس کی بنیاد آمدنی پر ہو۔ یعنی آمدنی میں اضافے کے ساتھ ساتھ ٹیکس کی شرح میں بھی اضافہ ہونا چاہئے۔ تاکہ امیر اور غریب میں زیادہ فرق نہ رہے۔ بغیر محنت سے حاصل ہونے والی آمدنی مثلاً" کرایہ اور منافع انفرادی جیبوں میں جانے کی بجائے سرکاری ملکیت ہو۔ جس کو معاشرتی فلاح و بہبود کے نقطہ نظر سے خرچ کیا جائے۔
10- سیاسی جمہوریت' معاشی جمہوریت کے بغیر ممکن نہیں۔ لہٰذا اشتراکیت پسند معاشی عنصر کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔

3- **نظریہ قدر** : عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ محنت کش کسی شے کی قدر کا تعین کرتا ہے۔ یعنی وہ اپنی محنت سے کسی چیز کو قابل استعمال بناتا ہے۔ لیکن بازار میں وہ چیز جتنے کی بکتی

ہے اور جو اس پر لاگت آتی ہے اس کے فرق کی صورت میں جتنا منافع ہوتا ہے وہ سب سرمایہ دار کی جیب میں جاتا ہے۔ مارکس نے اس کو نظریہ قدر زائد کی صورت میں پیش کیا ہے۔

لیکن مملکتی اشتراکیت کے حامیوں کے نزدیک کسی شے کی قدر کے تعین میں نہ تو محنت کا شمار ہوتا ہے اور نہ ہی طلب و رسد کے عوامل کا۔ باہمی رد عمل اس کا ذمہ دار ہے۔ معاشرہ کسی شے کی قدر کا تعین کرتا ہے کیوں کہ معاشرے کو اس چیز کی کتنی ضرورت ہے اس پر کسی چیز کی اہمیت کا دارومدار ہوتا ہے لہٰذا مملکتی اشتراکیوں کے نزدیک محنت کش کی بجائے دراصل صارفین قدر کے تعین کے ذمہ دار ہیں۔ لہٰذا معاشرے کو ہی اس کے کنٹرول اور نگرانی کا اختیار ہونا چاہئے۔ معاشرے کی طرف سے مملکت بحیثیت نمائندہ یہ خدمت انجام دیتی ہے۔

4- **طریقہ کار** : مملکتی اشتراکی طریقہ کار کے اعتبار سے ارتقائی ہیں۔ وہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے آئینی اور جمہوری طریقے اختیار کرتے ہیں اور پرامن ذرائع سے معاشرے میں بتدریج اور آہستہ آہستہ تبدیلی کے قائل ہیں اور ان کا فلسفہ ارتقائی اور حیاتیاتی نقطہ نظر سے صحیح ہے کیونکہ پرامن تبدیلی ہی پائیدار اور اچھی ہوتی ہے۔

تنقید :

1- اشتمالیت پسند' مزاجی اور اشتراکیت کے دوسرے مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والے نظریہ مملکتی اشتراکیت پر شدید اعتراضات کرتے ہیں۔ اشتمالیت پسند تو مملکت کو استحصالی آلہ سمجھتے ہیں۔ اور ان کے نزدیک مملکت سرمایہ داروں کا تحفظ کرتی ہے اور ان کی پشت پناہی کرتی ہے۔ لہٰذا انقلاب کے بعد بھی وہ پرولتاری آمریت صرف اس وقت تک قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ جب تک سرمایہ داری کا مکمل خاتمہ نہ ہو جائے اور اشتمالی معاشرہ وجود میں نہ آ جائے۔ مزاجی مملکت کے وجود کے سرے سے قائل ہی نہیں۔ دیگر اشتراکیت پسند بھی مملکت کی اہمیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے برخلاف مملکتی اشتراکیت میں مملکت کے دائرہ کار اور اختیارات میں اضافہ ہوتا ہے۔

2- انقلابی اشتراکی اور مزاجی مملکتی اشتراکیت کے پرامن' تدریجی اور آئینی طریقہ کار کے خلاف ہیں۔ ان کے خیال میں انقلاب اور پرتشدد انقلاب کے بغیر تبدیلی و ترقی ممکن نہیں۔

3- ایک عام اعتراض یہ ہے کہ مملکتی اشتراکیت میں قومی ملکیت اور اجتماعی تنظیم اور کنٹرول کی صورت میں انفرادی کارکردگی اور پیداوار کا معیار گر جائے گا۔ ترقی کے امکانات کم ہو جائیں گے کیونکہ انسان ذاتی منافع اور ذاتی مفاد کے لئے دلچسپی اور لگن سے کام کرتا ہے۔ لہٰذا ذاتی منافع اور مقابلہ کے ذریعے ہی کارکردگی اور پیداوار کے معیار و مقدار کو بڑھایا جا سکتا ہے۔

4- ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اجتماعیت پسند مملکت کی استعداد کار کے متعلق غلط اندازہ لگاتے ہیں۔ مملکت اتنے بہت سے کام تنہا خوبی سے انجام نہیں دے سکتی۔ صنعتوں اور تجارت کا کام سنبھالنا ماہرین کے ذریعے ممکن ہے۔ اس قسم کے پیچیدہ مسائل سے کوئی حکومت صحیح معنوں میں عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ اس سے معاشرتی اور معاشی ترقی کی رفتار سست ہو جائے گی۔

5- مملکتی کنٹرول کا نتیجہ یہ ہو گا کہ سیاسی و معاشی امور یک جا ہو جائیں گے.اور رشوت ستانی' اقربا پروری نیز مزید بدعنوانیوں اور اخلاقی خرابیوں کے بڑھ جانے کا امکان ہے۔

- مملکتی اشتراکیت میں ملک کا تمام معاشی کاروبار ایک مرکزی جماعت کے فیصلوں کے ذریعے چلتا ہے۔ ملک کی معاشی ترقی کو ایک مرکزی منصوبہ بندی کا غلام بنا دیا جاتا ہے۔ اگر منصوبہ بندی غلط ہوئی تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ چند افراد کے فیصلوں کی بدولت ہر شخص کی ترقی و خوش حالی متاثر ہو۔

7- اس نظام میں طاقت کا ارتکاز بھی ممکن ہے۔ اگر عمال حکومت مخلص نہ ہوں تو بہت سی اخلاقی برائیاں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام مملکتی اشتراکیت میں بھی پرورش پا سکتا ہے۔ نوکر شاہی کے ذریعے سرمایہ دار متحد ہو کر نیز حکومت پر قبضہ کر کے قومی وسائل کو اپنی تحویل میں لے لیتے ہیں۔ اور اس طرح نوکر شاہی سرمایہ دارانہ نظام کی دوسری شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ لوگوں کی آزادی اور مساوات ختم ہو جاتی ہے۔

8- یہ نظام آزادی اور جمہوریت کے خلاف ہے۔ مملکت کے وسیع اختیارات کا رجحان آمریت اور مطلق العنانی کو جنم دیتا ہے۔ مرکزیت اور استبدادیت میں اضافہ ہوتا ہے۔ انفرادی آزادی محدود ہو جاتی ہے۔ سرکاری ملازمین کی مطلق العنانیت یا آمریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔

عام جائزہ : ان خامیوں کے باوجود مملکتی اشتراکیت یا اجتماعیت کا نظریہ اشتراکیت کے مختلف مکاتیب فکر میں سب سے زیادہ قابل عمل اور مقبول نظریہ ہے۔ اس کی دوسری شکل موجودہ زمانے میں فلاحی مملکت کا تصور ہے۔ اس وقت دنیا کے اکثر ممالک میں اشتراکی خیالات پرورش پا رہے ہیں۔ یعنی ملکی وسائل اجتماعی کنٹرول میں ہوں اور ملکی دولت کی منصفانہ تقسیم ہو تاکہ اجتماعی فلاح و بہبود ممکن ہو سکے۔ چنانچہ سیاسی جمہوریت کی کامیابی کے لئے معاشی جمہوریت کو ضروری خیال کیا جاتا ہے۔

برطانیہ' سویڈن اور جرمنی میں اس نظریے کی عملی شکل خاصی حد تک موجود ہے۔ دیگر ممالک میں بھی اجتماعیت یا اشتراکیت بمعنی فلاحی مملکت کے رجحانات فروغ پا رہے ہیں۔ ان ممالک میں بھی جہاں اب بھی انفرادیت پسندی عروج پر ہے اور انفرادی زندگی میں مملکت کی

خدمات کو اچھا نہیں سمجھا جاتا۔ اجتماعی فلاح و بہبود کے خیالات پرورش پا رہے ہیں۔ اکثر حکومتوں کی پالیسیاں اشتراکیت کے نظریہ کو تسلیم کئے بغیر مقاصد کے اعتبار سے اشتراکیت سے مشابہ ہیں۔ چنانچہ امریکہ' کینیڈا اور فرانس میں بھی ایسے اقدامات کئے گئے ہیں جن کا مقصد معاشرتی فلاح و بہبود اور معاشرتی تحفظ ہے۔ یہ اقدامات اشتراکی اقدامات سے مشابہ ہیں۔

دراصل موجودہ زمانے میں مملکت کے فلاحی فرائض کا تصور اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اشتراکی مملکت سے مراد حکومت کے وسیع اختیارات (Big Government) سے لی جاتی ہے۔ یعنی اب حکومت کا فرض حفاظتی اقدامات تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ عوام کی فلاح و بہبود اور خوش حالی کے فروغ کے لئے بھی تدبیریں کی جاتی ہیں۔ مملکتی اشتراکیت کے نظریے کو عملی جامہ پہنانے کی نمایاں مثال برطانیہ کی لیبر پارٹی ہے۔ اس کا اپنا باقاعدہ پروگرام ہے جس کو وہ بتدریج اپنے زمانہ حکومت میں روبہ عمل لاتی ہے۔ چنانچہ بعض صنعتوں کو قومی ملکیت میں لینے' حفظان صحت اور سماجی تحفظ کے وسیع پروگراموں کے باعث امریکنوں کا خیال ہے کہ برطانیہ اشتراکی مملکت ہے حالانکہ ان کے ہاں اشتراکی مملکت کی بجائے فلاحی مملکت کا تصور ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ فلاحی مملکت کے فرائض اور نوعیت اشتراکیت سے مشابہ ہے۔

جمہوری اجتماعیت اور کلیاتی اجتماعیت

(DOMOCRATIC COLLECTIVISM AND

(TOTALITARIAN COLLECTIVISM) یہاں چند امور کی وضاحت ضروری ہے۔ اول تو اجتماعیت سے کیا مراد ہے؟ دوم جمہوری اجتماعیت اور کلیاتی اجتماعیت میں کیا فرق ہے؟ اور سوم یہ کہ جمہوری اشتراکیت کا کیا مفہوم ہے؟

اس سے قبل کے صفحات میں مملکتی اشتراکیت یا اجتماعیت پر بحث کرتے ہوئے اس کے جو بنیادی اصول سامنے آئے ہیں یہ ہیں:

1۔ مملکت ایک مثبت خوبی ہے اور اس کا وجود ضروری ہے۔
2۔ تمام ذرائع پیدائش مملکت کی تحویل اور اختیار میں ہونے چاہئیں۔
3۔ مملکت کو حفاظتی فرائض کے علاوہ عام فلاح و بہبود کے فرائض بھی انجام دینے چاہئیں۔
4۔ سیاسی اور معاشی تبدیلیاں عمل میں لانے کے لئے جمہوری اور آئینی طریقے اختیار کئے جائیں۔

متذکرہ بالا جائزے کے بعد اجتماعیت کا دوسرا رخ دیکھ لینا بھی ضروری ہے جو کہ کلیاتی یا مطلق العنان مملکتوں کی صورت میں ہے۔ مثلاً" اجتماعی نگرانی و تحویل یا اجتماعیت کی دوسری

مثالیں اشتمالیت (Communism) فسطائیت (Facism) اور نازی تحریک (Nazism) جیسے نظام بھی ہیں۔ لہٰذا جمہوریت اجتماعیت اور کلیاتی اجتماعیت میں فرق کرنا ضروری ہو گا۔

جمہوری اجتماعیت : اس نظام میں عوام کے منتخب نمائندے آپس میں بحث و مباحثہ اور باہم افہام و تفہیم کے بعد کسی سمجھوتے پر پہنچتے ہیں۔ لہٰذا معاشی قانون سازی یک طرفہ اور من مانے فیصلوں کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ سماجی تحفظ کی اسکیم ہو یا مزدوروں کے متعلق قوانین کسی صنعت کو قومی تحویل میں لینے کا مسئلہ ہو یا درآمد و برآمد کے اصول اور ضابطے غرض کہ تمام معاملات عوام کی منتخب کردہ اسمبلیوں میں طے پاتے ہیں۔

کلیاتی اجتماعیت : اس کے برخلاف کلیاتی اجتماعیت میں تمام قوانین اور اقدامات یک طرفہ اور من مانے فیصلوں کا نتیجہ ہوتے ہیں اور عوام کو بے چون و چرا اس پر عمل کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ کہیں تو (Duce) (اٹلی) اور کہیں فیوہرو (Fuhrer) (جرمنی) اور کسی جگہ کمیونسٹ پارٹی کا پریسیڈم اس قسم کے من مانے فیصلے کرتا ہے۔ ایشیا اور افریقہ کی بعض مملکتوں میں ایسے فیصلے ہنگامی قوانین (Ordinance) کے ذریعے کئے جاتے ہیں۔ بالخصوص ایسی مملکتوں میں جہاں صرف ایک ہی سیاسی جماعت کا وجود ہو من مانے فیصلے کرنے میں آسانی ہوتی ہے۔

جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا ہے کہ موجودہ دور میں زیادہ تر مملکتیں اجتماعیت پسند ہیں۔ یعنی مسائل میں اضافے کے ساتھ ساتھ حکومت کے اختیارات کا دائرہ بھی وسیع ہوا ہے۔ اب انتظامیہ کا شعبہ زیادہ با اختیار ہے۔ ہر حکومت فلاح و بہبود کے اقدامت کا سہارا لے کر اپنے اقتدار (Authority) میں اضافہ کرتی ہے۔ امریکہ جیسے ملک میں بھی جہاں اشتراکیت (مملکتی اشتراکیت یا اجتماعیت) اور فلاحی مملکت ہم معنی سمجھے جاتے ہیں اور ان کو برا سمجھا جاتا ہے اب اجتماعیت کی طرف رجحان بڑھتا جا رہا ہے۔ چنانچہ امریکہ کی وفاقی حکومت بھی ایسے اقدامات کر رہی ہے جن کو فلاحی اقدامات کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً" بچوں کی محنت' صحت عامہ' کم سے کم اجرت اور کم سے کم اوقات کار سے متعلق قوانین وضع کرنا وغیرہ۔

جیسا کہ پہلے بھی جائزہ لیا گیا ہے کہ برطانیہ اور مغربی یوروپ کی مملکتوں میں پہلے ہی سے اجتماعیت کا اثر و نفوذ کافی ہے۔

جمہوری اشتراکیت (Domocratic Socialism) : کارل مارکس نے اپنی عمر کے آخری حصے میں ایمسٹرڈم (ہالینڈ) میں 1872ء میں ایک میٹنگ میں اس حقیقت کو تسلیم کیا کہ محنت کش اشتراکی مقاصد کو پرامن ذرائع سے بھی حاصل کر سکتے ہیں۔

لیکن اب بھی بعض قدامت پسندوں کا خیال ہے کہ اشتراکیت اور جمہوریت ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ان کے نزدیک جمہوری مملکتوں میں اشتراکی نظام کو نہیں اپنایا جا سکتا۔ اشتراکیت اور جمہوریت دو تلواریں ہیں جو ایک نیام میں نہیں رہ سکتیں۔ حالانکہ یہ خیال فرسودہ ہی نہیں بلکہ

مضحکہ خیز بھی ہے کیونکہ موجودہ زمانے میں بہت سی جمہوری مملکتوں نے اشتراکی پروگرام کو اپنا کر عملاً" اس خیال کی تردید کر دی ہے۔ چنانچہ فرانس' مغربی جرمنی' ہالینڈ' سویڈن اور ڈنمارک کی سوشل ڈیما کریٹک اور لیبر پارٹیوں (Social Democratic & Labour Parties) کے سماجی اور معاشی پروگرام اشتراکی نوعیت کے ہیں۔ اسی طرح برطانیہ کی لیبر پارٹی کا منشور اشتراکی پروگرام پر مشتمل ہے۔ اس پارٹی نے تو اپنے دور اقتدار میں بعض اہم صنعتوں کو قومی تحویل میں لیا اور ایسے قوانین بنائے جن کا تعلق سماجی تحفظ' حفظان صحت نیز مزدوروں کی فلاح و بہبود سے تھا۔

جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا ہے کہ مغربی یوروپ کی بیشتر جمہوری مملکتوں میں اشتراکی نوعیت کی پالیسیوں پر عمل ہو رہا ہے۔

اسلام اور سوشلزم

اسلام کا دعویٰ ہے کہ وہ ایک الٰہی نظام حیات ہے جو انسانوں کے پیدا کرنے والے خالق کائنات نے بنی نوع انسان کی راہنمائی کے لئے دنیا میں نازل کیا ہے اور سوشلزم کا اپنا دعویٰ ہے کہ وہ مادی فکر کا نتیجہ ہے۔ اور خدا کوئی چیز نہیں بلکہ خود مادہ ہی ازلی اور ابدی ہے۔ اس دنیا سے باہر اور دوسرا کوئی عالم نہیں ہے اور انسان مر کر فنا ہو جاتا ہے اور پھر دوبارہ کوئی حساب کتاب دینے کے لئے کبھی نہیں اٹھایا جاتا ہے۔

اسلام نبیوں کا لایا ہوا ہدایت نامہ ہے اور اس کی دعوت ہدایت اور قیام کے لئے انبیاء کرام تشریف لاتے رہے ہیں اور انبیاء کے بعد وہ لوگ اس کی اشاعت کا کام کرتے رہے ہیں جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں اور انبیاء کے پیرو اور اپنی انفرادی زندگی میں خدا اور رسولؐ کے ہمیشہ پختہ پیروکار رہے ہیں۔ لیکن سوشلزم کو کبھی کسی نبی نے پیش نہیں کیا۔ خدائی ہدایات سے بے نیاز انسانی فکر جو اپنے محدود معاشی اور اجتماعی مسائل کے لئے ٹاک ٹومیاں مارتی رہتی ہے۔ اسی بے راہ انسانی فکر کے نتیجے میں سرمایہ داری کے ردعمل کے طور پر یہ وجود میں آیا ہے یہ نظام اس کے پیش کرنے والوں کے نزدیک تاریخ کی مادی تعبیر کا لازمی نتیجہ اور حاصل ہے اور تاریخ کا عمل کسی خارجی عامل کے زور سے نہیں بدلتا بلکہ وہ اپنا راستہ خود بناتی چلی جاتی ہے۔

اسلام آخری طور پر دنیا کے سامنے پیش کرنے والے ہادی انسانیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ان کی حیثیت اس نظام میں مستحکم ستون کی ہے جن کی پیروی سے ہٹ کر اسلام کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا لیکن سوشلزم کی بے شمار صورتوں میں سے اشتراکیت کی رائج الوقت آخری صورت مارکس اور اینجلز کی پیش کردہ ہے۔

اسلام کے نظام حیات کی بنیادی کتاب قرآن پاک ہے اس کتاب نے فرد اور اجتماع کی ذمہ

داریاں بڑی تفصیل سے بیان کر دی ہیں اور اخلاقی اقدار کی جزئیات' معاشرے کے قوانین' تہذیب کے بنیادی اصول' اسلامی ریاست کے دستور کا خاکہ' انسان کی پیدائش کا مقصد' انسانی تاریخ میں حق و باطل کی کشاکش کے مناظر' پھر انسانی روزمرہ زندگی کے لوازم و واجبات اور آخرت کی تفصیلات آنکھوں دیکھے حال کی طرح بیان کر کے انسان کے ذہن کا ایک مخصوص سانچہ تیار کر دیا ہے۔ غرض اسے بنیادی تصور زندگی کی جزئیات تک میں قیامت تک کے لئے رہنمائی دے دی ہے اور انسان کو ابن آدم کی حیثیت سے ہدایت کے راستے کی طرف انگلی پکڑ کر چلا دیا ہے۔

لیکن سوشلزم کی مقدس کتاب "سرمایہ" ہے۔ جو مارکس کی مرتب کردہ ہے۔ یہ کتاب انسانی معیشت پر خالص مارکسی زمانے کے معاشی حالات کو سامنے رکھ کر بحث کرتی ہے اور انہیں حالات کی اصلاح کے لئے اپنے خاص نکتہ نظر سے بعض جابرانہ اصلاحات تجویز کرتی ہے۔ زندگی کا جو تصور یہ کتاب پیش کرتی ہے وہ بڑا ادھورا' منتشر' پریشان اور بہت سے بے بنیاد مفروضات پر مبنی اور مارکس کی اپنی پریشان حال زندگی سے بڑا مشابہ ہے۔ وہ انسانیت کو دو طبقات میں تقسیم کر کے صرف ایک کو اپیل کرتی اور دوسرے طبقے کے خاتمے کی جدوجہد پر اکساتی ہے اس کے نزدیک نیک و بد کا تصور اخلاق پر نہیں معاشی عوامل پر منحصر ہے۔ بلکہ فی الحقیقت نیکی اور بدی دونوں کو وہ اضافی' اضطراری' ہنگامی' وقتی اور حالات کا تقاضا شمار کرتی ہے جس کے سبب آج کی نیکی حالات کے بدلنے سے کل بدی بن سکتی ہے اور آج کی بدی کل نیکی شمار ہو سکتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں جس بدی سے انسان مقصد حاصل کر سکے وہ نیکی ہے اور جس نیکی سے مقصد میں رکاوٹ پڑے وہ بدی ہے۔ نیکی بدی اور اخلاقی حدود کی کوئی مستقل قدریں نہ وہ کتاب پیش کرتی ہے اور نہ انہیں تسلیم کرتی ہے۔

نظریاتی بنیادیں : اسلام کی سب سے اول بنیاد توحید ہے۔ اللہ واحد ہے اور اپنی تمام صفات حسنہ کے ساتھ وہ حاکم اعلیٰ اور قادر مطلق ہے۔ اس کی دوسری بنیاد عقیدہ رسالت ہے جس کے ساتھ ختم نبوت کا تصور بھی شامل ہے یعنی عملی زندگی میں راہنمائی رسول سے ملے گی اور تا قیامت اسلامی زندگی کے لئے یہ رہنمائی کافی ہے۔ جو مسلمان ہو گا وہ یہیں سے راہنمائی حاصل کرے گا۔ اس کی تیسری بنیاد آخرت میں خدا کے سامنے جواب دہی کا محکم تصور ہے۔ جس میں شک و ریب تک آدمی کو دائرہ ایمان سے خارج کر دیتا ہے۔ اس تصور کے تحت دنیا کی زندگی کوئی غیر ذمہ دارانہ وقت گزاری یا عیش کوشی نہیں ہے بلکہ عمل کا ایک ذمہ دارانہ سلسلہ ہے جس کی نگرانی بھی ہو رہی ہے اور اس کا ریکارڈ بھی تیار کیا جا رہا ہے۔

لیکن سوشلزم سب سے پہلے مسلمانوں کے ان تینوں بنیادی عقائد کا انکار کرتا ہے نہ وہ خدا کو مانتا ہے اور نہ اس کی حاکمیت اعلیٰ کو تسلیم کرتا ہے وہ رسالت کے منصب سے بھی انکار کرتا ہے اور اس کے الہام کی نفی کرتا ہے۔ وہ رسولؐ اور اس کی اتھارٹی کو بھی مستقل تسلیم نہیں کرتا بلکہ حد سے حدا سے یہ رعایت دیتا ہے کہ ایک شخص اپنے دور میں مختلف معاشی عوامل کو کام

میں لا کر اگر کوئی کام کر گیا ہے تو بس ٹھیک ہے اپنے دور کے لئے وہ مفید ہی ہو گا لیکن اس وقت کے معاشی حالات بدل جانے کے بعد آج بھی اسے تسلیم کئے جانا محض بور ژوائیت ہے جس کے لئے اب کوئی گنجائش نہیں نکالی جا سکتی۔ یہی حال آخرت کے عقیدے کا ہے اس کے نزدیک اس عالم آب و گل سے ماورا کوئی دوسرا عالم نہیں ہے اور انسان کے لئے جو کچھ ہے اسی دنیا میں ہے اس سے آگے مکمل فنا ہے۔ سوشلزم پرولتاریہ کی حاکمیت اعلیٰ کا قائل ہے یعنی سوشلزم کو قائم کرنے والے طبقہ کی بالاتر حاکمیت جو ایک اشتراکی ریاست میں سیاہ و سفید کا مالک طبقہ ہے۔ وہ انسانیت کی راہنمائی کے لئے کسی نبی کی نہیں بلکہ مارکس اور لینن کی راہنمائی کو کافی سمجھتا ہے۔ اور آخرت کی باز پرس کی بجائے پارٹی کے دائرے میں احتساب اور سیاسی کمیٹی کے سامنے جواب دہی کا خوف دلاتا ہے۔

مشہور جرمن فلسفی ہیگل نے جو تاریخ کا نظریہ پیش کیا' انجلز اور مارکس نے اس نظریے کا ڈھانچہ بدل کر اور اس کی روح قائم رکھتے ہوئے اپنے اشتراکی فلسفہ معاشیات کے طور پر اسے استعمال کیا ہے۔ اس فلسفہ کی رو سے ہر معاشرہ بعض تصورات پر قائم ہوتا ہے۔ وہی تصورات اس کی ساری اجتماعی زندگی میں نفوذ کئے ہوئے ہوتے ہیں اور اس کے سارے انفرادی اور اجتماعی ادارے انہی تصورات کی غذا حاصل کرتے ہیں پھر کچھ عرصے کے بعد ان تصورات کے منافی کچھ نئے تصورات ابھر آتے ہیں اور ان دونوں کی کش مکش کے نتیجے میں جو تصورات باقی رہ جاتے ہیں بس وہی روح عصر ہوتے ہیں اور زمانے کے تقاضے انہی سے پورے ہوتے ہیں پھر یہی تصورات ہر معاشرے اور اس کی ساری ہیت اجتماعی کو بدل کر اپنی صورت میں آگے بڑھتے ہیں اور یہی اس دور کے صالح ترین تصورات ہوتے ہیں اس طرح مثبت منفی اور پھر مصالحتی فارمولے کے اس عمل کے ذریعے انسانی معاشرہ ترقی کرتا رہتا ہے اور جو کچھ اس تصوراتی کش مکش کے نتیجے میں آگے آتا ہے وہی صالح تر ہوتا ہے اور پیچھے رہ جانے والے تصورات کا سارا صالح عنصر بس اسی میں موجود ہوتا ہے۔ گویا جو ناکارہ تھا وہ متروک ہو گیا اب اس کی پیٹری اور بازیافت تاریخ کے خلاف کش مکش اور رجعت پسندی ہے۔ خیال ہے کہ اسی فلسفے کو مارکس نے تصورات کے دائرے سے نکال کر معاشی عوامل پر چسپاں کر لیا ہے اور ان کی تبدیلی کو معاشرے کی ترقی و ارتقاء کا ذریعہ بیان کر دیا ہے۔ اب بتائیے کہ اس فلسفہ ارتقاء کے اندر کسی منصب رسالت اس کی ابدی ہدایت اور اس کی تعلیمات کے تقدس و احترام کا کیا مقام ہے اور اگر کوئی شخص نبوت اور اس کی ابدی ہدایت کو ماننا چاہے اور ساتھ ہی ارتقاء کے اس مادی تصور کو بھی رکھنا چاہئے تو کس طرح دونوں چیزوں کو ایک ہی دل میں جگہ دے سکتا ہے۔ ایک دل رکھتے ہوئے دونوں میں سے اسے کسی ایک کو ہی قبول کرنا ہو گا اور جو کوئی ان دونوں کو بیک وقت قبول کرنے کا دعویٰ کرے گا اسے یہ بھی ثابت کرنا ہو گا کہ اس کے سینے میں دو دل پائے جاتے ہیں ورنہ وہ دل کی اس بیماری میں مبتلا ہو گا جسے جہل یا نفاق یا مفاد پرستی کی بیماری کہا جاتا ہے۔

اب ان دونوں نظاموں کی چند دیگر خصوصیات کی طرف توجہ کیجئے۔

نصب العین : اسلام ایک مثبت نظام زندگی ہے جو اپنی مثبت تعلیمات کے ذریعے فرد کی اصلاح کا کام کرتا ہے اور اپنی اصلاحی کوششوں کا بڑا عمل خود فرد پر وارد کرتا ہے چونکہ فرد ہی معاشرے کی وہ اکائی ہے جس سے معاشرے کی ساری اجتماعیت تشکیل پاتی ہے اس لئے اسلام فرد کی اصلاح کو معاشرے کی اصلاح کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ اسے بھلائیوں اور برائیوں کی ایک متعینہ فہرست دیتا ہے۔ اس میں بھلائی پر قائم رہنے اور برائی سے بچنے کا ذوق پیدا کرتا ہے اور اس کی فطرت میں بھلائیوں سے سازگاری پیدا کرتا ہے اور اس کے اندر اپنے تمام افعال کے لئے جواب دہی کا ایک ذمہ دارانہ احساس ابھارتا ہے۔ اسلام فرد کا نصب العین دنیا میں خدا کی بندگی' انسانی مساوات اور آخرت میں مالک کائنات کی خوشنودی کا حصول متعین کرتا ہے۔

لیکن سوشلزم فرد کو ایک خود غرض حیوان شمار کرتا ہے جو آزادی سے بگڑتا اور جکڑ بندیوں سے ہی سیدھا رہ سکتا ہے اور اس پر ایک شدید انتظامی شکنجہ کس کر اسے اپنے پروگرام کی معاشی مشین میں جوت لیتا ہے۔ جس میں فرد کا حصہ بقدر راتب ہی ہوتا ہے۔ اجتماعی زندگی کی فلاح کا جو منصوبہ بھی سوشلزم نے بنایا ہے اس منصوبے پر سب سے پہلے فرد کو ہی قربان کیا جاتا ہے۔ یہ سرمایہ داروں کے بے لگام معاشرے اور انتہائی انفرادیت زدگی کا شدید ردعمل ہے۔ یہ نظام صرف دنیوی اور مادی وسائل سے بحث کرتا ہے اور انسان کے اخلاقی روحانی اور اخروی وجود سے نہ صرف بحث نہیں کرتا بلکہ اس کی کلی نفی کرتا ہے اور جو شخص اس نظام کے تحت اپنی ان حیثیات و ضروریات کو بھی نبھانا چاہے اس کے لئے زندگی کے ساتھ رشتہ نبھانا مشکل بنا دیتا ہے۔ سوشلزم کا عملی نصب العین دنیا میں سوشلسٹ معاشرے کی سرمایہ دار معاشروں کے مقابلے میں زیادہ مادی ترقی اور اسی مقصد کے لئے اپنی تمام مساعی کو مرکوز کر دیتا ہے۔ اور بتدریج ہر ممکن ذریعے سے دنیا کے تمام ممالک کو اپنے جبر و تشدد کی زنجیروں میں جکڑ کر اپنی بالاتری اور سامراجیت قائم کر دیتا ہے۔ اس معاملے میں اس کا ذوق دو صدی پرانے سرمایہ دارانہ سامراج سے بھی کچھ آگے بڑھا ہوا ہے۔ جس کی تسکین کے لئے اپنے اصولوں کو قربان کر کے اس نے سرمایہ دار ممالک کے ساتھ بقائے باہمی کی پالیسی طے کر لی۔

طریق کار : اپنے نصب العین کے حصول کے لئے اسلام اخلاقی حدود اور ذرائع کا پابند ہے۔ وہ افراد کی اصلاح کرتا۔ ان کی مدد سے معاشرے کے اندر اصلاح کی رفتار کو تیز کرتا اور ایک تدریجی درستی اور تطہیر کا عمل بروئے کار لاتا ہے۔ یہ معاشرے میں ایک آزادانہ فضا پیدا کرتا ہے اور افراد کو تحقیق و تفتیش اور غور و فکر پر آمادہ کرتا ہے تاکہ اصلاح کا عمل دل و دماغ کی تبدیلی سے شروع ہو۔ اس کے لئے وہ تعلیم و تربیت کے ذرائع کو استعمال کرتا ہے۔ جمہوری فضا کو قائم کرتا ہے اور معاشرے کو ملکی قانون و آئین کا پابند رکھتے ہوئے بتدریج اصلاح کے

عمل کے ذریعے اپنے ہمہ پہلو نظام زندگی کی قبولیت کے لئے تیار کرتا ہے۔ یہاں تک کہ معاشرہ اپنے جمہوری اقدام کے ذریعے تمام اجتماعی اداروں کو بھی اسلام کی منشا اور پروگرام کے مطابق بدلنے پر آمادہ ہو جائے۔

لیکن سوشلزم اپنے نصب العین کے حصول کے لئے معاشرے کو طبقات میں تقسیم کرتا ہے۔ طبقات موجود نہ ہوں تو اپنے انقلابی عمل کو بروئے کار لانے کے لئے معاشرے میں مصنوعی تقسیم اور اختلاف کے سارے گوشے ابھارتا ہے۔ غربت و امارت کے جھگڑے علاقائی اور لسانی نفرتیں، برادریوں اور نسلوں کے فساد، ثقافت و کلچر کے فتنے، غرض جہاں جہاں اور جس جس ذریعے سے انسانوں کو تقسیم کر کے باہمی لڑایا جا سکتا اور ٹکڑے ٹکڑے کیا جا سکتا ہے۔ سوشلزم یہ فریضہ سب سے پہلے انجام دیتا ہے۔ غرض طبقاتی تقسیم اور انسانوں کے ٹکراؤ کے لئے جو شوشہ بھی مل سکے سوشلزم اسے ہمیشہ استعمال کرتا ہے اور اس سے معاشرے کے وجود کو تقسیم در تقسیم کر کے اور پھر باہمی ٹکرا ٹکرا کر اتنا کمزور کر دیا جاتا ہے کہ اس کے مقابلے میں اشتراکی پارٹی طاقت ور بن جاتی ہے۔ حکومت کمزور ہو جاتی ہے اور اپنی کمزوری چھپانے کے لئے جبرو تشدد کے ذرائع استعمال کرنے لگتی ہے۔ جس سے لوگوں میں حکومت کے خلاف بھی ردعمل ابھرتا ہے۔ اور کسی تبدیلی کے لئے ذہن تیار ہو جاتے ہیں۔ ایسے موقع سے فائدہ اٹھا کر اکھاڑ پچھاڑ کے ماہرین کبھی کسی منچلے فوجی کی مدد سے اور کبھی پارٹی کے دباؤ سے، کبھی وسیع تر ہڑتالوں سے سارے نظام کو معطل کرکے اور کبھی کمزور حکومت سے سازش کر کے اور اسے مجبور کر کے حکومت پر قبضہ کر لیتے ہیں۔ پھر وہ کمزور معاشرہ ایک شدید آہنی شکنجہ میں کس دیا جاتا ہے گویا پوری قوم ایک اندھے کنوئیں میں گر جاتی ہے اور پھر ایک مدت تک اس کی ہوا بھی کسی کو نہیں لگتی۔ صرف وہاں کا ریڈیو کا راوی ترقیات کی چین کی بنسری بجا بجا کر دنیا کو اطلاع دیتا رہتا ہے کہ وہ لوگ ابھی دنیا میں موجود ہیں اور اشتراکی جنت کے اندر بڑی ترقی کر رہے ہیں۔

حق ملکیت : اسلام فرد کو انفرادی ملکیت کا حق دیتا ہے۔ اسی لئے قرآن میں وراثت کے احکام موجود ہیں۔ اسلام اس حق کو معاشرے کے اندر خیر کا ذریعہ بناتا ہے۔ معاشرے میں ہمدردی، محبت، صلہ رحمی، خیرات، فیاضی، فراخدلی، امانت داری اور احساس ذمہ داری جیسی اعلیٰ انسانی صفات کی پرورش کے لئے وہ اس حق کو ضروری خیال کرتا ہے البتہ اجتماعی مقصد کی خاطر بعض گوشوں میں ہم آہنگ ترقی کے لئے بدرجہ آخر ایک جزوی تدبیر کے طور پر کسی چیز کو قومی ملکیت قرار دینے کی گنجائش ضرور موجود ہے۔ لیکن اس گنجائش کو ملکی پالیسی اور نظام معیشت کی بنیاد کبھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

لیکن سوشلزم قومی ملکیت کا نہ صرف قائل ہے بلکہ اپنے سارے نظام فکر و عمل اور اصلاحات کی واحد بنیاد ہی قومی ملکیت کو قرار دیتا ہے۔ جب تک عوام سے تمام ذرائع پیداوار جن میں زمین بھی شامل ہے چھین کر ایک جابر، مضبوط اور ناقابل تبدیلی حکومت کے حوالے نہ کر

دیئے جائیں سوشلزم کے اصلاحی پروگرام کی ابتدا ہی نہیں ہو سکتی اور جب یہ چیز عمل میں آ جاتی ہے تو وہ حکومت اپنے ملک کے اندر گویا خدائی اختیارات کی حامل بن جاتی ہے کہ رزق کے سارے ذرائع اس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اور رزق کے حصول کی خاطر کوئی شخص مخالفانہ انداز میں سانس بھی نہیں لے سکتا۔ ایک مستقل جبریت مسلط ہو جاتی ہے۔ جسے بدلنا پھر اس معاشرے کے بس میں نہیں رہ جاتا جس میں پہلے ہی کوئی قدر مشترک نہیں ہوتی پھر اس معاشرے کا یہ حال ہوتا ہے جیسے کچھ قیدیوں کے ہاتھ پاؤں باندھ کر مسلح سپاہیوں کے آگے ڈال دیا گیا ہو اور ان میں سے کوئی شخص ہلنے کی جرات نہ رکھتا ہو اس لئے کہ خلاف مرضی ہلنے پر گولی دل کے پار ہو سکتی ہے۔

اب آپ اسلام اور سوشلزم کے اجتماعی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا موازنہ کیجئے۔

اخلاقی پہلو : اسلام زندگی کے تمام معاملات میں اخلاق کو اولین بنیاد قرار دیتا ہے اور اخلاق کی اصطلاح کو مبہم نہیں چھوڑتا بلکہ بھلائیوں اور برائیوں کی ایک طویل فہرست دے کر بھلائیوں پر عمل پیرا ہونے اور برائیوں سے اجتناب کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ فرد کے اندر انفرادی اخلاق کی حس بیدار کرتا ہے۔ اور اجتماعی معاشرے میں اخلاق کی قدر و قیمت کو سب سے بالاتر قدر و قیمت کی چیز قرار دیتا ہے۔ ان اخلاقیات کی پشت پر ایک طرف خدا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا شعور پیدا کرتا ہے اور دوسری طرف قانون کی قوت سے اخلاقیات کے تحفظ کا اہتمام کرتا ہے۔ حضور اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ میں اعلیٰ اخلاق کے لئے بھیجا گیا ہوں۔ چنانچہ اسلام کا سارا نظام انسان کو اعلیٰ اخلاقی اقدار پر فائز ہونے میں مدد دیتا ہے۔ اسلام کے نزدیک اخلاق سب سے اعلیٰ قدر انسانی ہے۔ جس کی پرورش کے لئے اسلام ہمہ پہلو جدوجہد کرتا ہے۔ اسلامی معاشرے میں وہی شخص زیادہ قدر و قیمت اور اعزاز و اکرام کا مستحق شمار کیا جاتا ہے جو اخلاق میں دوسروں سے برتر ہو۔ اخلاقیات کا مقصود رضائے الٰہی کے حصول کی جدوجہد ہے اور انفرادی اور اجتماعی معاملات میں اخلاقی قدروں کو سب پر برتری حاصل ہے۔ اس مقصد کے لئے اسلام اپنے قیام کا مطالبہ کرتا ہے تاکہ وہ اپنی مطلوبہ اچھائیوں کو بروئے کار لائے اور نا مطلوب برائیوں کی روک تھام کرے۔ اسلام کے نزدیک اخلاقی قدریں وہ مستقل اور ابدی سچائیاں ہیں جن میں زمانے کا تغیر کوئی تبدیلی پیدا نہیں کرتا۔

لیکن سوشلزم اخلاقی قدروں کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ نہ فرد کی اصلاح و تربیت کا کوئی پروگرام اس کے پیش نظر ہے بلکہ وہ اخلاقی قدروں کو عوامل پیدائش کے تابع شمار کرتا ہے۔ اور ان کے بدلنے کے ساتھ اخلاقیات کے سارے نقشے کو بدلتے چلے جانے کی ہدایت کرتا ہے اس کے نزدیک کوئی اخلاقی قدر بھی مستقل قدر و قیمت کی حامل نہیں ہے۔ بلکہ زمانے کے الٹ پھیر آج کی نیکی کو کل برائی اور آج کی برائی کو کل نیکی سے بدل سکتا ہے۔ سوشلزم کے نزدیک اخلاق کا مسئلہ محض مذہب کا ایک ڈھونگ ہے اس لئے کہ انسان تو ایک معاشی حیوان ہے اور اپنی

معاش کے حصول سے بلند تر کوئی مقصد زندگی اس کے سامنے تسلیم نہیں کیا جا سکتا اور نہ اخلاق کا کوئی ضابطہ کسی بلند تر ہستی کی طرف سے انسان کو دیا گیا ہے اسی لئے سوشلزم کا فلسفی انجلز کہتا ہے۔

"اس عالم کے ارتقائی وجود میں آج کسی بالاتر خدا کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ کسی ایسی ہستی کا تصور کرنا جو اس عالم موجودات سے الگ تھلگ ہو اپنے اندر ایک عظیم اصطلاحی تضاد رکھتا ہے۔"

روس میں سوشلزم کا بانی لینن ہے۔

"ہم ہر اس اخلاق کو رد کرتے ہیں جو عالم بالا کے کسی تصور پر مبنی ہو۔"

اور یہ کہ:

"مارکیست' مادیت کا دوسرا نام ہے وہ مذہب کی سخت ترین دشمن ہے۔"

سوشلزم کا بنیادی مفکر مارکس کہتا ہے:

"مذہب عوام کی افیون ہے اور عوام کا ناجائز استحصال کرنے کے لئے یہ آلہ کار ہے۔

معاشرتی پہلو : اسلام اور سوشلزم کے اس نمایاں اخلاقی تضاد کے مختصر جائزے کے بعد اب ہم ان کے معاشرتی تصورات کو دیکھتے ہیں۔

اسلام بنی نوع انسان کو ایک آدم اول کی اولاد بیان کرتا ہے اور اس کے رشتے سے تمام انسانوں و بھائی بھائی قرار دیتا ہے وہ انسانوں میں ایسی کسی تقسیم کو غلط سمجھتا ہے جس سے ایک گروہ لازما" گردن زدنی ہو۔ اپنی معاشرت کے اندر وہ تمام عصبیتوں کو جاہلیت کی باتیں قرار دے کر ان کی بیخ کنی کرتا ہے۔ اسلام 'نسل' زبان' رنگ' علاقہ' برادری' قبیلہ' اور دوسری تمام قسم کی گروہی عصبیتوں کو مٹاتا ہے اور انسانوں کو خدا کے بندے ہونے کی حیثیت سے ایک سطح پر کھڑا کرتا ہے انسان ہونے کی حیثیت سے ان کے تمام بنیادی حقوق اسلام کے نزدیک برابر ہیں۔ غیر مسلموں تک کے لئے اسلام کے پاس وہ سارے انسانی حقوق پورے پورے موجود ہیں جو انہیں محفوظ' مطمئن اور معزز زندگی گزارنے کے لئے ضروری ہیں اس کے بعد اسلام معاشرے کی بنیاد خاندان کو قرار دیتا ہے اس لئے خاندانی زندگی کے تحفظ کے لئے وہ تمام ممکن تدابیر اختیار کرتا ہے اور مضبوط خاندانی نظام وجود میں لاتا ہے جس میں خاندان کا سربراہ پورے خاندان کے لئے معاشی' تعلیمی اور تربیتی کفالت کا ذمہ دار شمار ہوتا ہے۔ عورت اور مرد کے تعلق کو قانون کی جائز حدود کے اندر رکھتا ہے اسے مستحکم کرتا اور اسے پاکیزہ تر بناتا ہے تاکہ معاشرے کا ماحول صاف ستھرا اور پاکیزہ ہو جائے وہ والدین کے حقوق و فرائض متعین کرتا ہے اس کے بعد رشتہ داروں سے ہمدردی اور مروت سے پیش آنے اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے۔ ہمسائیگی کے حقوق مقرر کرتا اور انہیں ادا کرنے کی تاکید کرتا ہے۔ معاشرے کے اندر مجموعی طور پر نیکی سے تعاون کرنے اور اس کا حکم دینے اور بدی سے عدم تعاون اور اسے مٹانے پر افراد معاشرہ کو ابھارتا ہے۔ مظلوم

کی مدد کرنے ظالم کا ہاتھ پکڑنے باطل کے خلاف آواز اٹھانے اور حق کی حمایت کرنے کا حکم دیتا ہے اور اس طرح اپنے مجموعی عمل سے اسلام اپنے زیر اثر معاشرے کو آزاد' باضمیر' زندہ باشعور اور صالح معاشرہ بناتا ہے۔

لیکن سوشلزم میں معاشرتی زندگی تقریباً" حیوانی زندگی ہے۔ وہاں مذہب کو دیس نکالا دے دیا جاتا ہے۔ اور وہاں معاشرتی بندھن ٹوٹ کر رہ جاتے ہیں۔ معاشرتی آداب' باہمی اعتماد و ہمدردی مروت و فیاضی جیسی صفات مذہب کی عدم موجودگی سے مفقود ہو جاتی ہیں۔ اس کا بنیادی فلسفہ یہی جب یہ ہے کہ انسان ایک ترقی یافتہ معاشی حیوان ہے اور کوئی آدم اول نہیں تھا جس کی اولاد انسان کی صورت میں موجود ہو بلکہ تنازع للبقا کے نتیجے میں انسان حیوان سے ترقی کر کے موجودہ شکل میں آیا اور یہ بنیادی طور پر خود غرض' لالچی' خونخوار اور کمزور کو دبانے کا عادی ہے۔ اس لئے ایسے منہ زور حیوان کو قابو رکھنے کے لئے جبرو تشدد کی ضرورت ہے۔ دوسرا تصور یہ ہے کہ انسانی معاشرہ دو طبقوں میں ہمیشہ سے تقسیم چلا آ رہا ہے ایک ناجائز طریقوں سے لوٹنے والا اور دوسرا لٹنے والا۔ اس لئے لٹنے والوں کو منظم کر کے لوٹنے والے طبقے کو مکمل طور پر ختم کر دینا چاہئے۔ اس کے ہاں شادی بیاہ کا بنیادی ضابطہ بھی کوئی مقرر نہیں ہے۔ اور عدالت کے رجسٹر میں اندراج سے لے کر پوسٹ کارڈ کے ذریعے فسخ نکاح کی اطلاع تک کافی ہے۔ مخلوط سوسائٹی کسی اخلاقی حدود کی پابند نہیں اور عورت بھی اسی طرح ایک ملکیت عامہ ہے جس طرح دوسرے ذرائع پیداوار پھر عورت خود بھی معاشرے کی پیداواری مشین کا ایک پرزہ ہے جس کی بیرونی مصروفیات کے نتیجے میں مستحکم معاشرتی نظام کا وجود ہی متزلزل ہو جاتا ہے۔ اور خاندانوں کی تشکیل و تنظیم اتنی ڈھیلی ڈھالی ہو جاتی ہے کہ جس میں کوئی کسی کے سامنے جوابدہ نہیں رہتا اور نہ کسی معاشرتی ضابطے کی رو سے کسی کا کفیل یا سربراہ یا مربی ہوتا ہے۔ بچے ریاست کی ملکیت ہیں اور ریاست انھیں اسی طرح منصوبے کے تحت تیار کرتی ہے جس طرح شو فیکٹریاں جوتے تیار کرتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے معاشرے میں کسی اخلاقی قدر کی پائیداری کسی معاشرتی حسن و خوبی کی ترقی اور کسی اجتماعی بھلائی کی پرورش کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے۔ بھلا ایسا معاشرہ اسلام کے اجتماعی ذوق سے کہاں تک میل کھا سکتا ہے۔

سیاسی پہلو : اب سیاسی نظام کو لیجئے۔ اسلام کے سیاسی نظام کا بنیادی تصور اللہ کی توحید کے اقرار پر قائم ہے یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کا خالق' مالک اور حاکم ہے اس کے بندوں پر صرف اسی کا حکم چلنا چاہئے اور اس کے احکام بدلنے کا کسی کو بھی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے احکام بندوں تک پہنچانے کا کام رسالت کے ذمے ہے۔ جو محفوظ ترین الٰہی ذریعہ ہے۔ اور جس کی اطاعت لازمی ہے۔ بندگی خدا کا یہ نظام اللہ کی کتاب اور رسولؐ کی سنت پر مبنی ہے جس کے ذریعے شریعت کا نظام وجود میں آتا ہے۔ اس کا تیسرا تصور خلافت ہے یعنی انسان زمین پر اللہ تعالیٰ کا نائب ہے اور وہ اس بات پر مامور ہے کہ اللہ کے احکام کی خود بھی اطاعت کرے اور

دوسروں سے بھی اطاعت کروائے۔ یہ خلافت تمام باشندگان ملک کی اجتماعی رائے سے قائم ہوتی ہے جو خدا یعنی حاکم اعلیٰ کی ہدایت کے مطابق کام کرتی ہے۔ اس میں کسی خاندان یا طبقے یا گروہ کی بادشاہت کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے بلکہ یہ خالص عوامی ادارہ ہے۔ جو عوامی مشاورت یا دوسرے الفاظ میں بالغ رائے دہی سے وجود میں آتا ہے۔ اس لئے اس کے اندر خودبخود جمہوریت کا تصور شامل ہے۔ یہ نظام شورائیت کے ذریعے چلایا جاتا ہے اور تدبیر مملکت سے متعلق تمام مسائل عوامی نمائندوں کی مشاورت سے انجام پاتے ہیں۔ اس نظام میں اسلام پر ایمان نہ رکھنے والوں کے حقوق بھی اللہ کے بندوں کی حیثیت سے محفوظ ہیں اور چونکہ یہ حقوق خدا کے دیے ہوئے ہیں اس لئے ان میں کوئی شخص بھی کمی کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ اس نظام میں عدالتیں مکمل طور پر آزاد ہیں اور خلیفہ وقت تک کے خلاف ہر عدالت میں دعویٰ دائر کیا جا سکتا ہے۔ اور اسے عدالت میں طلب کیا جا سکتا ہے۔ اس نظام مملکت کا مقصد وجود نیکیوں کا فروغ اور بدیوں کا استیصال ہے۔ یہ اخلاقی حدود کے اندر رہتے ہوئے اپنا سارا کام سرانجام دیتا ہے۔ اس کی تمام پالیسیوں میں حق و صداقت کو فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ اور باطل اور ظلم و زیادتی کو کوئی پشت پناہی حاصل نہیں ہوتی۔ اس کے عہدے دار نیکی کے علمبردار اور صالح اخلاق کے مالک ہوتے ہیں اور فسق و فجور کو اس کی حدود میں پرورش پانے سے ماحول کی قوت اور قانون کے زور سے روک دیا جاتا ہے۔ خارجی پالیسی میں بھی یہ نظام دیانت' صداقت' راست روی' بے لاگ وعدہ وفائی اور اصول پرستی کو ہی اپنے راہنما اصول قرار دیتا ہے۔

لیکن سوشلزم کا سیاسی نظام تمام تر پرولتاریہ کی آمریت پر قائم ہے جس کی نمائندگی سوشلسٹ پارٹی کرتی ہے اور سوشلسٹ پارٹی کا لیڈر ایسا آمر مطلق ہے جس کے ہاتھ میں ملک کا سیاہ و سفید ہوتا ہے۔ ساری ملکیتیں اس کے قبضے میں سارے کارخانے اس کے ہاتھ میں اور سارے اقتدار کی کنجیاں اس کی جیب میں ہوتی ہیں۔ پارٹی اس کے چشم و ابرو کے اشارے پر حرکت کرتی ہے۔ فوج' پولیس اور سی آئی ڈی کا وسیع جبری نظام اس کے اشارے کا منتظر رہتا ہے اور اسے اپنے ملک میں خدائی اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ نام بے چارے عوام کا استعمال ہوتا ہے اور اختیار سارے کا سارا سوشلسٹ آمر کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔

سوشلزم کے سیاسی نظام میں چند پارٹی لیڈر ہی ساری قوت کا منبع ہوتے ہیں وہاں جمہوریت اور شورائیت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا انتخابات کے نام سے جو تماشا ہوتا ہے وہ بھی سوشلسٹ پارٹی کا ایک کرواری ڈراما ہوتا ہے جس میں ایک ہی پارٹی ہر حلقہ انتخابات کے لئے اپنے نمائندوں کی فہرست چھاپ دیتی ہے اور عوام الناس خاموشی سے ان نمائندوں کو ووٹ دے آتے ہیں جن کے مقابل دوسرا کوئی امیدوار نہیں ہوتا اس طرح یہ نمائندے سو فیصد یا ننانوے فی صد ووٹ لے کر کامیاب ہو جاتے ہیں۔

یہ نظام تمام تر خفیہ پولیس کے بل بوتے پر چلتا ہے اور ملک کا ہر شہری خفیہ پولیس کے

سائے اور نگرانی میں رہتا ہے۔ حکومت وقت سے ذرا سا اختلاف بھی ایک آزاد ضمیر انسان کو جیل پہنچانے کے لئے کافی ہوتا ہے۔ سارے ملک کا پریس حکومت کی ملکیت ہوتا ہے اور ضمیر کی جبریت کا شکار ہوتا ہے۔ ریڈیو' ٹیلی ویژن' خبررساں ایجنسیاں' غرض خبررسانی کا ہر ادارہ اور عوام کی تربیت کا ہر ذریعہ حکومت کے قبضے میں چلا جاتا ہے۔

اس نظام میں عدلیہ بھی انتظامیہ کے تحت ہوتی ہے۔ جو ملزموں کو بلا مقدمہ چلائے پیشگی سزائیں دیتی ہے اور مقننہ بھی انتظامیہ کے تحت ہوتی ہے۔ جو پارٹی کے بتائے ہوئے احکامات پر انگوٹھا لگانے کا کام کرتی ہے۔ یہاں تو ایک صحافی' ایک ادیب اور ایک شاعر تک آزادی ضمیر کے ساتھ اپنے دل کی بات نہیں کہہ سکتا۔ اگر کوئی بات پارٹی لائن سے ہٹ کر ضمیر کی لائن پر کہہ دے تو جبر تشدد کا نشانہ بن جاتا ہے یہی سبب ہے کہ ایک بار یہ سیاسی نظام اگر کہیں مسلط ہو جائے تو پھر اسے بدلنا اس ملک کے باشندوں کے بس سے باہر ہو جاتا ہے۔

معاشی پہلو : اب ہم اختصار سے معاشی نظام کا تذکرہ کرتے ہیں۔ یہی وہ شعبہ ہے جس سے اسلام کے دامن کو خالی اور سوشلزم کے دامن کو بھرپور سمجھا جاتا ہے اور مادیت کی دنیا میں سوشلزم گویا معاشی پریشانیوں کا واحد نجات دہندہ ہونے کا مدعی ہے۔ اسی لئے اسلام کے معاشی تصورات سے خالی الذہن لوگ سارا زور سوشلزم کے معاشی پروگرام کو اسلام کے ساتھ ٹانکنے کے مقدس کام پر ہی صرف کرتے ہیں اوراس حرکت کو اسلام کی گرانقدر خدمت بنا کر پیش کیا جاتا ہے تاکہ نعوذ باللہ اسلام کی خامیاں دور ہو جائیں۔ اور وہ مکمل دین بن جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام سب سے زیادہ اسی میدان میں سوشلزم کے غیر حکیمانہ نظام کا حریف ہے۔ اور جن معاشی بیماریوں کو اسلام صرف پھونک مارنے سے دور کر دیتا ہے ان کو دور کرنے کے لئے سوشلزم غریب مریض کے اتنے آپریشن کرتا ہے کہ بالآخر مریض کو ہی گوشہ قبر میں پہنچا دیتا ہے۔ سرمایہ داری یعنی دولت کے ارتکاز کو روکنے کے لئے اسلام جو تدابیر اختیار کرتا ہے ان میں سے چند ایک یہ ہیں۔

1۔ مال کے کمانے میں وہ جائز و ناجائز کی حدود متعین کر دیتا ہے اور پھر ان کی سختی سے حفاظت کرتا ہے اور اس امر سے تو ہر شخص آگاہ ہے کہ ارتکاز دولت کے بیشتر ذرائع ناجائز ہوتے ہیں اور ان ہی کے ذریعے ناخدا ترس لوگ عوام کو لوٹتے اور ناجائز استحصال زر کرتے ہیں۔

2۔ دولت خرچ کرنے کے طریقوں پر بھی جائز و ناجائز کی حدود مقرر کی گئی ہیں جن سے عیاشی' بے جا اسراف' جوا' قمار بازی' مے نوشی اور قومی دولت کے ضیاع کے بہت سے دروازے خودبخود بند ہو جاتے ہیں۔

3۔ سود کی بندش کے ذریعے وہ دولت مندوں کے روپیہ سمیٹنے کا سب سے بڑا ہتھیار توڑ دیتا ہے جس کے نتیجے میں دولت مند روپے کے زور سے نہ غریب کی جیب سے روپیہ

گھسیٹ سکتا ہے اور نہ ملکی معیشت کو اپنی مرضی سے چلا سکتا ہے۔ سود ہی سرمایہ داری کی اصل جڑ ہے جسے مارکس نے بھی معیشت کا فتنہ قرار دیا ہے لیکن کوئی سوشلسٹ ریاست بھی آج تک اسے ختم نہیں کر سکی اور اسلام اسے اپنی ریاست میں نہایت آسانی سے ختم کرتا بلکہ اس کا مکمل اور ہر قسم کا استیصال کر دیتا ہے۔

4- زکواۃ (Poor Fund) اور عشر کے اجراء سے وہ سوشل انشورنس کی ایک ایسی اسکیم جاری کرتا ہے جس میں صرف غریبوں کا حصہ ہے۔ سوشلزم اگر محرومین (Havenots) کی دو قسمیں متعین کرتا ہے مزدور اور کسان تو اسلام محرومین کی آٹھ اقسام متعین کر کے معاشرے کے ہر قسم کے محرومین کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتا ہے اور مالداروں (Haves) کے پاس سے وصول کی ہوئی اربوں روپے کی دولت کو جس کا تخمینہ پاکستان میں کئی سو کروڑ روپے کے لگ بھگ ہے صرف غربا" (Havenots) کے اندر تقسیم کرتا اور ان کے لئے روزگار کے ذرائع فراہم کر کے محرومین کے مسئلے کو چند سالوں میں حل کر دیتا ہے۔ غربت دور کرنے کی ایسی عظیم سکیم سوشلزم تو کیا کسی دوسرے نظام کے پاس بھی موجود نہیں ہے۔

5- وراثت کی تقسیم کے ذریعے اسلام تھوڑے وقفے کے بعد بڑی بڑی جمع شدہ املاک کو وارثوں میں بانٹ کر دولت کے ہر قسم کے ارتکاز کو تتر بتر کرتا رہتا ہے۔

6- معیار اخلاق کو بلند کر کے مال داروں کو غریبوں کا مددگار بناتا ہے۔ انفرادی فیاضی اور اجتماعی مقاصد کے لئے خرچ کرنے کو اخلاق فاضلہ قرار دیتا ہے اور کنجوسی بخل اور تنگ دلی کو گھٹیا فعل شمار کرتا ہے۔

7- اسلامی ریاست خود محرومین کی کفالت کی ذمہ داری لیتی ہے اس لئے کہ یہ اس کے فرائض میں داخل ہے کہ وہ بلا مطالبہ ان کی ضرورت کو پورا کرے چونکہ یہ ایک خدائی فریضہ ہے جو خلق خدا کے بارے میں اس پر عائد ہوتا ہے۔ خلفائے راشدین جو احساس ذمہ داری سے روئے اور غلے کی بوریاں اٹھا اٹھا کر محرومین کے گھروں میں پہنچاتے تھے تو وہ کوئی محض شخصی خدا ترسی کا مظاہرہ ہی نہ تھا بلکہ اسلام کے نظام معیشت کا ایک حقیقی اجتماعی تقاضا تھا اس لئے کہ اسلامی ریاست اپنے باشندوں کی کفالت کی لازما" ذمہ دار ہے۔ حضور کا ارشاد ہے کہ جو کوئی قرض چھوڑ جائے وہ ہمارے ذمے ہے۔ اور جو کوئی وراثت چھوڑ جائے وہ وارثوں کی ہے۔ اسی امر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ حضرت عثمان کے زمانے میں چند برسوں کی گردش کے بعد ہی اسلامی نظام معیشت کا یہ معجزہ رونما ہوا کہ زکواۃ جیسے اجتماعی فریضے کو ریاستی سطح پر جمع کرنا اس لئے مشکل ہو گیا کہ متعین محرومین کی تلاش دن بدن مشکل ہوتی جا رہی تھی۔ اور ان کی تعداد تقریبا" معدوم ہو گئی تھی۔ اور ریاست کے لئے عملاً" یہ سخت مشکل ہو گیا کہ وہ حقیقی حاجت

مندوں کو تلاش کر کے ان تک ان کا حق پہنچا سکے۔ ہر شخص صاحب نصاب ہو گیا تھا اور معاشی خوشحالی کے سبب زکواۃ لینے نہیں بلکہ دینے کی پوزیشن میں داخل ہو گیا تھا۔

8- پھر اسلام میں اجرتوں کا معیار بھی شخصی کفالت کے اصول پر قائم کیا گیا ہے جیسے کہ خلفائے راشدین نے خود اپنے لئے اور اپنے عمال کے لئے یہ اصول قائم کیا۔ کسی شخص کا شریفانہ معقول گزارہ اس کی آمدنی اور اجرت کی بنیادی شرط قرار دیا گیا۔ اگر آمدنی کفالت کے معیار سے کم ہے تو ریاست کا فرض ہے کہ اس کی آمدنی کو کفالت کے معیار پر لائے چاہے سرکاری خزانے کی مدد سے یا اجرت کے اضافے کے ذریعے اس لئے کہ ریاست روٹی کپڑے، رہائش، تعلیم اور علاج کی خود ذمہ دار ہے۔

9- بڑی بڑی جاگیرداریوں، زمین داریوں اور اجارہ داریوں کے لئے اسلام کے نظام معیشت میں کوئی جگہ نہیں ہے بلکہ کمزور کو سہارا دینا ریاست اور مال دار دونوں کا اخلاقی اور اجتماعی فریضہ ہے جو جاگیرداریاں اور اجارہ داریاں استحصال کا ذریعہ بن جائیں ان کا خاتمہ اسلامی ریاست کا فرض ہے۔ کاشت کار کو اس کی ضرورت کی زمین بلا قیمت فراہم کرنا اور مزدور کو روزگار یا گزارہ مہیا کرنا اسلامی ریاست کے نظام معیشت کے بنیادی اصولوں میں سے ہے۔ وہی زمین کسی زمیندار کے پاس رہ سکتی ہے جو اسے زیر کاشت لا سکے جو زمین تین سال تک کاشت سے محروم پڑی رہے وہ اس کی ہے جو اسے زیر کاشت لے آئے اور آباد کر لے۔

10- اسلامی ریاست اس امر کا بھی اہتمام کرتی ہے کہ معیشت کے میدان میں تمام افراد معاشرہ کو یکساں مواقع حاصل ہوں اور کسی کے آگے بڑھنے کے لئے کسی نوعیت کی کوئی خصوصی مراعات نہ ہوں اور کسی کو پیچھے روکنے کے لئے کوئی خصوصی رکاوٹیں نہ ہوں نیز وہ یہ بھی اہتمام کرتی ہے کہ نہ فرد کو اتنی آزادی ہو کہ وہ دوسروں کے حقوق سمیٹتا پھرے اور نہ اس پر ایسی بندشیں ہوں کہ وہ ضمیر و ایمان اور ترقی کے جائز ذرائع سے بھی محروم ہو کر رہ جائے۔ اسلام انفرادی اور اجتماعی تقاضوں میں ایک منصفانہ توازن پیدا کرتا ہے۔

اس نوعیت کا معاشی نظام چند برسوں کے عمل سے ہی معاشرے میں سے استحصال کی تمام اقسام کا صفایا کرتا۔ محرومین کی تمام اقسام تک بنیادی ضروریات کو پہنچاتا اور غربت و بے چارگی کو معاشرے میں سے کلیتہ ختم کر دیتا ہے کوئی مراعات یافتہ طبقہ ایسے نظام میں پیدا نہیں ہو سکتا اور نہ طبقہ داری کش مکش کا بھوت معاشرے میں پرورش پا سکتا ہے۔ سارے انسان خدا کے بندے اور بھائی بھائی اور باہمی اخوت و ہمدردی کے پیکر بن کر متوازن زندگی گزارتے ہیں۔

لیکن سوشلزم پہلے ہی مرحلے پر اپنا سب سے بڑا معاشی ہتھیار قومی ملکیت استعمال کرتا ہے جس سے معاشرے کا فرد فرد ذبح ہو جاتا ہے۔ پھر ساری قوم سے ذرائع پیداوار چھین لینے کی اس

عظیم اور المناک مہم کے نتیجے میں معاشرے کے اندر جو الٹ پلٹ اور تباہی مچتی ہے اس کا تصور بھی المناک ہے۔

پھر یہ بات کہی گئی تھی کہ سوشلزم کا معاشی نظام سب لوگوں سے ان کی صلاحیت کے مطابق کام لے گا اور سب لوگوں کی ضرورت کے مطابق انہیں اجرت دے گا لیکن یہ خواب نصف سے زائد صدی گزرنے کے باوجود آج تک پورا نہیں ہوا اور کسی ایک سوشلسٹ ریاست میں بھی پورا نہیں ہو سکا۔ اجرتوں کا حال وہی ہے بلکہ اس سے بھی بدتر ہے جو سرمایہ دار ملکوں میں ہے الٹے جبری محنت کے بیگاری کیمپ کھول کر مفت محنت لینے کے کارخانے کھول دیئے گئے ہیں۔ اور صرف روٹی اور کپڑے کی قلیل مقدار اور سنتری کے ڈنڈے کی مدد سے بڑے بڑے محنت کے کام لاکھوں مزدوروں سے مفت کرائے جاتے ہیں اور انہیں کوئی اجرت ادا نہیں کی جاتی بلکہ سوشلسٹ معیشت کی تقویت کے لئے یہ رجحان اب اتنا عام ہو گیا ہے اور حکام عالی مقام کو مفت کی محنت سے ملکی ترقی کا مینار بنانے کا کچھ ایسا چسکا پڑ گیا ہے کہ لوگوں پر الزامات لگا لگا کر تطہیر کی مہمات چلا چلا کر جبری محنت کے کیمپوں کو چالو اور آباد رکھنے کے لئے اس میں جبری مزدوروں کی مفت محنت کا ناجائز استحصال مسلسل جاری رکھا جاتا ہے۔ اب یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فرعونوں نے اہرام مصر کیسے تعمیر کیے تھے۔

سوشلزم کا دعویٰ تھا کہ انسانوں کے دو طبقات ہیں جن میں ایک طبقہ دوسرے کو لوٹتا ہے وہ یہ ظالمانہ لوٹ بند کرے گا۔ اب طویل تجربے کے بعد صورت حال یہ ہے کہ دونوں طبقات جوں کے توں سوشلسٹ ریاستوں میں بھی موجود ہیں۔ صرف انفرادی سرمایہ داروں کے طبقہ کے بجائے اب جابر افسروں کا طبقہ پیدا ہو گیا ہے۔ جس پر مشہور اشتراکی لیڈر ملوون جلاس کی کتاب "نیا طبقہ" سب سے مضبوط گواہ ہے۔ سرمایہ دار تو اختیارات کے براہ راست مالک نہ ہوتے تھے۔ صرف بالواسطہ طور پر ہی استحصال کرتے تھے لیکن سوشلزم کی برکت سے جو افسروں کا جدید استحصالی طبقہ پیدا ہوا ہے وہ جابرانہ اختیارات سے بھی مسلح ہے اور دولت سے بھی مالا مال ہے۔ جرنیل اور سپاہی میں وہاں وہی فرق ہے جو سرمایہ داروں کے ہاں فرق ہے۔ وہاں کے مزدور اور فیکٹری مینجر میں بھی وہی فرق ہے جو یہاں ہے۔ البتہ مزدور یہاں تنظیم بنا سکتے ہیں لیکن وہاں وہ اس اجتماعی قوت سے بھی محروم ہیں۔ یہاں وہ ہڑتال کر کے اپنی اجرتوں کو بڑھانے کا مطالبہ کر سکتے ہیں لیکن وہاں ہڑتالیں بھی ملک دشمنی کی صف میں آتی ہیں۔ تمام سوشلسٹ ریاستوں میں ہر چیز پر ریاستی کنٹرول ہے۔ اور قطاریں بنا بنا کر مٹی کے تیل سے لے کر ڈبل روٹی تک خریدنا وہاں کی زندگی کا روزمرہ کا معمول بن گیا ہے۔ گویا زندگی کے اہم ترین دو ہی معمولات ہیں۔ کارخانے میں کام کرنا اور اشیاء صرف کی دکانوں پر قطاریں بنا کر راشن خریدنا وہاں کوئی مزدور آسانی سے اپنا روزگار اور کارخانہ بھی نہیں بدل سکتا۔ اور صنعتی ترقی کے شوق میں زرعی انحطاط اور اناج کی قلت کا یہ حال ہے کہ وہاں بار بار راشن گھٹائے جاتے ہیں اور قلت غذا کا مسئلہ پیدا ہوتا رہتا

ہے اکثر سوشلسٹ ریاستیں غلہ درآمد کرتی رہتی ہیں۔

اجتماعی عدل کا تو وہاں تصور ہی ختم ہو گیا ہے۔ سوشل انشورنس اسکیم پر بھی ملازمین کی تنخواہوں سے ہی کاٹ کاٹ کر ان کے لئے بڑھاپے کی پنشن کا نظام قائم کیا گیا ہے اور جو سارے سرمایہ دار ملکوں میں پہلے سے رائج ہے۔ عورتوں کو بھی ناگفتہ بہ حالت میں کوئلہ کی کانوں تک کے اندر کام کرنا پڑتا ہے اور بچوں کی مزدوری تک رائج ہے۔ سرمایہ دار ملکوں کی معیشت اور سوشلسٹ ملکوں کی معیشت میں اس کے سوا اب کوئی فرق نہیں ہے کہ ایک جگہ منصوبہ بندی کے تحت کم سے کم اجرتوں پر زیادہ سے زیادہ کام لینے اور حکومتی سطح پر کام اور پیداوار کی مقدار مقرر کرنے کے سبب وہاں بے روزگاری ذرا کم ہے لیکن یہ روزگار بھی انسان کو اس طرح ملتا ہے کہ وہ اپنے ضمیر کی آزادی' انفرادی رائے اور تمام شہری حقوق سے دستبردار ہو کر سوشلسٹ پارٹی کے ہاتھوں میں اپنی مکمل طور پر دے دے۔ اور سوشلزم کی معیشت کے کولہو میں ایک بیل کی طرح جتا رہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ اسلام اور سوشلزم میں بعد المشرقین ہے۔

باب 14

اشتمالیت (Communism)

اشتمالیت (Communisim) کے بنیادی اصول کارل مارکس (Karl Marx) اور اس کے دوست فریڈرک اینجلز (Frederick Engels) نے مرتب کئے تھے۔ کارل مارکس یہودی والدین کے ہاں جرمنی میں بتاریخ 5 مئی 1818ء پیدا ہوا تھا۔ وہ روشن دماغ محقق تھا اور اس کی دلچسپی کے موضوعات تھے۔ تاریخ' اصول قانون اور فلسفہ' انقلابی خیالات کے باعث اسے اپنی جنم بھومی سے باہر نکال دیا گیا۔ 1849ء میں وہ انگلستان چلا گیا اور بقیہ زندگی اس نے انگلستان ہی میں گزاری۔ مطالعہ اور لکھنا اس کا اوڑھنا بچھونا رہے۔ 1884ء میں اس نے وفات پائی۔ مارکس اور اینجلز نے مل کر اشتمالی منشور (Communist Manifssto) تحریر کیا تھا۔

مارکس کو اشتراکیت کا باوا آدم سمجھا جاتا ہے۔ مارکس سے پہلے بہت سے ایسے مفکر ہو گزرے تھے۔ جنہوں نے مروجہ معاشی اور سماجی نظام کی خامیوں کی نشاندہی تو کی تھی لیکن ان کی اصلاح کرنے یا ایک نیا نظام لانے کی کوشش انہوں نے کبھی نہیں کی تھی۔ مارکس سے پہلے اشتراکیت تقریباً" احتجاج کا درجہ رکھتی تھی۔ اور خیالات کو تحریک دیتی تھی۔ یعنی اسے ایک تصوری مملکت (Utopia) کا درجہ حاصل تھا۔ مارکس وہ پہلا مفکر تھا۔ جس نے اشتراکی فکر کو منظم علمی بنیادوں پر پیش کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی کوششیں نیم علمی تھیں لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے اس نظریے کو بے حد زور دار بنا کر پیش کیا۔ وہ ایک جدت طراز مصنف نہ تھا لیکن حقائق کے اکٹھا کرنے میں اسے ملکہ حاصل تھا۔ بقول شخصے اس نے اس فلسفیانہ مواد کو لیا جو ادھر ادھر بکھرا پڑا تھا اور جسے برسوں تک استعمال نہیں کیا گیا تھا اور اسی سے فکر کا وہ نظام ترتیب دیا جس میں اشتراکی تحریک نے ایک متحرک نظریہ پا لیا اور جس نے سمند عمل کے لئے ایک تازیانہ کا کام کیا۔

بنیادی اصول : مارکسی اور اشتراکی نظریے کے اہم اصول یہ ہیں۔

(1) تاریخ کی مادی تعبیر (Materialistic Interpretation Of History)

: مارکس کی رائے میں سماج نت نئی تبدیلیوں کی آماجگاہ رہتی اور یہ کہ انسانی زندگی کے ہر دور میں انسانی ارتقاء کو معاشی طاقتوں نے معین کیا ہے۔ معاشرے میں پیداوار کا جو نظام بھی رائج ہو وہی پورے معاشرتی ڈھانچہ اور اس کی ساخت کا تعین کرتا ہے۔ ملک میں جو طبقہ معاشی اعتبار سے برتر حیثیت کا مالک ہوتا ہے۔ سیاسی اقتدار بھی اسے ہی نصیب ہوتا ہے۔ مملکت معاشی اعتبار سے غالب طبقے کی مرضی کی مظہر ہوتی ہے۔ جائیداد کے موجودہ رشتوں کو برقرار اور محفوظ رکھنے

کے لئے قانون سازی کی جاتی ہے۔ مذہب اور اخلاق تک مادی عوامل کے ٹھوس مظاہر کے سوا کچھ نہیں۔ پھر دنیا بھر کے انقلابات کی پشت پر ہمیشہ معاشی محرکات ہی کام کرتے ہیں۔ انسان کی ترقی انسانی افکار سے نہیں معاشی قوتوں کی بدولت ممکن ہوتی ہے۔

(2) طبقاتی کش مکش (The Class Struggle) : مارکس کی رائے میں پیداوار کا ہر وہ نظام جو اس وقت موجود ہے۔ اس نے اقتصادی طبقوں کو جنم دیا ہے جن کی موٹی تقسیم یہ ہے۔ غالب یا مراعات یافتہ طبقہ اور وہ طبقہ جس کی محنت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ ان دو طبقوں کے مفادات ایک دوسرے کی عین ضد واقع ہوئے ہیں۔ ان کا ملاپ کبھی بھی ممکن نہیں۔ دونوں میں تصادم ہوتا ہے تو ہمیشہ محنت کش (Exploited) محنت گیر (Exploiters) پر غالب آتے ہیں۔ ان تصادموں کے باعث ہمارا معاشرہ اس قابل ہوا کہ غلامی کے عہد سے کاشت کاروں کے عہد (Serfdom) اور پھر اسی عہد سے سرمایہ داری کے عہد تک پہنچ گیا۔ موجودہ زمانے کے دو اہم سماجی طبقات ہیں۔ سرمایہ دار اور محنت کش یا پرولتاری (Proletariat) دونوں کے باہمی مفادات کا آپس میں ٹکراؤ ہوتا ہے۔ ایک دن آئے گا جب سرمایہ دار طبقے کا تختہ الٹ جائے گا اور نظام سرمایہ اشتمالی نظام پیداوار کے لئے جگہ خالی کر دے گا۔

(3) نظریہ قدر زائد (The Teory Of Surplus Value) : قدر زائد کے نظریہ کی روح یہ ہے کہ ہر جنس کی قیمت کا تعین کرتے وقت دیکھا جائے کہ اسے بروئے کار لانے کے لئے کس قدر مزدوروں کی محنت صرف ہوئی۔ دوسرے لفظوں میں اصل قیمت کے خالق مزدور ہیں۔ سرمایہ دار جو ذرائع پیداوار کے مالک ہیں۔ محنت کشوں کو ان کی پیدا کردہ قیمت کا فقط اس قدر حصہ لوٹاتے ہیں جو ان کو فقط زندہ رکھنے کے لئے کافی ہو۔ زائد قیمت (یعنی کسی جنس کی قیمت فروخت اور اس پر اٹھنے والی لاگت کا فرق) سے سرمایہ دار اپنی تجوری بھر لیتا ہے اور اسے وہ منافع کا نام دیتا ہے یعنی وہ محصول جو محنت کشوں کو پیس کر رکھ دینے والی محنت کو نچوڑ کر حاصل کیا جاتا ہے۔

(4) انقلاب کا اٹل ہونا (Inevitability Of Revolution) : مارکس کے بقول سرمایہ داری نظام چند ایسی کمزوریاں اور چند ایسے تضادات اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔ جن کی بدولت اس کا مٹ جانا اس کی تقدیر بن گیا ہے۔ اس نظام کی تباہی کے بیج خود اسی کے اندر مخفی ہیں۔ سرمایہ داروں پر نفع کمانے کی دھن سوار رہتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ محنت کشوں کو کم سے کم معاوضہ دیتے ہیں۔ اس طرح محنت کشوں کی قوت خرید اس درجہ کم ہو جائے گی کہ وہ کارخانوں سے تیار ہو کر نکلنے والی مصنوعات خرید نہیں سکیں گے۔ طلب کے مقابلے میں رسد بڑھ جائے گی اور اس کے نتیجے میں معاشی بحران پیدا ہو جائے گا۔ انتہائی مقابلے و مسابقت کے سبب چھوٹے سرمایہ داروں کو بڑے سرمایہ دار نگل جائیں گے اور چھوٹے سرمایہ

دار محنت کشوں کی صفوں میں شریک ہو جائیں گے۔ اس طرح محنت کشوں کی تعداد بڑھ جائے گی اور سرمایہ داروں کی تعداد میں کمی واقع ہو جائے گی۔

پھر نئی نئی تجارتی منڈیاں تلاش کرنے کی مجنونانہ دوڑ کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مختلف سرمایہ دار قوتیں باہم متصادم ہو جائیں گی اور اس طرح جنگوں کا تانتا بندھ جائے گا۔ اس کے نتیجے میں محنت کشوں پر دکھ تکلیف کے مزید بادل چھا جائیں گے۔ محنت کش اپنی صفوں کو مضبوط کریں گے اور جب مقررہ وقت آ جائے گا تو وہ انقلاب کا پھریرا لہرائیں گے اور سیاسی اقتدار اور ذرائع پیداوار دونوں پر قابض ہو جائیں گے۔ مارکس کی رائے میں ریاست طبقاتی ظلم کے ہاتھوں میں ایک آلہ کار کی حیثیت رکھتی ہے اور جمہوریت پر مبنی ریاستیں بھی اس سے مختلف حیثیت نہیں رکھتیں۔ پس محنت کشوں پر لازم ہے کہ اس کا تختہ الٹ دیں۔

(5) محنت کشوں کی آمریت (Proletariun Dictatorship) : مارکس اعلان کرتا ہے کہ فتح مند محنت کشوں کو عبوری دور میں آمرانہ رویہ اختیار کرنا ہو گا۔ ایک طرف وہ اپنے لائحہ عمل کو عملی جامہ پہنا سکیں اور دوسری طرف جوابی باغیوں اور سرمایہ داروں کو جو پھر سے اقتدار حکومت پر قبضہ کرنے کی کوشش کریں گے کچل دیں۔ اس دوران میں سارا اقتصادی نظام اشتراکی نظام کے سانچے میں ڈھال دیا جائے گا۔

(6) لا ریاستی اور غیر طبقاتی معاشرہ (Stateless And Classless Society) : اس ساری کش مکش میں پرولتاریوں یا محنت کشوں کی آمریت کا تعلق صرف عبوری دور سے ہو گا۔ قطعی یا مابعد انقلاب منزل وہ ہو گی جب ریاست کا شیرازہ بکھر جائے گا ایک بار سرمایہ داری کو مکمل طور پر ختم کر دینے کے بعد اس ریاست کی جو سرمایہ دار طبقے کے مفاد کی نگہداشت کا فرض سرانجام دیتی ہے۔ ضرورت نہیں رہے گی۔ اس طرح ایک لاریاستی اور غیر طبقاتی سماج وجود میں آ جائے گی۔ اس نئی سماج میں آزاد اور رضا کارانہ انجمنیں وہ تمام فرائض سرانجام دیں گی جو ایک مہذب زندگی بسر کرنے کے لئے ضروری ہیں۔ انسان باہمی رفاقت اور تعاون کے ماحول میں زندگی بسر کریں گے اور کام کریں گے۔ ہر شخص سماج کی خاطر کام کرے گا اور سماج سبھی کی نگہداشت کرے گی۔ یہ سماج اشتراکی سماج ہو گی جو اس اصول پر استوار ہو گی۔

"From each acco rding to his capacity to each according to his need."

یعنی "کام ہر شخص سے اس کی صلاحیتوں کے مطابق لیا جائے اور معاوضہ اسے اس کی ضروریات کے مطابق دیا جائے۔"

یہ کارل مارکس کے افکار کا خلاصہ۔ مارکس کے شاگردوں نے اس نظریے یا فلسفے کی مختلف تعبیریں پیش کی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہمارے سامنے اشتراکیت کی کتنی ہی قسمیں موجود ہیں۔

اشتمالیت کا تعلق بھی اشتراکی نظریے سے ہے جس کی مارکسی فلسفہ کی تقلید میں تشریح پیش کی گئی ہے۔ اشتمالی حضرات یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ مارکسی تعلیمات کے صحیح وارث ہیں۔ طریق کار یا تکنیکی اعتبار سے "اشتمالیت" (کمونزم) کی اصطلاح کو طریق کار سے متعلق نظریہ کی حیثیت سے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس نظریے کی رو سے ان اصولوں کا بیان کیا گیا ہے جن پر عمل پیرا ہو کر سرمایہ دارانہ نظام کا تختہ الٹا جائے گا۔ اشتمالی تشدد کا پرچار کرتے ہیں۔ یہ لوگ جمہوریت اور اس کے سارے وسائل کو اعتماد کے لائق نہیں سمجھتے۔ ان لوگوں کا عزم یہ ہے کہ اضطرابی حالات کو باقی رکھا جائے اور ایسی مستحکم صورت پیدا نہ ہونے دی جائے جس سے محنت کش مطمئن ہو جائیں۔ اگر ذہن کے مطلع سے اضطراب کے بادل چھٹ جائیں گے تو انقلاب کا آفتاب طلوع نہیں ہو سکے گا۔ آفتاب انقلاب تو طوفانی موسم میں طلوع ہوتا ہے اور جو اس موسم کو پیدا کر سکے۔ اس کی ہمت بندھائی جائے۔ یعنی ہڑتالوں کے بگولے اور جنگ کے گردباد اٹھائے جائیں۔ اشتمالی اخلاقیات میں بھی یقین نہیں رکھتے۔ اپنے مقصد کے حصول کے لئے وہ مناسب و غیر مناسب سبھی حربے اختیار کرتے ہیں۔

روس میں سوویت حکومت کے بانی لینن (Lenin) نے اس اشتمالی طریق کار یا نظریہ میں ایک اعلیٰ درجہ کی مرکزی پارٹی کا اضافہ کیا۔ لینن کی رائے میں اس پارٹی کو مزدور انقلاب کے ہر اول دستہ کا فرض سرانجام دینا ہو گا اور فتح کے بعد یہی پارٹی ایک جماعتی ریاست کا قیام عمل میں لائے گی۔ روسی انقلاب کے بعد اس نے خود یہی کچھ کیا تھا۔

کمیونزم اور اسلام

گویا کمیونزم' معاشی نظام کا نام نہیں۔ یہ ایک پورا فلسفہ زندگی ہے جس کی بنیادوں پر اس معاشی نظام کی عمارت استوار ہوتی ہے لہٰذا جب ہم کمیونزم کے متعلق گفتگو کریں تو ہمارے سامنے پورا فلسفہ حیات ہونا چاہئے نہ صرف روس کا معاشی نظام "فلسفہ حیات" کے معنی یہ ہیں کہ ہم زندگی کو کیا سمجھتے ہیں اور وہ کون سی اقدار (Values) ہیں جو ہمیں سب سے زیادہ عزیز ہیں۔ جس طرح کیمونزم ایک فلسفہ زندگی ہے اسی طرح اسلام بھی ایک فلسفہ زندگی ہے۔ لہٰذا یہ کہنے سے پہلے کہ کیمونزم اور اسلام ایک ہی ہیں۔ یہ سمجھنا ضروری ہے کہ کیا ان دونوں کا فلسفہ حیات ایک ہی ہے؟ اگر ایک ہی ہے تو پھر آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کے معاشی نظام اور کیمونزم کے معاشی نظام میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ لیکن اتنے سے تشابہہ سے یہ دونوں ازمز (Isms) ایک تو نہیں ہو سکتے۔ یہ تو ایسے ہی ہے جیسے کہا جائے کہ ہندوستان حکومت نے امتناع شراب کا حکم دے دیا ہے۔ لہٰذا وہاں کی حکومت اسلامی حکومت ہے یا یہ کہ مرزا ارشد کی شکل حمید ریحانی سے بہت ملتی ہے۔ اس

لئے ان دونوں کی سیرت بھی ایک ہی ہے۔ بعض اجزاء کے تشابہ سے کل' یا ظواہر کے تشابہ سے اصل کی یکسانیت لازم نہیں آتی۔

کیمونزم کو مارکس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ مارکس ایک فلسفی تھا۔ لیکن اس کا فلسفہ متفرع تھا۔ ہیگل کے فلسفے پر لہٰذا مارکس تک پہنچنے کے لئے ہیگل کے فلسفے کے متعلق دوچار باتیں جاننا ضروری ہیں۔ ہیگل (Hegel) کے فلسفے کو عام طور پر فلسفہ اضداد کہا جاتا ہے۔ وہ نہ صرف یہ کہتا ہے کہ دنیا میں ہر شے اپنی ضد سے قائم ہے بلکہ یہ بھی کہ انسانیت نے جس قدر ترقی کی ہے وہ اضداد ہی کی جنگ و پیکار سے کی ہے لیکن ان اضداد کا دائرہ صرف تصور اور فکر (Ideas and Thoughts) کی دنیا تک محدود ہے۔ محدود ہی نہیں بلکہ وہ اصل حقیقت صرف تصور کو مانتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک تصور (Idea) جب ایک خاص حد تک پہنچ جاتا ہے تو اس میں سے اس کی ضد پیدا ہوتی ہے۔ ان دونوں کے تصادم سے ایک نئے تصور کی تخلیق ہوتی ہے۔ جس سے پہلے تصور کی نفی ہو جاتی ہے اس کے لئے وہ دلیل یہ لاتا ہے کہ ہر تصور محدود اور ناقص ہوتا ہے اس نقص اور محدودیت کی وجہ سے وہ اپنی ضد پیدا کرتا ہے۔ یہ نیا تصور اپنے سے پہلے تصور کے ناقص پہلوؤں کا ابطال کرتا ہے لیکن ان ناقص پہلوؤں کا کچھ نہ کچھ اثر اس کے اندر باقی رہتا ہے۔ یہ تصور وسعت اختیار کر لیتا ہے۔ اور پھر اپنی انتہا تک پہنچ کر ایک نئے تصور کی تخلیق کرتا ہے جو اس کی ضد ہوتا ہے اور یہ سلسلہ اس طرح سے جاری رہتا ہے۔ ہیگل اس عمل کا نام جدلی عمل (Dialectical Process) قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ جدلی عمل زندگی کی عین فطرت ہے۔ ایک مخفی قوت ہے جو انسان کو بار بار اس پر آمادہ کرتی رہتی ہے کہ وہ پرانے تصورات کی جگہ نئے تصورات پیدا کرتا ہے جو پہلے تصورات کی نقیض یا ضد ہوں۔ اس مخفی قوت کو ہیگل (World Spirit) "روح عالم" کہہ کر پکارتا ہے۔ یہ روح عالم ایسا کیوں کرتی ہے؟ اس کے متعلق ہیگل کہتا ہے کہ اس سے اس روح کو خود اپنی ذات کی تکمیل مقصود ہوتی ہے۔ ہیگل کے نظریے کا ماحصل یہ ٹھہرا ہے:

1- دنیا میں کوئی قدر (Value) مستقل طور پر اپنا وجود نہیں رکھتی۔ ہر قدر میں نقص موجود ہوتا ہے۔ وہ تغیرات کی دنیا میں چکر کاٹتی ہے اور اس کے بعد ایک نئی قدر پیدا کرتی ہے۔ جو اس کی ضد ہوتی ہے۔ یہ نئی قدر بھی اپنی ذات میں مکمل یا مستقل نہیں ہوتی بلکہ ایک اور قدر کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔

2- یہ سلسلہ تخریب و تعمیر ایک مخفی قوت کی تحریک پر قائم ہے اور اس سے مقصد یہ ہے کہ وہ مخفی قوت اپنی ذات کی تکمیل کرے۔

3- کائنات میں مادہ کو کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ اس کی بنیاد تصورات (Ideas) پر قائم ہے۔ اس سے نتیجہ کیا نکلا؟ یہ کہ:

1- خدا (مخفی قوت یا روح عالم) بھی اپنی ذات میں مکمل نہیں بلکہ وہ تکمیل

ذات کے لئے تصورات کے تعمیری اور تخریبی چکر میں پھنسا ہوا ہے۔

2- دنیا میں مستقل اقدار (Permanent Values) کا کوئی وجود نہیں۔ ہر تصور (قدر) اپنے اندر نقائص رکھتا ہے اور ایک حد تک پہنچ کر خود معدوم ہو جاتا ہے اور ایک نئے تصور (قدر) کی تخلیق کا پیش خیمہ بن جاتا ہے۔ یہ نئی قدر پھر اپنے اندر نقائص رکھتی ہے اور اس طرح تغیرات کا یہ سلسلہ حوادث جاری ہے۔ لہٰذا دنیا میں کوئی شے ناقابل تغیر و تبدل نہیں۔

3- دنیا میں جنگ و پیکار صرف تصورات کی ہوتی ہے۔ مادیت کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لہٰذا یا تو مادہ اپنا وجود ہی نہیں رکھتا اور اگر وہ وجود رکھتا ہے تو روح سے یکسر الگ شے ہے۔ ان دونوں میں باہمی امتزاج ناممکن ہے۔

مارکس (Karl Marx 1818 – 83) ہیگل کے فلسفے کے متبع تھا لیکن چار ہی قدم آگے چل کر اس نے ہیگل سے ایسا اختلاف کیا کہ ہیگل کا سارا فلسفہ اس کے ہاتھوں تہس نہس ہو گیا۔ اس نے ہیگل سے اس باب میں اتفاق کیا کہ تاریخ جنگ اضداد کی داستان ضرور ہے لیکن یہ اضداد تصورات (Ideas) میں نہیں ہوتا۔ نظام ہائے زندگی (Social Orders) میں ہوتا ہے۔ ایک نظام قائم ہوتا ہے جب وہ اپنے عروج کی انتہا تک پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے بعض مخالف قوتیں وجود کوش ہوتی ہیں۔ یہ مخالف قوتیں اس نظام کو تباہ کر کے اس کی جگہ ایک جدید نظام مسلط کر دیتی ہیں جو پہلے نظام کی ضد ہوتا ہے اور یہ جنگ اسی طرح آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ غور کیا جائے تو مارکس کی اس موافقت میں کتنے بڑے اختلاف کا پہلو نمایاں ہے۔ ہیگل نے کہا تھا کہ ایک تصور (Idea) کی جگہ دوسرا تصور لے لیتا ہے اور یہ جنگ اضداد' تصورات (Ideas) کی جنگ ہوتی ہے۔

مارکس جنگ اضداد کا تو قائل ہے لیکن وہ کہتا ہے کہ یہ جنگ کئی نہیں مختلف "نظام ہائے عالم" کی ہوتی ہے۔ ہیگل کے نزدیک انقلاب انسانوں کی تصوراتی (داخلی) دنیا میں رونما ہوتا ہے۔ مارکس کے نزدیک داخلی دنیا کا کوئی وجود ہی نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ یہ تمام انقلاب انسان کی خارجی دنیا میں رونما ہوتے ہیں اور انسانی تصورات ان ہی خارجی انقلابات کا پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ یعنی ہیگل کے نزدیک کائنات کی بنیاد تصور پر ہے۔ لیکن مارکس کے نزدیک اس کی بنیاد خالص مادہ (Matter) پر ہے۔ ہیگل کے فلسفے کی رو سے انسان کا خارجی ماحول اس کے تصور و فکر کی تبدیلی سے بدلتا ہے۔ مارکس کے فلسفے کی رو سے انسانی فکر و تصور اس کی مادی دنیا کے تغیرات کے مطابق بدلتے ہیں۔ بالفاظ دیگر مارکس نے ہیگل کے جدلی تصور (Dialectical Idealism) سے جدلی طریق (Dialecticprocess) کو تو لے لیا۔ لیکن اس کی تصوریت

(Ideaslism) کو چھوڑ دیا اور اس کی جگہ خالص مادیت کو دے دی۔ اس لئے مارکس کے فلسفے کو جدلی مادیت (Dialectical Materialism) کہتے ہیں۔ ہیگل کے نزدیک اس جنگ اضداد کی محرک' روح عالم یا روح مطلق (Absolute Spirit) تھی۔ اگرچہ وہ روح نامکمل تھی اور اس نے اس تمام سلسلہ جنگ و پیکار کو اپنی تکمیل ذات کے لئے قائم کر رکھا تھا لیکن مارکس نے کہا یہ مطلقیت (Absolutism) انسان کو حاصل ہے۔ انسان کے ماوراء کوئی قوت نہیں۔ مادہ سے توانائی از خود پیدا ہوتی ہے اور یہی از خود پیدا شدہ توانائی (Self-Generated Energy) کائنات میں حرکت کا موجب ہے۔ یہ ہے مارکس کے فلسفے کی بنیاد۔ یعنی خالص مادیت (Matrialism) ہیگل کائنات میں سات معمے بتاتا ہے۔

- مبداء حیات۔
2- ربط اشیائے فطرت۔
3- مبداء فکر و لسان۔
4- انسانی اختیار و ارادہ۔
5- ماہیئت مادہ و توانائی۔
6- مبداء حرکت اور۔
7- مبداء شعور۔

ہیگل کے نزدیک یہ سات معمے دو بنیادی اصولوں کے ماتحت حل ہو سکتے ہیں۔ اول یہ کہ " مادہ اور قوت غیر متبدل ہیں۔" اور دوم یہ کہ "کائنات میں عمل ارتقاء جاری ہے۔" جس سے مفہوم یہ ہے کہ غیر شعور و غیر ذی حیات مادہ سے ارتقائی طور پر زندگی اور "شعور" (Consciousness) پیدا ہو جاتا ہے۔

یہ ہے مادیت' یعنی مادہ از خود موجود ہو گیا اور پھر عمل ارتقاء سے اس میں زندگی' حرکت' ارادہ' شعور سب کچھ پیدا ہو گیا۔ جب تک ان اجزاء میں ربط باہمی قائم ہے (جس کا نتیجہ زندگی اور شعور ہے۔) انسان زندہ ہے اور باشعور۔ جب یہ اجزاء پریشان ہو جاتے ہیں تو زندگی اور شعور ختم ہو جاتا ہے اور انسان مٹ جاتا ہے۔

یہاں تک فلسفہ مادیت کا تعلق ہے۔ مارکس پر ایک اور فلاسفر کا بھی اثر تھا۔ اس کا نام تھا۔ (Ludwig Feuerbach) یہ ہیگل کا شاگرد تھا اور عیسائیت کا بنیادی دشمن' عیسائیت کی تخریب کے لئے اس نے فلسفہ مادیت کی عام ترویج کی۔ اس کی کتاب (Essence Of Christianity) اس کے مذہب کی "بائبل" ہے۔ وہ اس میں لکھتا ہے کہ "فطرت کے ماوراء کسی شے کا وجود نہیں۔ مذہب جس مافوق الفطرت ہستیوں اور طاقتوں کا ذکر کرتا ہے وہ ذہن انسانی کی تخلیق ہیں۔" لہٰذا مارکس کے نزدیک سب سے سخت تنقید مذہب کی تنقید ہے۔ اس لئے کہ " مذہب انسانوں کے لئے افیون کا حکم رکھتا ہے۔" وہ کہتا ہے کہ

"مذہب انسانی ذہن کی پیداوار ہے۔ انسان' مذہب کی پیداوار نہیں۔ مذہب سے وہی انسان وابستہ رہ سکتا ہے جو یا ابھی تک اپنے مقام انسانیت سے بے خبر ہے یا جس نے اس مقام کو پا کر پھر سے اسے کھو دیا ہے۔ مذہب' مظلوموں کی سسکیاں' ایک پتھر کی دنیا کا قلب اور ان حالات کی روح ہے جن میں روحانیت کا نام نہیں۔ مذہب کے فنا میں حقیقی انسانی مسرت کا راز پنہاں ہے۔ اخلاقیات' مذہب' مابعد الطبیعیات اور دیگر تمام تصورات سب کے سب حقیقی آزادی کے دشمن ہیں۔ ان کی کوئی تاریخ نہیں۔ تاریخ صرف مادی انسان کی ہے۔"

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مارکس کے نزدیک مذہب' اخلاقیات' مابعد الطبیعیات اور اسی قسم کے دوسرے تصورات کا کوئی حقیقی وجود نہیں تو پھر وہ کون سی قوت ہے جس کی بنا پر تاریخ میں جدلیاتی جنگ جاری ہے۔ ایک نظام اپنے عروج پر پہنچ کر کیوں ایک اور نظام پیدا کرتا ہے جو پہلے نظام کو مٹا کر اس کی جگہ خود مسلط ہو جاتا ہے؟ یہ نظام استبدال و استخلاف کس قوت محرکہ کے ماتحت سرگرم عمل ہے؟

مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں زندگی کی اصل و بنیاد اس دور کا معاشی نظام ہوتا ہے اس پر مذہبی' اخلاقی' تمدنی اور معاشرتی عمارت قائم ہوتی ہے۔ جس دور میں جس قسم کا معاشی نظام ہو گا اس میں اسی قسم کا اخلاق و تمدن ہو گا۔ لہٰذا اصل شے معاشی نظام ہے۔ تاریخ کے میدان میں کوئی جنگ تصورات کے اختلاف سے نہیں لڑی جاتی بلکہ معاشی نظام کے اختلاف سے لڑی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ انسان کی اخلاقی اقدار (Moral Values) معاشی نظام کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔ ایک معاشی نظام ایک وقت تک کارفرما رہتا ہے پھر آفرینش دولت کے ذریعے (Methods Of Product) بدل جانے سے اس نظام کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد ایک جدید نظام ظہور پذیر ہو جاتا ہے اور اس جدید نظام معیشت (Economic System) کے ساتھ ہی سوسائٹی کی تمام اقدار بدل جاتی ہیں۔ کبھی معاشی نظام کی بنیاد غلامی (Slavery) پر تھی۔ اس دور میں اطاعت' فرماں برداری' فروتنی' انکساری "ایک گال پر طمانچہ کھا کر دوسرا گال آگے کر دینا۔" اخلاقی اقدار تھیں۔ پھر اس کی جگہ جاگیرداری نظام نے لے لی تو شجاعت' غیرت' حمیت' فخر و تکبر نے اخلاق کی جگہ لے لی۔ اب سرمایہ داری (Capitalism) کا دور دورہ ہے تو جھوٹ' فریب' مصلحت کوشی' نفع بینی خود غرضی ہی وہ اقدار ہیں جن کا بازار میں چلن ہے۔ میکاؤلی کی طرح مارکس بھی یہی کہتا ہے کہ نیکی وہ ہے جو پیداوار کی فراوانی میں مدد دے اور برائی وہ جو اس کی وسعتوں کی راہ میں حائل ہو۔

پھر وہ کہتا ہے کہ ایک معاشی نظام کے عروج کے وقت اس کے مختلف طبقات میں باہمی نفرت' کھلی ہوئی مبازرت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ یہ تصادم اس نظام کی تخریب کا باعث اور

ایک نظام جدید کی تخلیق کا موجب بنتا ہے۔ ساری تاریخ ان ہی طبقاتی تصادم (Class Struggls) کی آئینہ دار ہے۔ جس طرح کتے ہڈی پر لڑتے ہیں اسی طرح انسان ہمیشہ روٹی کی خاطر لڑتا رہا ہے۔ اس کو وہ (Economic Interpretation Of History) "تاریخ کی اقتصادی تعبیر" قرار دیتا ہے۔ یعنی اس کے نزدیک نوع انسانی کی تمام تاریخ عبارت ہے۔ "فقط روٹی کی جنگ سے" چنانچہ وہ اشتمالی منشور (Communist Manifesto) کے پہلے صفحے پر لکھتا ہے۔

> "انسان نے اس وقت تک جتنے معاشرے قائم کئے ہیں۔ ان سب کی تاریخ طبقاتی نزاع کی تاریخ ہے۔ غلام اور آقا' امراء و جمہور' سرمایہ دار اور مزدور ہمیشہ ایک دوسرے کے مخالف اور باہم برسرپیکار رہے ہیں۔ یہ لڑائی صدیوں سے یوں ہی مسلسل جاری ہے۔ کبھی اس کی آگ دھیمی پڑ جاتی ہے اور مخفی طور پر اندر ہی اندر سلگتی رہتی ہے اور کبھی اس کے شعلے بھڑک اٹھتے ہیں۔ پھر اس کا انجام یا تو یہ ہوتا ہے کہ ایک انقلاب پورے معاشرے کو بدل ڈالتا ہے یا پھر دونوں برسرپیکار طبقے مٹ جاتے ہیں۔"

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ معاشی نظام کی یہ جدلیت (تصادم و تزاحم) پیدا کیوں ہوتی ہے؟ کیوں ایک نظام کی جگہ دوسرا نظام لے لیتا ہے؟ مارکس اس کے جواب میں کہتا ہے کہ یہ چیز تاریخی مقتضیات (Historical Necessity) میں سے ہے۔ یعنی اس تبدیلی کے لئے کوئی خاص مقصد محرک نہیں ہوتا۔ مادی کائنات کی ہر شے ایک اندھی فطرت کے تابع چل رہی ہے۔ اسی طرح تاریخ کے تقاضے بھی اندھے ہیں۔ ان ہی تقاضوں میں سے یہ بھی ہے کہ ایک معاشی نظام دوسرے سے ٹکرائے اور دوسرا نظام اس کی جگہ لے لے۔ چونکہ تاریخی وجوب (Historical Necessity) صرف تبدیلی کا خواہاں ہے۔ اس لئے ضروری نہیں کہ نیا نظام پہلے نظام سے بہرحال بہتر ہو۔ تاریخی وجوب صرف یہ چاہتا ہے کہ پہلا نظام بدل جائے اور اس کی جگہ ایک اور نظام لے لے۔ جب یہ تبدیلی ایک بلا مقصد قانون تاریخ کے ماتحت واقع ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ اس انقلاب میں حصہ لینے والے بھی کسی "کار خیر" میں ممدو معاون نہیں ہوتے بلکہ "ایک ہو کر رہنے والے واقعہ" کے جلد بروئے کار آ جانے میں معاونت کرتے ہیں۔ اسی لئے مارکس کے نزدیک تاریخ کی بڑی بڑی ہستیوں کی عظمت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ انہوں نے کسی ایسے انقلاب کے وقت اس جماعت کی قیادت کی جو نظام کہن کی جگہ نظام جدید کی تخلیق میں ممدو معاون تھی۔ خواہ یہ نظام جدید کیسا ہی کیوں نہ تھا۔ مختصر یہ کہ مارکس کے فلسفہ کا ماحصل یہ ہے:

1۔ خدا کا تصور ذہن انسانی کا پیدا کردہ ہے۔ لہٰذا مذہب بہت بڑا فریب ہے۔

2- انسانی زندگی کا بنیادی مسئلہ معاشی ہے۔

3- جب ایک معاشی نظام اپنے عروج کو پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے ایک دوسرا نظام پیدا ہو جاتا ہے جو اس نظام کی ضد ہوتا ہے۔

4- ہر معاشی نظام میں طبقات کی نزاع لا ینفک ہوتی ہے۔ ساری تاریخ ان ہی طبقاتی نزاعات کی داستان ہے۔

5- معاشی نظام کے پیدا کردہ ماحول سے انسانی ذہن متاثر ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے افکار و تصورات اور اخلاق و عقائد سب اسی ماحول کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔

6- چونکہ معاشی نظام اور اس کے ساتھ ساتھ خارجی ماحول بدلنے والی چیزیں ہیں اس لئے افکار و تصورات اور اخلاق و عقائد کی دنیا میں کوئی مستقل قدر نہیں۔ نیکی وہ جو دولت کی پیداوار میں فراوانی کا موجب ہو اور برائی وہ جو اس راہ میں رکاوٹ پیدا کرے۔

7- یہ سب سلسلہ تغیر و تبدیل ایک مبہم نظریے کے ماتحت واقع ہوتا ہے۔ جسے تاریخ وجوب کہتے ہیں۔

مارکس کے نزدیک سرمایہ داری کا حامی خدا کے بعد حکومت کا وجود ہے۔ اس لئے کیمونزم ایک ایسی سوسائٹی کی تخلیق چاہتا ہے جس میں نہ خدا کا وجود ہو نہ حکومت کا۔ اسے (Anarchy) یا فوضیت کہتے ہیں لیکن اس منزل تک پہنچنے کے لئے ایک عبوری دور سے بھی گزرنا پڑتا ہے جس میں مزدوروں کی آمریت (ڈکٹیٹر شپ) کی حکومت ہو گی۔ چنانچہ 1917ء میں لینن نے انقلاب روس کے بعد وہاں آمریت قائم کی۔ لینن 1924ء میں مرگیا اور اس کی جگہ اسٹالین روس کا ڈکٹیٹر بنا۔ مارکس' منشور اشتراکیت (Communist Manifesto) میں لکھتا ہے کہ:

> "سرمایہ داروں نے جو ظلم و تشدد برپا کر رکھا ہے اس کا واحد علاج یہ ہے کہ دنیا سے جماعتی تفریق کو مٹا دیا جائے۔ عمرانی زندگی کے مصائب و آلام صرف جماعتی امتیازات کی بنا پر ہیں اور اس کا ازالہ مزدوروں کی جماعت کا برسر اقتدار آ کر عالمگیر یکسانیت و مساوات پیدا کرنا ہے۔ اس تحریک کا مقصد یہ ہے کہ دنیا میں ذاتی ملکیت اور شخصی اور انفرادی حقوق کے خیال کو فنا کر دیا جائے اور اس طرح جب مزدوروں کی جماعت کو تسلط حاصل ہو جائے تو تدریجا" سرمایہ داروں کے املاک و خزائن پر قبضہ کر لیا جائے۔ یہ مقاصد صرف اسی طرح حاصل ہو سکتے ہیں کہ موجودہ نظام معاشرتے کو مسلح قوت کے ذریعے تباہ کر دیا جائے۔"

لینن لکھتا ہے:

"سرمایہ داری کی غیر مرئی قوتوں نے ذہن انسانی میں ایک ڈر کی صورت پیدا کر دی ہے جس سے ایک حاکم اعلیٰ کے تخیل کی بنیاد پڑی۔ اسے انسان نے خدا کے نام سے پکارنا شروع کر دیا۔ سو جب تک خدا کا تخیل ذہن انسانی سے فنا نہ کر دیا جائے یہ لعنت کسی طرح دور نہیں ہو سکتی۔"

ایک اور جگہ لکھتا ہے:

"مذہب لوگوں کے لئے افیون ہے۔" اس لئے مارکس ازم کی رو سے دنیا کے تمام مذاہب اور کلیسا سرمایہ داری کے آلہ کار ہیں۔ جن کے توسط سے مزدور جماعت کے حقوق کو پامال کیا جاتا اور انہیں فریب دیا جاتا ہے۔ لہٰذا نفس مذہب کے خلاف جنگ کرنا ہر اشتراکی کے لئے ضروری ہے۔ تا آنکہ دنیا سے مذہب کا وجود ہی مٹ جائے۔

اخلاق کے متعلق لینن اپنی ایک تقریر میں نوجوانوں کو مخاطب کر کے کہتا ہے:

"ہم ان تمام اخلاقی حدود و شرائع کی مذمت کرتے ہیں جو کسی مافوق الفطرت عقیدہ کا نتیجہ ہوں۔ ہمارے خیال میں اخلاق کا نظریہ ہمیشہ جماعت کے مفاد کی جنگ کے ماتحت ہونا چاہئے۔ ہر وہ حربہ جو قدیم غاصبانہ نظام معاشرت کے خلاف اور مزدوروں کی تنظیم کی تائید میں استعمال کرنا ضروری سمجھا جائے عین اخلاق ہے۔ اشتراکین کا اخلاق و شریعت تو صرف اس قدر ہے کہ ڈکٹیٹر کی قوت و سطوت کا استحکام و استبقاء کس صورت سے ہو سکتا ہے۔ اس کے خلاف جو کچھ ہے سب ناجائز ہے۔ چنانچہ جماعتی مفاد کی خاطر جرائم کا ارتکاب، دروغ بافی، فریب دہی، عین حق و صداقت ہے۔ نہیں۔ بلکہ معاندین کے خلاف کذب و افتراء ہی بعض اوقات سب سے اہم حربے ہوتے ہیں۔ یہ فریب دہی اور دروغ بافی، دشمنوں کے خلاف ہی نہیں بلکہ عندالضرورت خود اپنی جماعت کے افراد کے خلاف بھی ان ہی حربوں سے کام لیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ (Gollancz) اپنی کتاب (Our Thriatenedvelues) میں لکھتا ہے کہ (Dr. G. Luckuz) سے پوچھا گیا کہ اشتراکی جماعت کے لیڈروں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنی جماعت کے افراد سے بھی کذب و فریب دہی سے کام لیں؟ تو اس کے جواب میں اس نے کہا کہ:

اشتراکی اخلاق کی رو سے یہ فریضہ سب سے اہم

ہے کہ اسے تسلیم کیا جائے کہ عندالضرورت بد
دیانتی اور بے ایمانی سے کام لیا جا سکتا ہے۔ یہ
سب سے بڑی قربانی تھی جس کا ہم سے انقلاب
نے مطالبہ کیا تھا۔

اب رہا طریق کار، سو اس کے متعلق لینن اپنی کتاب (State and Revolution) میں لکھتا ہے کہ:

سرمایہ داری نظام حکومت کی جگہ اشتراکی حکومت کا
برسر اقتدار آ جانا تشدد آمیز انقلاب کے بغیر ناممکن
ہے۔

اسی کتاب میں دوسری جگہ انجلز کے ایک مقالہ کے اقتباس دیتے ہوئے لینن لکھتا ہے:

انقلاب ایک ایسا عمل ہے جس کی رو سے آبادی کا
ایک حصہ دوسرے حصے پر اپنا اختیار و تسلط قوت و
استیلاء نوک شمشیر، گولیوں کی بوچھاڑ اور آتشیں
گولوں کے دھماکوں سے زبردستی کراتا ہے۔

ڈکٹیٹر شپ کے متعلق اسٹالن (Stalin) اپنی کتاب (Leninism) میں خود لینن کے حوالے سے لکھتا ہے کہ:

ڈکٹیٹر ایسی مختار عام ہستی کا نام ہے جس کا وجود
قاہرہ قوتوں کے ہجوم پر مبنی ہو۔ ایسی مطلق العنان
ہستی جو کسی قانون اور کسی ضابطہ کی پابند نہ ہو۔
آئینی نظام حکومت کے علمبردار سن لیں اور خوب
غور سے سن لیں کہ ڈکٹیٹر شپ کے معنی ہیں۔ "
قوت" غیر محدود اور قاہرہ قوت جو جبر و اکراہ پر مبنی
ہو اور جسے آئین و دستور اور قانون و شریعت سے
کچھ سروکار نہ ہو۔

یہ ہے مختصر الفاظ میں کمیونزم یعنی وہ فلسفہ زندگی جو ہیگل کے فلسفہ اضداد سے شروع ہوا۔ پھر مارکس نے اس کی بنیاد خالص مادیت پر رکھی اور روس میں لینن اور سٹالن کے ہاتھوں اس نے ایک عملی نظام کی صورت اختیار کی۔ اب اس کے اجزائے ترکیبی یوں قرار پائے کہ:

1- خدا کا تصور سرمایہ داری کی قوتوں کا پیدا کردہ ہے۔ اس لئے سب سے پہلے ذہن انسان کو اس ڈر سے نجات دلانی چاہئے۔
2- انسانی اخلاق' نظام سرمایہ داری کے قائم کردہ ہیں۔ اس لئے انہیں توڑنا ضروری ہے۔
3- انسانی زندگی کا بنیادی مسئلہ معاش کا ہے۔ افکار و تصورات اور اخلاق و شرائع سب اس کے تابع رہنے چاہئیں۔
4- جب ایک معاشی نظام اپنے عروج کو پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے ایک دوسرا نظام پیدا ہو جاتا ہے جو پہلے نظام کی ضد ہوتا ہے۔
5- یہ سلسلہ تغیر و تبدل' تاریخی اقتضا کے تحت از خود رونما ہوتا رہتا ہے۔
6- جماعتی نزاع ہر جماعتی نظام میں لاینفک ہوتی ہے اور حکومت ان افراد پر مشتمل جن کے ذاتی مفاد نظام سرمایہ داری سے منسلک ہوتے ہیں۔
7- لہٰذا نظام جدید میں جماعتی تفریق کو مٹا دیا جائے گا اور خدا کے تصور کے ساتھ ساتھ حکومت کے وجود کو بھی ختم کر دیا جائے گا۔

یہ تو رہی کیمونزم۔ اب اس فلسفہ زندگی کے مقابلے میں اسلام بھی ایک فلسفہ زندگی پیش کرتا ہے۔ یہ دیکھنے کے لئے کہ کیمونزم اور اسلام میں کیا فرق ہے؟ اسلام کے فلسفہ زندگی کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔ ہم اس وقت صرف فلسفہ زندگی سے بحث کر رہے ہیں۔ اسلام کے احکام و ارکان سے بحث نہیں کر رہے۔ اس لئے مختصر الفاظ میں اس فلسفہ زندگی کی اہم شقوں کو دہرا دینا ضروری ہو گا۔ اسلام کا فلسفہ حیات یہ ہے کہ:

1- کائنات کی پیدا کرنے والی اور اسے چلانے والی ایک اعلیٰ ہستی ہے جسے ہم خدا کہہ کر پکارتے ہیں۔
2- کسی شے کو مخلوق اس وقت کہتے ہیں جب وہ محسوس و مشہود پیکر میں جلوہ گر ہو جاتی ہے۔ اس سے قبل اس کا تعلق عالم امر سے ہوتا ہے۔
3- مادہ میں ہر آن تغیرات رونما ہوتے رہتے ہیں لیکن عالم امر تغیرات سے ماوراء ہے۔
4- عالم امر سے جو کچھ متعلق ہو گا وہی مستقل ہو گا۔ مستقل کو حق

کہتے ہیں۔ یعنی جو اپنی جگہ پر اٹل ہو' خدا حق ہے اور اس کا امر بھی حق۔

5- خدا نے کائنات کو ایک مقصد کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ لہٰذا کائنات کے تغیرات و حوادث یونہی اتفاقی اور ہنگامی طور پر رونما نہیں ہوتے بلکہ ایک ہدایت (Direction) کے تحت ہوتے ہیں۔

6- یہ ہدایت عالم امر ہی سے مل سکتی ہے کیونکہ وہی تغیرات سے ماوراء ہے۔ اس ہدایت کے تحت سلسلہ کائنات اپنے مقصد متعینہ کی طرف رواں دواں چلا جا رہا ہے۔ اس لئے کائنات کی "تخلیق بالحق" ہوئی ہے۔

7- کائنات کی ہر شے بلا چون و چرا اس ہدایت کے مطابق سرگرم عمل ہے لیکن انسان کو اختیار و ارادہ دیا گیا ہے۔

8- یہ اختیار و ارادہ مادی ارتقاء کا نتیجہ نہیں کیونکہ مادہ مجبور ہے اور جو خود مجبور ہو وہ اختیار پیدا نہیں کر سکتا۔

9- یہ اختیار و ارادہ اور حیات و شعور مشئون الٰہیہ کی ایک شان (Aspect) ہے۔ جسے انسان کے مادی پیکر میں پھونک دیا گیا ہے۔ یہ انسانی انا (Self) ہے۔ انسانی انا یا ذات خدا کی عطا کردہ ہے۔ نہ یہ مادہ کی پیدا کردہ ہے اور نہ ہی خود خدا ہے۔

10- یہ انا تمام انسانوں میں قدر مشترک ہے۔ اسی اشتراک سے انسانی اشتراک کی بنیاد پڑتی ہے یعنی مساوات انسانی۔

11- انسان کو بھی اسی عالم امر سے ہدایت (direction) ملتی ہے جہاں سے کائنات کی دیگر اشیاء کو ہدایت مل رہی ہے۔ اس ہدایت کو "وحی" کہا جاتا ہے۔

12- وحی مستقل اقدار (Permanent Values) متعین کرتی ہے اور ان ہی اقدار کا نام اصول دین ہے۔

13- انسان سے کہا گیا ہے کہ وہ زندگی کے ہر شعبے اور دنیا کے ہر گوشے میں ان مستقل اقدار کے مطابق کام کرے۔

14- انسانی فکر اور عمل جس قدر ان مستقل اقدار سے ہم آہنگی اختیار کرتا جائے گا اسی قدر اس کے انا میں "شان استحکام" پیدا ہوتا جائے گا۔ (اسے تعمیر سیرت یا استحکام خودی کہا جاتا ہے۔

15- کائنات کی کوئی شے انفرادی طور پر کوئی نتیجہ نہیں پیدا کر سکتی۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ مختلف عوامل میں باہمی تعاون و تناصر ہو۔ اسی ربط باہمی سے تمام سلسلہ کائنات قائم ہے۔

16- یہی اصول انسانی زندگی میں بھی کارفرما ہے۔ اس لئے اس مقصد عظیم کے لئے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے انسانوں کو باہمی تعاون و تناصر سے کام لینا ہو گا۔ (اسے تواصی بالحق اور تواصی بالصبر کہا گیا ہے۔) اس ربط باہمی سے سوسائٹی (جماعت) کا وجود قائم ہوتا ہے۔ ایک ربط صرف (Co-operative System) کا ہوتا ہے۔ یہ اتحاد ہے۔ اسلام اس سے آگے لے جاتا ہے اور اتحاد کی بجائے ائتلاف کی تعلیم دیتا ہے۔ یعنی ایسا ربط جیسے درخت کے بیج' مٹی' پانی اور ہوا کا ربط ہوتا ہے کہ ان سب کے ائتلاف سے ہر ایک کے جوہر پوشیدہ کی نشوونما ہوتی ہے اور ان کا نتیجہ ایک سرسبز و شاداب درخت کی صورت میں سامنے آ جاتا ہے۔

17- اس جماعت کا کام یہ ہے کہ پہلے اپنی زندگی کو مستقل اقدار کے تابع رکھے اور پھر ان مستقل اقدار کو عالمگیر حیثیت سے تمام نوع انسانی تک پھیلائے۔ (اسے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کہتے ہیں۔)

18- چونکہ دنیا میں ایسے لوگ (جماعتیں اور قومیں) موجود ہیں جو "مستقل اقدار" کے نفاذ پذیر ہو جانے میں اپنے ان ذاتی منافع و مصالح کا نقصان محسوس کرتے ہیں جو انہوں نے غاصبانہ طور پر حاصل کر رکھے ہیں اس لئے وہ اس نظام کی مخالفت کرتے ہیں۔

19- اس مخالفت کی روک تھام قوت کے بغیر ناممکن ہے لہٰذا اس جماعت کے لئے جس کا فریضہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہے قوت کا ہونا لاینفک ہے۔ اس نظام یا قوت کو "نظام حکومت" کہتے ہیں۔

20- اس نظام اور انسانی خود غرضیوں پر مبنی غاصبانہ نظام ہائے معاشرت میں تصادم ضروری ہے۔ اسی کا نام خیر و شر کی جنگ ہے۔ حق و باطل کی لڑائی ہے۔ تاریخ اسی تصادم کی داستان کا نام ہے۔ نمرود و ابراہیمؑ' فرعون و موسیٰؑ' ابولہب و محمدؐ اسی تصادم کے مظاہر ہیں۔

21- مستقل اقدار کے تابع قائم شدہ نظام زندگی کا فطری نتیجہ ربوبیت اور عدل ہے۔ ربوبیت کے معنی ہیں آغاز سے اختتام تک کی تمام منازل میں سامان پرورش کی فراہمی اور عدل سے مفہوم یہ ہے کہ ہر فرد کی فطری صلاحیتوں کے مکمل طور پر ابھرنے اور نشوونما حاصل کرنے کے یکساں مواقع مہیا کرنا۔

22- اس معاشرے میں عدل کے ساتھ احسان بھی ہوتا ہے۔ احسان حسن سے ہے اور حسن توازن (Proprotion) کا دوسرا نام ہے۔ لہٰذا احسان سے مفہوم ہے معاشرے میں توازن کا قیام۔ اگر کسی ایک فرد یا گروہ میں ہنگامی حوادث سے کسی چیز یا کسی صلاحیت میں کمی آگئی ہے تو باہم ترتیب (Adjustment) سے اس کمی کا اس طرح پورا کرنا کہ نظام معاشرے میں توازن قائم ہو جائے۔ توازن کے بگڑنے کا نام فساد ہے اور قرآن فساد کو طاغوتی نظام کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ ڈارون کے نظریے کی رو سے دنیا میں جو اصلح (The Fittest) نہیں اسے زندہ رہنے کا حق نہیں۔ لیکن اس نظام عدل و احسان میں جو (Fittest) نہیں اسے (Fittest) بنایا جائے گا۔ اسی لئے اس نظام کا اصول "بقا للا نفع" ہے۔ یعنی باقی وہ رہے گا جو نوع انسانی کے لئے سب سے زیادہ نفع رساں ہو۔ (سورہ رعد)

23- اور اس نظام میں یہ کچھ یوں یہ "تاریخی وجوب" کے مبہم مفروضے کے تحت میکانکی طور پر رونما نہیں ہوتا بلکہ ہر فرد کے دل کے ارادوں، ذہن کی کاوشوں اور بازو کی قوتوں سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس فرد کا ایمان ہے کہ دنیا میں کوئی حرکت بعد نتیجہ نہیں رہتی اور ظہور نتائج سانس کی آمدورفت ہی کا پابند نہیں۔ زندگی ایک جوئے رواں ہے جو موجودہ مادی اجزاء کے پریشان ہو جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ اس کا ہر وہ عمل جو مستقل اقدار کے مطابق ہے (اسے مشیت سے ہم آہنگی اور رضائے الٰہی کا حصول کہئے) اس کے شرف انسانیت کی تکمیل کا موجب ہے (اور یہ جنت کا مقام ہے۔) اور ہر وہ کام جو ان اقدار کے خلاف ہے اس سے مقام انسانیت چھین لینے کا باعث (یہ جہنم کی زندگی ہے۔)

ہم نے کوشش کی ہے کہ نہایت سادہ اور مختصر الفاظ میں اسلام کا فلسفہ حیات

بیان کریں۔ اب اس فلسفہ زندگی کو اور اس فلسفہ حیات کو جو کیمونزم پیش کرتی ہے آمنے سامنے رکھیں تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ نہ صرف یہ کہ یہ دونوں ایک نہیں بلکہ یہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ ایک شخص ایک ہی وقت میں کیمونزم کا بھی قائل ہو اور اسلامی فلسفہ زندگی کا بھی۔

جس طرح اسلام کا فلسفہ زندگی اور نظام حیات کیمونزم کے خلاف ہے اسی طرح وہ مفاد پرستانہ اور سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے بھی خلاف ہے جو ہمارے دور ملوکیت کی پیداوار اور عجمی تصورات کی یادگار ہے۔ جہاں تک سرمایہ داری نظام کا تعلق ہے اسلامی نظام اس کا کیمونزم سے کم دشمن نہیں۔ اسلامی نظام کیا ہے؟

اس وقت یہ ممکن نہیں کہ ہم اسلام کے معاشی نظام کی وضاحت کریں۔ اس وقت صرف اتنا بتانا کافی ہو گا کہ اسلام نظام سرمایہ داری کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ اور اپنے نظام کے اندر آنے والے ہر فرد کی ضروریات زندگی کا کفیل' سرمایہ داری کی لعنت کی ابتداء زمینداری سے ہوتی ہے۔ یعنی ایک شخص دس ہزار ایکڑ اراضی کا مالک ہے۔ غریب کاشت کار سال بھر محنت کرتا ہے اور اس کی محنت کا ماحصل زمیندار کی جیب میں چلا جاتا ہے۔ جب کہ قرآن زمین پر انفرادی ملکیت کی اجازت نہیں دیتا۔ زمین کو وہ ملت اسلامیہ (نظام حکومت اسلامیہ) کی تحویل میں رکھتا ہے جو اس کی پیداوار کو افراد معاشرہ کی ضروریات کے مطابق تقسیم کرتی رہتی ہے۔ زمین ہی نہیں بلکہ رزق کے جس قدر سرچشمے قدرت کی طرف سے عطا ہوئے ہیں وہ ان سب کو ہر ضرورت مند کے لئے یکساں طور پر کھلا رکھتا ہے۔ سوہ حم سجدہ میں ارشاد ہے کہ

> ترجمہ: "اللہ نے زمین کی سطح پر پہاڑ پیدا کئے اور اس میں (ایسی چیزیں پیدا کیں جو موجب) برکات ہیں اور اس میں چار فصلوں میں خوراک کے سامان کا اندازہ متعین کیا۔ (ان سب کے دروازے) ہر ضرورت مند کے لئے یکساں طور پر کھلے ہیں۔"

قرآن وہ اصول بیان کرتا ہے جن کی جزئیات ہر دور میں اپنے اپنے زمانے کے مطابق متعین کی جا سکتی ہیں۔ ہمارا زمانہ صنعت و حرفت (Industries) کا ہے۔ اس لئے جو اصول زمینداری کے متعلق ہے وہی کارخانوں پر بھی نافذ ہو گا۔ اصل شے تو "دولت کا جمع کرنا" ہے۔ جس کے متعلق ارشاد ہے کہ:

> "کس قدر بدبختی ہے اس کے لئے جو دولت جمع کرتا ہے اور پھر اسے گنتا رہتا ہے (کہ اس میں کس قدر اضافہ ہوا) کیا یہ سمجھتا ہے کہ یہ دولت اسے حیات جاوید عطا کر دے گی؟ کبھی

نہیں۔ بلکہ یہ تو اسے ایک ایسے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے والے جہنم کی طرف لے جائے گی جس کی آگ کے شعلے دلوں کو لپیٹ لیتے ہیں۔" (104/5-2)

دوسری جگہ فرمایا ہے:

"جو لوگ چاندی اور سونے کے دفینے جمع کر رکھتے ہیں اور اسے ربوبیت عامہ کے لئے کھلا نہیں رکھتے انہیں ایک دردناک عذاب کی بشارت دیجئے جس دن ان سکوں کو آگ میں تپایا جائے گا (اور کہا جائے گا کہ ہاں(یہ ہے وہ دولت جسے تم نے اپنے لئے روک رکھا تھا۔ سو اب اس کا مزا چکھو۔" (35-9/34)

اس اکتناز سے صرف یہ مفہوم نہیں کہ روپیوں کو گھر کے اندر دفینے کی شکل میں نہ رکھا جائے بلکہ یہ کہ دولت کو ایسے نہ رکھا جائے کہ وہ پیداوار کا ذریعہ نہ بن سکے اور "دولت کی پیداوار" سے مراد "روپے پر منافع" نہیں کیونکہ اسے ربو کہا جاتا ہے اور ربو میں ہر وہ آمدنی آ جاتی ہے جس میں کسی کی محنت کو دخل نہ ہو۔ اب رہی روپے کی گردش سو اس کے متعلق واضح طور پر فرما دیا کہ دولت کی گردش اس طریق پر نہیں ہونی چاہیے کہ وہ امراء کے طبقے میں ہی پھرتی رہے۔ (59/7)

سرمایہ داری کا بڑا مدار انفرادی کاروبار (Private Enterprise) پر ہے۔ یعنی ایک شخص جس قدر کاروبار کرے اس کا ماحصل (آمدنی + روپیہ) سب اس کی ملکیت ہوتا ہے لیکن اسلامی نظام میں فالتو روپے کی کہیں گنجائش بھی ہوتی ہے۔

1- زمین پر انفرادی ملکیت ہو نہیں سکتی اس لئے کوئی شخص زمین خرید نہیں سکتا۔
2- جائیداد بہرحال زمین پر تعمیر ہو گی جب زمین ہی نہیں خریدی جا سکے گی تو اس پر جائیداد کیسے بن سکے گی۔ لہٰذا سکنی مکان سے زائد مکان بنوانے کی بھی گنجائش نہیں ہو گی۔
3- بلا ضرورت کہیں روپیہ خرچ نہیں کیا جا سکے گا۔ (اسے تبذیر کہتے ہیں)
4- نہ ہی ضرورت سے زائد (اسے اسراف کہتے ہیں۔)
5- نہ ہی روپیہ جمع رکھا جا سکے گا۔
6- اور نہ ہی اسے اوپر ہی اوپر گردش دیا جا سکے گا۔

اب دیکھا جائے تو اس نظام میں فالتو روپے کی گنجائش کہاں ہو گی؟ وہ تو وبال

جان بن جائے گا۔ اس کے رکھنے کے لئے کہیں جگہ ہی نہ ہو گی۔ اس لئے قرآن میں ہے کہ تم سے پوچھتے ہیں کہ کس قدر روپیہ مفاد عامہ کے لئے رکھنا ہو گا۔ ان سے کہہ دیجئے کہ قل العفوا وہ سب کا سب جو ضرورت سے زائد ہو۔) اس روپے کو ربوبیت عامہ (یعنی افراد نوع انسانی کی مضمر صلاحیتوں کو نشوونما دینے) کے لئے صرف کیا جائے گا۔ یہ اس نظام کی بنیادی ذمہ داری ہو گی۔ اگر یہ اس ذمہ داری کو پورا کرے گا تو اسے حق حاصل ہو گا کہ افراد معاشرہ سے خدا کے قانون کی اطاعت کرائے۔ اگر یہ ذمہ داری پوری نہیں کرے گا تو اسے "حکم دینے" کا حق حاصل نہیں ہو گا۔

یہ ہیں موٹے موٹے اصول جن کی روشنی میں ہم اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق ایک واضح معاشی نظام وضع کر سکتے ہیں۔ اس نظام کی تمام جزئیات کے بیان کرنے کی نہ یہاں گنجائش ہے نہ ضرورت اور پھر اس اصل عظیم کو کبھی نہ بھولئے کہ یہ معاشی نظام اسلامی سوسائٹی کے ہمہ گیر نظام کا ایک ٹکڑا ہے۔ وہ ہمہ گیر نظام انسان کو تماما" اپنے احاطے میں لئے ہوئے ہے۔ اس لئے اس معاشی نظام کو بھی اس ہمہ گیر نظام سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔ اس کے برعکس کمیونزم کے نزدیک انسانی زندگی کا سارا مسئلہ روٹی کا مسئلہ ہے لیکن اسے محض روٹی کا مسئلہ قرار دے دیا جائے یہ تو حیوانی زندگی ہو گی نہ کہ انسانی۔ حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کو محض مادہ کی تخلیق قرار دے دیا جائے تو پھر زندگی کا مفہوم خورد و نوش کے سوا اور کچھ نہیں رہ جاتا۔ اس لئے اگر مارکس کی نگاہ اس سے آگے نہ جا سکی تو اس کا قصور نہیں۔ لیکن اسلام جو انسانی ذات کو روح خداوندی کا پرتو قرار دیتا ہے وہ اس کی زندگی کو محض آب و گل کی چار دیواری میں کس طرح محبوس کر سکتا ہے؟ روٹی کے مسئلے کا جو حل کمیونزم پیش کرتا ہے وہ جیل خانہ میں پورے طور پر موجود ہوتا ہے۔ وہاں ہر قیدی کو وہ کام دے دیا جاتا ہے جو اس کے لئے داروغہ مقرر کرے اور پھر تمام قیدیوں کو یکساں طور پر روٹی دے دی جاتی ہے۔

اس مقام پر یہ کہنا کہ سوسائٹی میں ایسے حالات بھی تو پیدا ہو جایا کرتے ہیں کہ لوگ محض بھوک سے تنگ آ کر جیل خانے چلے جاتے ہیں کہ وہاں کام لیا جائے گا تو ساتھ روٹی تو مل جائے گی۔

یہ درست ہے اور کمیونزم پھیلتی ہی وہاں ہے جہاں نظام معاشرت ایسا ہو جائے کہ کام کرنے والوں کو بھی کم از کم ضروریات زندگی کے پورا کرنے کے لئے پیسہ نہ مل سکے۔ جب کسی معاشرے میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں تو پھر وہاں کمیونزم کو کون روک سکتا ہے؟ لیکن ایسا کیوں ہوتا ہے؟ غیر فطری نظام ایسے حالات پیدا کرتا ہے

جس میں انسان محض روٹی کی خاطر سب کچھ قبول کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اور "کمیونزم" اس کا فائدہ اٹھاتا ہے۔

"کمیونزم خود ایک غیر فطری فلسفہ زندگی ہے اور ظاہر ہے کہ ایک غیر فطری نظام کی تباہ کاریوں کا حل دوسرا غیر فطری نظام نہیں کر سکتا۔ غیر فطری نظام کا حل صرف کائناتی نظام کر سکتا ہے جسے ہم اسلام کہہ کر پکارتے ہیں۔ لہٰذا ہر انسان کی کوشش یہ ہونی چاہئے کہ ہمارے موجودہ غیر فطری نظام ہائے زندگی کی جگہ (جس میں مسلم اور غیر مسلم کی آج کوئی تمیز نہیں) کائناتی نظام مسلط ہو جائے لیکن اگر اس کی کوشش نہ ہوئی تو ایک غیر فطری نظام کی جگہ دوسرا غیر فطری نظام آ جائے گا۔ اس لئے کہ نظام سرمایہ داری کے لئے مشکل ہے کہ وہ کمیونزم کا حریف ہو سکے لیکن اسلام روٹی کے اس مسئلے کا حل بھی نہایت حسن و خوبی سے کرتا ہے جو کمیونزم کے معاشی نظام کا نصب العین ہے اور اس کے بعد انسان کے شرف انسانیت کی تکمیل کا سامان بھی مہیا کرتا ہے۔ جو کمیونزم کے پیش نظر ہو ہی نہیں سکتا۔ اس اعتبار سے اسلام اور کمیونزم ایک نہیں بلکہ اسلام' کمیونزم کے معاشی نصب العین کو اپنے آغوش میں لے کر کمیونزم سے بہت آگے بڑھ جاتا ہے اور نہ ہی وہ اس کے مقابل ٹھہر سکتا ہے۔

حصہ دوم

اسلام اور جدید معاشرتی نظریات اور تحریکات

باب 15

اسلامی عمرانیات کے مسلمات

تہذیب و تمدن ماہرین عمرانیات کے بقول وہ ترقی پذیر حالت ہے جس کے زیر اثر قومیں نئے ترقی سکھانے والے علوم سیکھتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں تمدن علمی اور فنی بلندیاں حاصل کرنے کا اقوام کا ایک رجحان ہے۔ فلسفی کہتے ہیں کہ انسان تمدن کی طرف مائل ہے وہ اپنی فطری بنیاد پر مشکلات پر غالب آتا ہے اور تمدن کے اعلیٰ درجے حاصل کرتا ہے لیکن تہذیب و تمدن صرف مادی کامیابیوں کے حاصل کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ اس میں اخلاقی کمالات اور انسانی اعلیٰ صفات کا حصول بھی شامل ہے۔ تہذیب و تمدن کے اصلی چہرے کو اگر ہم پہچان سکیں تو اس کا اصلی حقیقی مفہوم یہ ہے کہ انسان مادی کمالات کی طرف حرکت کرتا رہے۔ تمدن کے اسی مفہوم میں دین اور پیغمبروں کی خدمات وقف رہی ہیں تاکہ انسانیت پھلے اور پھولے۔

تمدن کے ایک دوسرے معنی بھی واضح کر دیں۔ عربی زبان میں لفظ تمدن مدن اور مدنیت سے نکلا ہے جس کے معنی شہر اور شہر میں زندگی بسر کرنے کے ہیں۔ اس معنی کے مطابق تمدن وہ عمل ہے جس کے نتیجے میں انسان معاشروں کو ترتیب دیتا ہے اور شہروں میں زندگی بسر کرنے کے قابل بنتا ہے۔ مغربی دنیا میں بھی تمدن کا مفہوم یہی ہے۔ Civilis اور Civilization اس کے مقابلے میں غیر متمدن زندگی وحشیانہ قرار پاتی ہے۔ یہ لفظ پہلی بار فرانسیسی مفکر بولنجر Anger Boul کی کتاب میں استعمال ہوا ہے جو قدیم قوموں کی عادات و رسوم کے بارے میں لکھی گئی ہے۔

رینل Reynal اور ڈیڈرو نے بھی اس لفظ کو اسی مفہوم میں ادا کیا ہے۔ مثالیں مقدم الذکر کی فلسفہ اور سیاست کی تاریخ اور موخر الذکر کی تحریروں میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ فرانسیسی اکادمی کے دائرۃ المعارف میں تمدن کے لفظ کی پہلی بار توضیح کی گئی اور مورلے کی انگریزی لغت کی جلد دوم میں بھی اس سلسلے میں بحث ہے۔ سکاٹ لینڈ کے آدم سمتھ نے قوموں کی دولت کی وجہ اور حقیقت کی جو بحث کی ہے اس میں بھی یہ لفظ آیا ہے۔ بہرحال تمدن کی شکل و صورت جو بھی ہو اس میں مادی زندگی اجتماعی نظام معنوی فکری اور ترقی پذیر زندگی کے عوامل کا ذکر ہوتا ہے۔ جو انسانی تبدیلیوں کے لئے موثر ہوتے ہیں۔

تمدن کا اعلیٰ مفہوم یہ ہے کہ انسانی معاشرے کو یکجا کرے اور ترقی دے۔ یہ مفہوم دین کے وسیع نقطہ نظر میں موجود ہے اور اس سلسلے میں ڈاکٹر ایکس کارل نے مسیح دین کے معاشرہ سازی کے پہلو پر ایک عمیق بات کہی ہے۔ جھیل تیریاد کے نزدیک فلسطین کے ایک دور افتادہ گاؤں تیریاد میں ایک نوجوان عیسائی بوڑھی نے چند مچھیروں کو ایک عجیب خبر دی اور کہا۔ "ہم طاقت و

توانائی کے غیر مادی وجود کے محبوب ہیں۔ دعا و التجاء کے ذریعے اس وجود تک رسائی ممکن ہے ہمیں چاہئے کہ ہم اسے سب سے زیادہ دوست رکھیں اور اپنے آپ سے بھی محبت کریں۔" نئے زمانے کا آغاز ہوا۔ انسانی وجود کی عمارت کو جو سیمنٹ سہارا دے سکتا تھا۔ پیدا ہوا اور یہ قانون حقیقت میں انسانی معاشرت کی بقا کا راز ہے کہ توانائی حق ہے۔

دلوں کا یہ اتحاد اور اجتماعی تعلق دین کے اعجاز کے سائے کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ حکمت الٰہی کا مظہر یہی ہے کہ جو ایسے کام کو ممکن بناتا ہے۔"

> "وہی تو ہے جس نے تم کو اپنی مدد سے اور مسلمانوں کی (جمعیت) سے تقویت بخشی اور ان کے دلوں میں الفت پیدا کر دی اور اگر تم دنیا بھر کی دولت خرچ کرتے تب بھی ان کے دلوں میں الفت پیدا نہ کر سکتے مگر خدا نے ان میں الفت ڈال دی۔ بے شک وہ زبردست (اور) حکمت والا ہے۔
> (8 : 64 : 63)

"مسلمانوں کا سرود معنوی یہی ہے کہ وہ بھائی ہیں۔" مومن تو آپس میں بھائی بھائی ہیں۔" (حجرات : 10 : 49) خدا تعالیٰ کے اس فرمان کو پیغمبر اکرمؐ نے عملاً" مشخص کیا اور آپ اسی اخوت و مواخات کی تعلیم دیتے رہے۔

عمرانی مفکرین کا خیال ہے کہ تمدن میں امن و امان' ثقافت نظم و نسق اور آزادی کے عناصر شامل ہونے ناگزیر ہیں۔ آیئے ان چاروں عناصر کے بارے میں دینی رہنمائی کے بارے میں بات کریں۔

1۔ امن و امان کے دو حصے ہیں۔ ایک سیاسی اور دوسرا معاشی۔

(الف) سیاسی امن و امان : سیاسی امن کی فضا سب کے لئے عام ہے جس کی نمایاں صورت حکومت کی تشکیل ہے لیکن ضروری ہے کہ حکومت کی بنیاد عدل و انصاف پر ہو اور حاکم ہوا و ہوس کی پیروی نہ کرے۔ عدل و انصاف کے اجزاء اور ہوا و ہوس سے نبرد آزما ہونے کے لئے مضبوط ضابطے ضروری ہیں۔ دین ایک اچھی حکومت قائم کرنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ چنانچہ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ آسمانی ہدایات کی روشنی میں حضرت داؤد علیہ السلام نے جو حکومت قائم کی تھی اس کے انتظامی اور عدلیہ کے سارے اصول اور رشتے عدل و انصاف پر مبنی تھے اور قرآن مجید اس پیغمبر سے اس طرح خطاب کرتا ہے :

> "اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر بادشاہ بنایا ہے تو لوگوں میں انصاف کے فیصلے کیا کرو اور خواہش کی پیروی نہ کرنا کہ وہ تمہیں خدا کے راستے سے بھٹکا دے گی جو لوگ خدا کے راستے میں بھٹکتے ہیں۔ ان کے لئے سخت عذاب (تیار) ہے۔" (سورۃ ص 26 : 38)

ارسطو نے کہا ہے کہ معاشرے کے راہنما حکمت دان بادشاہوں یا فلسفی حاکم اور حضرت داؤد علیہ السلام کو بھی گویا ایسی ہی دو امتیازی خصوصیات ملی تھیں:
خدا نے فرمایا: "خدا نے ان کو بادشاہی اور دانائی بخشی اور جو کچھ چاہا سکھایا۔" (2:451)
حضرت سلیمان علیہ السلام کو بھی پیغمبری ملی۔ قرآن مجید کے مطابق انہوں نے دلی آرزو کے ذریعے شکر ادا کرنے اور اہلیت سے اپنے فرائض سرانجام کرنے کی دعا فرمائی:

"کہنے لگے کہ اے پروردگار مجھے توفیق عنایت کر کہ جو احسان تو نے مجھ پر کئے اور میرے ماں باپ پر کئے ہیں ان کا شکریہ ادا کروں اور نیک کام کروں۔" (27:19)

حضرت سلیمان کی حکومت تباہی خیز نہیں تھی اور اس نے قوم کو ذلت سے دوچار نہ کیا۔ اسے دوسروں سے تحائف وصول کرنے اور دولت جمع کرنے کی ہوس نہ تھی۔ قرآن مجید ملکہ بلقیس کی زبانی اس حکومت کی خصوصیات یوں بتاتا ہے:

"اس نے کہا بادشاہ جب کسی شہر میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو تباہ کر دیتے ہیں اور وہاں کے عزت والوں کو ذلیل کر دیا کرتے ہیں اور اسی طرح یہ بھی کریں گے اور میں ان کی طرف کچھ تحفہ بھیجتی ہوں اور دیکھتی ہوں کہ قاصد کیا جواب لاتے ہیں۔ جب (قاصد) سلیمانؑ کے پاس پہنچا تو (سلیمانؑ) نے کہا کیا تم میری مال سے مدد کرنا چاہتے ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ اپنے تحفے سے تم ہی خوش ہوتے ہو گے۔" (آیات 34 تا 36 سورۃ النمل: 27)

حکومت کے عاملین ضروری ہے کہ نرم دل اور عادل ہوں۔ چنانچہ صحیح بخاری کے مطابق پیغمبرؐ اسلام نے حکومت کے دو عاملوں کو یہی نصیحت کی تھی کہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کریں اور انہیں خوش رکھیں۔ جب کہ انہیں تکلیف دینے اور دور بھگانے سے احتراز کریں۔
ضروری ہے کہ حکومت سالم فکر پر استوار ہو طاقت اگر کسی عمدہ طرز فکر کی پابند ہو اس سے جہاں بنی آسان ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید فکر کو توحید کے عقیدے سے پنپتے دیکھتا ہے۔ اسی سے حکومت کی بنیادیں مضبوط ہوتی ہیں۔ فرمایا:
اسلام نے اپنے ماننے والوں کو باہمی مشورے کی ہدایت کی ہے تاکہ وہ اپنے مسائل کو سوچ بچار اور ایک دوسرے کی رائے لے کر حل کریں اس سے یہ بھی مقصد ہے کہ خود غرض اور جابر لوگوں کو حکومت پر متمکن نہ رہنے دیا جائے۔

"اور جو اپنے پروردگار کا فرمان قبول کرتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور اپنے کام مشورے سے کرتے ہیں۔" (38 : 37 الشوریٰ)

اسلامی حکومت کا یہ انداز آج کل کی متمدن دنیا میں جمہوریت کہلاتا ہے۔ اسلام کی رو سے ایسی حکومت صرف سیاسی امن و امان قائم نہیں کرتی بلکہ پاکیزہ اور نیک اعمال بھی انجام دیتی ہے۔ کیوں کہ اس کا بڑا مقصد یہ ہے کہ اجتماعی عدل و انصاف کو وسعت دے ویل دورنٹ نے کہا ہے "دین کی مدد سے معاشرے کو قوت اور بے نظیر توانائی ملتی ہے جو نسل انسانی کو متحد کرتی ہے۔ اور ان کے زمانوں کے تار و پود سیا کرتی ہے۔ اس طرح ایک منظم اور متحد معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ مشہور محقق منٹیکو نے بھی ایسی بات لکھی ہے کہ جب ملک کے تمام شہری اور سیاسی قوتیں قاصر رہ جائیں اور ان سے کام نہ چلے تو مذہب میں یہ قوت ہے کہ وہ سیاسی قوانین بنانے اور نظم و نسق قائم کرنے میں مدد دے سکے۔" ایک دوسرا خیال یہ ہے کہ حکومت اگرچہ معاشرتی نظم و نسق کا سب سے اہم ادارہ ہے۔ دین دار لوگوں کی پاکیزگی سے اسے استفادہ کرنا پڑتا ہے۔ لوگوں کے درمیان اختلاف ختم کرنا اور حق کے مطابق فیصلہ کرنا سیاسی امن و امان کے ارکان میں سے ہے اور انبیائے کرامؑ کا یہ فرض رہا ہے کہ وہ یہ کام سرانجام دیں۔

"اور (خدا نے) ان پر سچائی کے ساتھ کتابیں نازل کیں تاکہ جن امور میں
لوگ اختلاف کرتے تھے ان کا ان میں فیصلہ کر دے۔" (2 : 213 البقرہ)

نبیؐ اکرم نے جس حکومت کی بنیاد رکھی اس کے اصول روحانی اور اخلاقی تھے۔ اور انہیں وثوق سے جمہوری کہا جا سکتا ہے۔ اس حکومت کے مطابق تمام انسانوں اور ان کے حاکم کے ایک طرح کے مساوی حقوق تھے۔ ان کی ذمہ داری مساوی تھی اور سب ایک قانون کے تابع تھے۔ اس حکومت میں پیغمبر اسلامؐ نے جو حقوق دوسروں کے لئے تیار کئے تھے۔ ان سے زیادہ حقوق کے لئے وہ اپنے لئے بھی قائل نہیں تھے۔

مشہور انگریز فلسفی برٹرینڈ رسل نے کہا ہے: "اسلام وہ دین ہے جو سیاسی معاملات پر پوری توجہ رکھتا ہے اور اس میں لوگوں کے انفرادی او اجتماعی حقوق واضح ہیں۔

(ب) **معاشی امن و امان** : اس سلسلے میں سب سے پہلا حق ملکیت کا رجحان ہے۔ حق ملکیت ضروریات زندگی کا حصہ ہے اور اس سے دشمنان اور جنگ اور جھگڑے سرزد ہوتے رہے ہیں۔ دین اسلام نے اس سلسلے کو ایک خاص حکمت سے حل کیا ہے۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ دین نے ذاتی ملکیت کو بھی حکومت کی طرح خدا کا دین قرار دیا اور کہا: "اور خدا نے تم کو جو مال بخشا ہے اس میں سے ان (کمزوروں) کو بھی دو۔" (33 : 24 انور)

دوسری طرف اسلام لوگوں کی ذاتی ملکیت کا قائل ہوا اور جو کچھ لوگ جائز اور محدود طریقے سے حاصل کرتے ہیں۔ اسلامؑ نے اسے انسانوں کا اپنا مال قرار دیا اور اجازت دے دی کہ وہ اپنے مال پر تسلط رکھیں۔

اسلام نے سب کے لئے معاشی آزادی کا اعلان کیا لیکن اس پر کچھ شرائط اور پابندیاں بھی

رکھیں:

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ مال جائز اور حلال طریقے سے کمایا جائے۔ دوسری یہ ہے کہ اس سلسلے میں کمزوروں کے حقوق کا خاص طور پر خیال رکھا جائے اور کسی کے حقوق پامال نہ کئے جائیں۔ اس طرح اسلام نے معاشرے میں دولت کے غیر معمولی اجتماع کی حوصلہ شکنی کی تاکہ معاشرتی خرابیاں پیدا نہ ہوں۔

ان ملحوظات کے بعد اب ہم اسلام کی خالص یا نظری عمرانیات کے مسلمات کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

(1) **پہلا مسلمہ اصول : فطرت کی ماہیت** : اللہ تعالیٰ ہی ساری کائنات کا خالق ہے۔ جس میں انسان بھی شامل ہے اور اس کائنات میں موجود ہر چیز اس کے اختیار میں ہے۔ یہ تسلیم کر لینے کے بعد مغرب کی عصری عمرانیات کی لادینی قدر خودبخود مسترد ہو جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں ہم ایسے دعوؤں کو بھی رد کر دیتے ہیں جو "فطرت" کو اللہ کا مقام دینے کے درپے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ قول کہ:

"فطرت کے تقاضوں کے مطابق------"

یا "فطرت کے لئے یہ ممکن ہے---------"

یا "فطرت یہی چاہتی ہے---------"

اور اس قسم کے دوسرے اقوال جن سے دراصل ان کے مصنفین کی جمالیاتی قدر کی بہترین عکاسی ہوتی ہے یا پھر ان کی بدترین ادریت کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ ہر اس بات کے لئے جو اسلامی ہے اللہ وحدہ لاشریک پر ایمان ہی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور اسی لئے اسلامی اقدار کے لادینی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب اگر فطرت کے بارے میں کوئی شخص بھی جب اظہار خیال کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ خالق کائنات ہے۔ حاکمیت اسی کی ہے اور یہ کہ کائنات کی ہر چیز فطری انداز میں اسی کے حکم پر عمل پیرا ہے۔ دوسرے پیرایہ میں اس بات کو یوں کہا جا سکتا ہے کہ فطرت خود بھی اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ ہے۔

(2) **دوسرا مسلمہ اصول : انسان کی ماہیت** : انسان کی ماہیت کے ذکر میں چار ایسی خصوصیات شامل ہیں جنہیں قرآن حکیم میں بیان کر دیا گیا ہے اور اسی لئے وہ قرآن حکیم ہی سے ماخوذ ہیں۔

اولاً تو یہ کہ انسان کی ہستی مجموعہ اضداد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تخلیق میں خیر اور شر دونوں پہلو رکھے ہیں۔ تخلیق آدم کی ابتداء کے متعلق قرآن حکیم میں متعدد حوالے ملتے ہیں۔ مثلاً

"**صلصال کالفخار**" (سورۃ رحمٰن آیت 14)

"حماء مسنون" (سورۃ الحجر- آیت 26)
"سلالہ من طین" (سورۃ المومنون- آیت 12)
"تراب" (سورۃ الحج)

جب اللہ تعالٰی نے آدم کو بدن کا قالب عطا کیا تو اپنی روح اس میں پھونک دی اور اس طرح ایک بھرپور انسان معرض وجود میں آگیا- چنانچہ حماء مسنون یا طین لازب ہی ہر اس چیز کی اصل ہے جو انسان کو اس دنیا اور عالم خاکی کی طرف راغب کرتی رہتی ہے اور ہر وہ چیز جو اسے خیر کی طرف راغب کرتی ہے- خیال یہ ہے کہ الوہی روح ہی اس کا مبداء و منبع ہے لہٰذا ایک جانب تو انسان کو خود غرضی اور جلب منفعت کے ہیجانات ایسے کاموں پر اکساتے ہیں جن سے قوانین الٰہی کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور دوسری جانب اسے یہ شوق بھی دامن گیر ہوتا ہے کہ احکام الٰہی کی نہ صرف اطاعت کرے بلکہ معاشرے میں ان کے نفاذ اور فروغ کے لئے کام بھی کرے- یہ مسلمہ اصول مسیحی عقیدے کے بالکل مغائر ہے جس کی رو سے انسان سرتاپا گناہ مجسم ہے- نیز اسی سے "میں" یا "انا" کی اس توجیہہ کی بھی نفی ہو جاتی ہے جو میڈ کی پیش کردہ ہے-

دوسرے یہ کہ انسان کی متذکرہ بالا خصوصیات کی بنا پر لازمی امر ہے کہ اسے آزاد ارادے کا حامل فرض کر لیا جائے یعنی اس کو ایک ایسی صفت سے متصف سمجھ لیا جائے کہ اس میں از خود فیصلہ کرنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے- اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ انسان کے طبعی میلانات و رجحانات اس کے افعال و اعمال کو قبل از قبل متعین نہیں کر دیتے بلکہ اس کے ہر فعل کا تعین اس کا اپنا ارادہ کرتا ہے- گویا وہ اس حد تک آزاد ہے کہ معینہ صورت حال کے دو پہلوؤں میں سے جس کا چاہے اپنی مرضی سے انتخاب کرے- اس مسلمہ اصول کی رو سے ان سارے جبریت پسندانہ نظریات کی نفی ہو جاتی ہے- جو معاشی جبریت' یا عمرانی جبریت یا حیاتیاتی جبریت وغیرہ کہلاتے ہیں- اس بات کو ذرا پھیلا کر بیان کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ انسان کا وجود ایک ایسے عمل سے عبارت ہے جس میں ہر آن وہ اپنے آپ کو معموں اور گتھیوں کے ایک ختم نہ ہونے والے سلسلہ پے ہم کے شکنہ میں جکڑا ہوا پاتا ہے اور جن سے چھٹکارا حاصل کرنے کی خاطر اسے یا قوانین الٰہی کی اطاعت کا سہارا لینا پڑتا ہے یا پھر ان سے انحراف میں اپنی نجات کا راستہ ڈھونڈنا ہوتا ہے- اب انتخاب کے اس عمل میں خود یہ بات مضمر ہے کہ وہ تجریدی استدلال کی طاقت سے لیس ہے- دوسرے لفظوں میں ہر انسان اپنی ذات کے تحفظ اور اس کی بقاء کے لئے یہ سعی کرتا ہے کہ اس کے ماحول میں جو عناصر پائے جاتے ہیں ان کے باہمی علائق سے روشناس ہو تاکہ ان سے استفادہ کر سکے یا ان کی گرفت سے بچ نکلے- مزید یہ کہ انسان کے ارادے کی آزادی لازمی طور پر معاشرے کے مقرر کردہ معیارات اور قواعد و ضوابط کی حدود اور پابندیوں کے عین مطابق نہیں ہوتی- لہٰذا معاشرے کے اندر رہتے ہوئے وہ جلد ہی سزا اور جزا

کے مفہوم سے بھی آشنا ہو جاتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ حضرت آدمؑ اور حوا نے یہ سبق اپنے معاشرتی تعلق کی ابتداء ہی میں سیکھ تو لیا تھا لیکن با آسانی نہیں بلکہ کٹھن طریقے سے۔

تیسرے یہ کہ انسان کو سیکھنے اور حصول علم کی صلاحیت سے بھی نوازا گیا ہے۔ "اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام نام سکھا دیئے۔" (سورۃ البقرہ : آیت 36)

اسلام کے بیشتر طالب علموں کے نزدیک اس آئینہ شریفہ کی تفسیر یہی ہے کہ وہ انسان کی اسی صلاحیت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور اس بات پر تو عام اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ اس آیت میں "اسماء" سے مراد کائنات میں تخلیق شدہ ہر چیز کے جوہر اصلی اور اس کی ماہیت کا علم ہے لہٰذا وہ ساری کی ساری کائنات کے موجودات پر حاوی ہے۔ اس سے ایک قدم اور آگے بڑھ کر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس آیت شریف کے مفہوم میں مضمر طور پر انسان کی یہ اہلیت مراد ہے کہ وہ موجودہ علم کے حصول ہی پر نہیں بلکہ خود بھی علم کی تخلیق پر قادر ہے۔ اور یوں وہ اپنے ذہنی سرمائے میں اضافہ بھی کر سکتا ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ خداوند قدوس نے انسان میں یہ منفرد قسم کی خصوصیات ودیعت کر کے اسے اشرف المخلوقات کے رتبے پر فائز کر دیا حتیٰ کہ فرشتوں پر بھی برتری عطا کر دی۔ اس حقیقت کے باوصف کہ مٹی اور غبار سے اس کی تخلیق عمل میں آئی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے آدم ہی کو اپنا خلیفہ نامزد کر دیا۔ (سورۃ البقرہ آیت نمبر 30) اور یہی نہیں بلکہ اپنے فرشتوں کو بھی حکم دیا کہ وہ آدم کے آگے سجدہ ریز ہو جائیں۔ (سورۃ البقرہ۔ آیت 34) اور جب ابلیس نے اس حکم سے سرتابی کی تو وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے مردود و راندہ درگاہ ہو گیا۔

(3) **تیسرا مسلمہ اصول : معاشرتی نظام کی ماہیت :** انسانی معاشرے کی تعریف دو عناصر ترکیبی کے حوالے سے کی جا سکتی ہے۔ ایک عنصر تو کثرت کا ہے (اور اس کثرت کے مفہوم میں کم سے کم دو افراد کی موجودگی کافی ہے۔) دوسرا عنصر ان قوانین کا ہے جن میں نہ صرف اس معاشرے کے افراد کا اشتراک ہوتا ہے بلکہ سمجھا یہ جاتا ہے کہ وہ ان قوانین کا اتباع بھی کرتے ہیں۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ "ایک مرد اور ایک عورت یعنی آدم و حوا سے ہی انسانی معاشرے کا آغاز ہوا۔" (سورۃ الحجرات : آیت 13)

(یا ایھا الناس انا خلقنکم من ذکر و انثی)

اور یہ دو نفری معاشرہ جب روئے زمین پر آباد ہو چکا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی ہدایت سے بھی سرفراز فرمایا۔ تاکہ اس پر عمل پیرا ہو کر اپنی افتاد کے بعد وہ اس اجنبی ماحول اور اس کے تقاضوں سے بطریق احسن عہدہ برآ ہو سکے۔ پھر آدم و حوا کی ذریت میں جس کی ابتداء صرف ایک جوڑے سے ہوئی تھی روز افزوں اضافہ ہوتا گیا۔ تو اس بڑھتی ہوئی آبادی نے شعوب و قبائل اور بالآخر اقوام یا امتوں کی شکل اختیار کر لی۔

لیکن معاشرے کے اس تہذیبی ارتقاء نے خواہ شعوب و قبائل کی شکل اختیار کی ہو یا اقوام

کی بنی نوع انسان کی حیات اجتماعی کی ان تمام شکلوں میں خاندان ہی کو بنیادی ستون کی حیثیت حاصل رہی ہے جس کی ابتداء ایک مرد' ایک عورت اور ان دونوں کی ذریات سے ہوئی تھی۔ یہ واقعہ ایک ایسی آفاقی حقیقت کا حامل ہے کہ اس پر مزید روشنی ڈالنا چنداں ضروری نہیں۔ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ ہمیشہ سے تمام انسانی معاشروں میں خاندان ہی وہ کمترین اکائی ہے جسے قدر مشترک کی حیثیت حاصل ہے۔ خواہ زمانہ مابعد میں یہ اکائی میاں بیوی تک محدود رہی ہو یا کثرت ازدواج کے باعث اس میں مزید توسیع ہوتی رہی ہو۔ یہ حقیقت اپنی جگہ برقرار ہے کہ کسی بھی معاشری نظام کی تعمیر میں خاندان کی اکائی ہی اصل خمیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ بلکہ بعض معاشرے تو فی الواقع ایک ہی خاندان کی توسیع شدہ شاخوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ جیسے قبائل یا چھوٹی چھوٹی نسلی اقلیتیں۔

البتہ جب کبھی اور جہاں کہیں اجتماعی زندگی کا وجود ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ایسا اجتماع جن افراد پر مشتمل ہوتا ہے ان کے مابین باہمی معاملات کا تعلق لازماً" موجود ہو گا۔ یا پھر جلد ہی یہ تعلق قائم ہو جائے گا اور اس تعلق کو برقرار رکھنے میں جو راہنما اصول کارفرما ہو گا وہ ان قاعدوں اور ضابطوں سے ماخوذ ہو گا جن کے بارے میں خیال یہ کیا جاتا ہے کہ انہیں اس اجتماع کے تمام افراد کی نہ سہی اکثریت کی حمایت حاصل ہو گی تاکہ معمول کے مطابق کام چلتا رہے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ افراد کے مابین باہمی تعاون کی جو فضا برقرار ہے اس میں کسی کش مکش کے رونما ہونے کا احتمال باقی نہ رہے۔ اللہ تعالیٰ نے شروع ہی میں بنی آدم کی لاعلمی اور نادانی کے پیش نظر ایک قانون نازل فرمایا جس سے وہ ہدایت حاصل کر سکتے تھے لیکن یہ قانون دوسری مخلوقات عالم مثلاً" شہد کی مکھیوں کو عطا کردہ قانون یعنی جبلت سے مختلف تھا۔ چنانچہ انسانوں کو جو قانون عطا ہوا وہ نہ صرف انسانی جبلت سے سوا تھا بلکہ فی الحقیقت جبلت کا نعم البدل بن گیا اور یہ بالکل فطری امر تھا کیوں کہ انسان کے ارادے کو یا اس کی منطقی قوت اور فیصلہ کرنے کی صلاحیت و قدرت کو جبلت سے کوئی واسطہ نہیں۔ لیکن بوالعجبی دیکھئے کہ ٹھیک اسی ارادہ بخشد و استدلال کی اسی قوت نیز اپنی فطرت کی مخصوص ساخت اور نہاد و افتادہ کے باعث وہ بالعموم تذبذب کا شکار ہو کر رہ گیا۔ یعنی کبھی تو قانون الٰہی کا اتباع اور کبھی اس سے تعرض کرتا رہا۔ بلکہ بسا اوقات اس نے اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق وضع کردہ قوانین کو الٰہی قانون کی جگہ دے دی۔ حالانکہ دین کی تعریف تو وہی ہے جسے قانون الٰہی نے بیان کر دیا ہے اور اسلام میں اس کے سوا دین کی کوئی اور تعریف ہو ہی نہیں سکتی۔

معاشرے میں کسی بھی قانون کا نفاذ ایک ایسی بااختیار طاقت کے بغیر ممکن نہیں جو ترہیب کی اہل ہو اور اس بات میں تو کسی شبے کی گنجائش ہی نہیں کہ جب تک معاشرے کے افراد خود بھی ذاتی طور پر کسی ضابطہ اخلاق کے پابند نہ ہوں کوئی قانون نافذ العمل نہیں ہو سکتا۔ لیکن معاشرے کے اندر یہ صورت حال شاذو نادر ہی پیش آتی ہے اور اگر پیش بھی آئے تو نسبتاً" بہت ہی قلیل

عرصے تک برقرار رہتی ہے۔ پس کسی ایسے قانون کی عمل داری اور اس کا نفاذ ایک بااختیار طاقت کو مستلزم ہے جسے سیاسی اقتدار کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ قانون الٰہی کو بھی سارے اقتدار خداوندی اور حاکمیت الوہی کی پشت پناہی کے باوجود کسی بااختیار انسان ہی کی طاقت نافذ کر سکتی ہے۔ کیوں نہ ہو۔ آخر انسان ہی کو خلیفتہ اللہ ہونے کا شرف حاصل ہے۔

اگرچہ اقتدار کی ہوس اور ذاتی اور گروہی رقابتوں کو انسانی معاشرے کے اندر کش مکش کے بڑے بڑے اسباب میں شمار کیا جاتا ہے لیکن حصول معاش کے لئے کی جانے والی کارروائیوں کا بھی اس میں کچھ کم حصہ نہیں۔ آدم و حوا اور ان کی اولاد کو خود بھی آخر اس جہان ارضی میں اپنی قوت لایموت کے لئے محنت کرنی پڑی تھی اور بات یہ ہے کہ محنت اور پیدائش دولت کے مراحل میں تو امداد باہمی کا اصول کارفرما ہوتا ہے لیکن کش مکش کی نوبت زیادہ تر اس وقت آتی ہے جب دولت کی تقسیم اور اس کے صرف کا مرحلہ در پیش ہو۔ پیغمبروں کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام و قوانین تقسیم دولت میں ہر طرح کی ناانصافی اور ناجائز طریقوں کا سدباب کرنے ہی کے لئے آتے تھے لیکن انسانوں نے جو قوانین وضع کر لئے ان سے اکثر و بیشتر طاقت ور لوگوں کی خواہشات کی ترجمانی ہونے لگی اور ناانصافیوں میں اضافے کا راستہ کھل گیا۔ نیز جب کبھی ایسی صورت حال کا ازالہ کی کوشش کی جاتی ہے تو اقتدار چند گنے چنے مطلق العنان خود سر اور جابر قسم کے لوگوں کے ہاتھوں میں مرکوز ہو کر رہ جاتا ہے۔

غرض کہ خاندان، قانون (رسمی قانون اور رواجی) سیاسی نظام اور معاشی فعلیت یہ چار عناصر یکجا ہوں تو آفاقی سطح پر مسلمہ وہ شرط پوری ہو جاتی ہے جو کسی معاشرتی نظام کے لئے کم سے کم ضروری شرط ہے۔

(4) چوتھا مسلمہ اصول: انسانی تاریخ کی ماہیت : انسان صرف ایک فرد ہی کی حیثیت سے اپنی ذات کے اندر گومگوں کی کیفیت سے دوچار نہیں رہا ہے بلکہ بنی نوع انسان کی پوری تاریخ، منصفانہ اور غیر منصفانہ نظام ہائے معاشرتی کے متبادل قیام اور جدلیات پر مبنی تدریجی ارتقاء کے واقعات سے بھری پڑی ہے۔ پیغمبروں نے جب کبھی ایک منصفانہ نظام قائم کرنے کے لئے اقدامات کئے تو انہیں ہمیشہ دھمکیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کے خلاف مبارزت آمیز رویہ اختیار کیا گیا۔ حتیٰ کہ ہلاک کر دینے کے منصوبے بھی بنائے گئے اور جب کسی پیغمبر نے ایسا نظام قائم کر ہی دیا تو ان کے جانشینوں نے جلد ہی اصل پیغام کو فراموش کر کے اسے آلودہ کر دیا۔ لہٰذا ایک دوسرے پیغمبر کی ضرورت پیش آئی تاکہ وہ اپنے پیشرو کے تعمیر کردہ نظام کے باقیات الصالحات سے ایک نیا نظام تعمیر کرے جو اس وقت کے معاشرے کے تہذیبی ارتقاء کے عین مطابق ہو۔ بالآخر انسان کا تہذیبی ارتقاء ایک خاص سطح تک پہنچ چکا تو وہ آخری اور ہر طرح سے مکمل اور جامع نسخہ کیمیا یعنی اسلام حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے بنی نوع انسان کی معاشرتی فلاح کے لئے بھیجا گیا۔ اس موقع پر کارل مارکس کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ اس کے خیال میں بھی

تاریخی جدلیات کی بنیاد کش مکش ہی ہے اور قرآن کی بیان کردہ تاریخ بھی جدلیات کے تعلق سے اپنے مخصوص پیرایہ میں کش مکش پر زور دیتی ہے۔ لیکن اتفاق رائے اور تعاون باہمی پر بھی قرآن حکیم میں اتنا ہی زور دیا گیا ہے۔ گویا معاشری نظام بدلتا رہا ہے اور ایک نوبت پر جب تعطل اور جمود کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے تو پھر سے خیر یا شر کی طاقتیں تلاطم پیدا کر دیتی ہیں۔

یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اسلام کی بعثت سے جدلیات کا یہ سلسلہ خیر و خوبی سے اختتام کو پہنچا۔ (یہاں مارکس نے اس مسئلے کا جو آخری حل پیش کیا ہے وہ پیش نظر رکھئے۔) بلکہ اسلام جو آخری حل پیش کرتا ہے۔ اسے لوگوں کی اس صلاحیت کے ساتھ مشروط کر دیتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو کس طرح بدلتے ہیں۔ (سورۃ رعد آیت: ۱۱) **ان اللہ لا یغیر مابقوم حتی یغیر و ما بانفسہم۔**

لہٰذا مسلمانوں کی تاریخ کے حوالے سے آخری پیغام تو آ چکا۔ لیکن انسانیت کو اب بھی کش مکش کے ان مراحل سے گزرنا ہے جو خیر و شر کے مابین برابر جاری ہے۔ یہ کش مکش نہ صرف یہ کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے مابین برپا ہے بلکہ مسلمان خود بھی اتحاد و یگانگت کی ایک ہلکی سی جھلک دیکھنے کے بعد باہمی انتشار و پراگندگی کا شکار ہو کر رہ گئے ہیں اور اسلام کے پیغام میں اس صورت حال کا علاج بھی موجود ہے۔

معاشرے کے اسلامی نظریے کی جانب ایک قدم : اس موقع پر ہم معاشرے کا کوئی ایسا نظریہ پیش کرنا نہیں چاہتے۔ جس کا خاکہ ہنوز پوری طرح واضح نہیں۔ یہ بڑا ہی فکر انگیز کام ہے اور فی الوقت ہم اس کا بیڑا اٹھانے کے موقف میں نہیں ہیں۔ تاہم مندرجہ بالا مسلمہ اصولوں کی روشنی میں اس نظریہ کے نمایاں خدوخال پر غور کرتے چلیں جنہیں لازمی طور پر اس کی خصوصیات میں شامل ہونا چاہئے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اسلامی نظریے میں انسان کے مادی وجود اور روحانی وجود ہر دو کا احاطہ ضروری ہے۔ بالخصوص اس کی ازلی ساخت کو پیش نظر رکھنا ہو گا جو اس کی دوہری فطرت پر دلالت کرتی ہے۔

دوسرے یہ کہ اس نظریے میں اپنی توجہ ان مراحل پر مرکوز کرنی ہو گی جو منطقی استدلال نیز متبادلات میں سے کسی ایک کا انتخاب کر کے فیصلہ کرنے کے سلسلے میں لاحق ہوتے ہیں کیوں کہ براہ راست یہی مراحل معاشری تعامل کی سب سے نچلی سطح پر خام مال کی حیثیت رکھتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ محدود تناظر سے شروع کرتے ہوئے اس نظریے کو اس قابل ہونا چاہئے کہ اس کی توسیع اس انداز میں ہوتی چلی جائے کہ وہ مظاہر کبیرہ کا بھی احاطہ کر سکے۔ مثال کے طور پر ایک جانب تو سواد اعظم کا اتفاق رائے اور امداد باہمی اور دوسری جانب کش مکش اور باہمی مسابقت جیسے مظاہر۔ چوتھے یہ کہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے اس نظریے کو اس قابل بھی ہونا چاہئے کہ وہ افراد کے اسوۂ کردار' نیز معاشری نظام میں رونما ہونے والے تغیرات کی توجیہہ کر سکے۔ وہ تغیرات جن

کا تعلق ان کے داخلی مراحل مثلاً" ارتقائی منازل یا انقلابی تبدیلی کے عمل سے ہو یا خارجی عوامل مثلاً" ادغام اور گھل مل جانے سے ہو یا تسلط اور جارحیت کے اقدام اور ان رجحانات سے ہو۔
پانچویں اور آخری بات یہ ہے کہ اس نظریے کو چونکہ اسلامی مقاصد کے حصول کی خاطر استعمال کرنا ہو گا لہٰذا ہر وہ صورت حال جو افراد کی سطح پر جماعتوں یا فرقوں کی سطح پر وجہ تحریک کا کام دیتی ہے اس پر کڑی نظر رکھتے ہوئے بھرپور توجہ مرکوز کرنی ہو گی۔
یہ بدیہی امر ہے کہ اس نظریے پر ابھی بہت کچھ کام کرنے کی ضرورت ہے تاہم اور عناصر کے علاوہ اس میں عصری عمرانیات کے بڑے بڑے مکاتب کے نقاط نگاہ کو بھی شامل کرنا ہو گا۔ تاکہ باہمی مسابقت کے بجائے یہ نقاط نگاہ منطقی انداز میں باہم مربوط ہو کر ایک نئے چوکھٹے میں چست ہو سکیں اور سند کی حیثیت اختیار کر لیں۔
فی الحقیقت ہمارے پیش نظر انسان کے کردار کا ایک ایسا نظریہ مطلوب ہے جو اس وقت تک کے تمام نظریات کے مقابلے میں کہیں زیادہ جامع اور کثیرا لجہت ہو اور چونکہ یہ نظریہ انسان ہی کے بارے میں ہو گا لہٰذا انسان پر اس کا اطلاق عالمگیر سطح پر ہونا چاہئے اور اس طرح ہونا چاہئے کہ زمان و مکان کی قید کا پابند نہ ہو۔ اس کے علاوہ اس میں اتنی گہرائی بھی ہونی چاہئے کہ قدیم الاصل اور غیر مہذب معاشروں کے ساتھ ساتھ جدید ترین معاشروں کی بھی توجیہ کر سکے۔ نیز اس میں ایسی گنجائش بھی ہو کہ معاشرے کے اندر وہ نہ صرف قانون کی پابندی بلکہ جرائم کا بھی احاطہ کر سکے۔ نہ صرف نظم و ترتیب کا بلکہ بدنظمی کا بھی نہ صرف امن و آشتی کا بلکہ جنگ و جدال کا بھی' نہ صرف ہوش مندی کا بلکہ مجنونانہ حرکات کا بھی۔ پھر اس نظریے سے افراد کے اس طرز عمل کی توجیہ کی راہ بھی ہموار ہو جانی چاہئے کہ وہ کس طرح اور کتنے مختلف طریقوں سے سماجی زندگی کے بے شمار معاملات سے عہدہ برآ ہوتے ہیں جن کا تعلق شادی بیاہ اور طلاق' ماتحتی اور بالادستی' ثقافت کی ہم آہنگی اور رنگ برنگی' لین دین اور خرید و فروخت' پیدائش اور صرف تعلیم اور تفریح محبت اور نفرت اور تعصب و روا داری سب سے ہے۔
مختصراً" ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نظریے کو ان تمام مراحل پر حاوی ہونا چاہئے جن کے ذریعے بنی نوع انسان کے ان باہمی تعلقات کو بیان کر دیا جا سکے۔ جو سرے سے ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں۔ آج کل جتنے بھی عمرانی نظریات موجود ہیں وہ اس کی توجیہ کرنے کے اہل نہیں۔ اس لئے کہ وہ خود بھی انتہا پسندانہ موقف اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً" وہ نقاط نظر جو مظاہر صغیرہ پر اپنی توجہ مرکوز رکھتے ہیں۔ مظاہر کبیرہ کے پیرایوں کی توجیہ سے قاصر رہتے ہیں۔ اسی طرح جن نظریات سے جرائم کی توجیہ ہوتی ہے وہ قانون کی پابندی کے طرز عمل کی توجیہ کے اہل نہیں۔ نیز جن نظریات میں کش مکش اور تضادات پر زور دیا جاتا ہے وہ اس قابل نہیں کہ ان کے ذریعے اتفاق رائے کے مظاہر کی توجیہ ہو سکے۔ یہ سارے کے سارے نظریات انسان کو ایک مادی ہستی تصور کرتے ہیں۔ اور اس کے روحانی وجود کو قطعاً" نظر انداز کر دیتے ہیں۔ معاشرے کے اندر تضادات

چونکہ فی الحقیقت موجود ہوتے ہیں۔ لہٰذا معاشری کردار کے اس نظریے میں ان سب امور کو زیر غور لانا پڑے گا۔ بالخصوص ان کے اصلی ماخذ کے حوالے سے' لیکن وہ نظریات جو محض افراط و تفریط کے خوگر ہیں۔ اس کام کو انجام نہیں دے سکتے۔ لہٰذا ان تمام مراحل کا احاطہ کرنے کے لئے جو سرے سے ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں۔ معاشری کردار کا ایک ایسا نظریہ درکار ہے جس میں درمیانی راستہ اختیار کرنا پڑے۔ یعنی ایک ایسا راستہ جہاں سے ہر دو سمتوں تک رسائی ممکن ہو۔

ہماری تجویز یہ بھی ہے کہ معاشری کردار کے کسی ایسے نظریے کے فروغ سے دلچسپی رکھنے والوں کو جدید علوم معاشری میں اپنی اپنی تربیت کا از سر نو جائزہ لینا چاہئے اور انسان کے بارے میں قرآن حکیم کے مسلمہ اصولوں کے حوالے سے نیز ماضی اور حال کے مسلمان علماء نے تاریخ اور شریعت پر جو معتدبہ ذخیرہ معلومات فراہم کر دیا ہے اس حوالے سے بھی اس پر دوبارہ غور کرنا ہو گا۔ یہی وہ میدان ہے جسے عصری عمرانیات نے سرے سے نظر انداز کر دیا ہے۔ بلکہ عصر حاضر کے مسلمان ماہرین عمرانیات نے بھی بجز چند ایک مستثنیات کے اس جانب اپنی توجہ مبذول نہیں کی۔ تاریخ' تاریخی اسلوب اور قانون کے تعلق سے مسلمانوں نے جو گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ مسلم ممالک کی جامعات کے شعبہ عمرانیات میں اس پر قطعی کوئی زور نہیں دیا جاتا۔ ستم ظریفی تو یہ ہے کہ ان ممالک میں عمرانیات کا نصاب قرآن حکیم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے حوالوں سے بھی عاری ہوتا ہے۔ خود پاکستان کی جامعہ کراچی میں ڈاکٹر بشارت علی نے قرآنی عمرانیات کو متعارف کرنے میں جو پہل کی ہے اس کی حیثیت مسلمان ملکوں کی مروجہ روایات میں ایک استثنیٰ کی ہے نہ کہ قاعدہ کلیہ کی۔ یہ سچ ہے کہ عصری عمرانیات کے پاس ہمارے لئے بہت کچھ ہے جس سے انسان کے کردار کا مفہوم سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے لیکن اس عمرانیات کو جانب داری پر ہی محمول کرنا پڑے گا اور اس کی یہ حیثیت باقی رہے گی تا آنکہ اسلام کے پیش کردہ مسلمہ اصولوں کی روشنی میں اس کی تطہیر نہ کر دی جائے۔

باب 16

عظمت انسانی

اسلامی عمرانیات کا نظریہ "عظمت انسانی" بڑا عقلی اور منطقی ہے۔ عظمت انسانی کی وضاحت کے لئے قرآن نے چند اہم سوالات اٹھا کر ان کا جواب دیا ہے۔ ان جوابات میں انسان کا مقام بھی متعین ہو گیا اور اس کی عظمت بھی ثابت ہو گئی۔ انسانی عظمت اور مقام انسان بھی فلسفہ مذہب کے ان مشترک مسائل کے حل پر منحصر ہے۔ مثال کے طور پر

(1) کائنات کیا ہے؟ (2) انسان کیا ہے؟

کائنات سے متعلق انسان کے نظریات میں عظیم تضاد رہا ہے۔ کسی کے نزدیک یہ محض ایک اتفاقی حادثہ کا نتیجہ ہے۔ اس میں جو تنظیم یا ترتیب نظر آتی ہے وہ بھی اتفاقی ہے۔ ورنہ بحیثیت کل نہ اس کا کوئی مقصد ہے اور نہ اس میں ہمہ گیر نظم پایا جاتا ہے۔ انسان خود بھی ایسے ہی ایک اتفاقی حادثہ کا نتیجہ ہے۔ اس کا بھی کوئی مقصد نہیں۔ اس کی زندگی میں بھی ترتیب اور اخلاقی نظم کی حاجت نہیں۔ لہٰذا وہ تعلق جو کائنات اور انسان کے مابین قائم ہوتا ہے یہ ہے کہ انسان چند طبعی خواہشات رکھتا ہے اور کائنات ان خواہشات کی تکمیل کا سامان بہم پہنچاتی ہے۔ اور اس طرح حیات طبیعی کے قیام میں مدد دیتی ہے۔ پھر چونکہ کائنات مکمل نظم و انتظام سے عاری ہے اس لئے کبھی زندگی کے قیام کے بجائے زندگی کے انہدام کا سبب بنتی ہے۔ چنانچہ کبھی وہ طوفانوں کے ذریعہ انسانی بستیوں کو تباہ کرتی ہے کبھی زلزلوں کے ذریعہ زندگی کو نیست و نابود کرتی ہے اور کبھی آتش فشانی کے ذریعہ انسانی آبادیوں کو خاکستر کرتی ہے۔

کسی کے نزدیک یہ کائنات محض ایک وجود کی مظہر ہے۔ درخت' دریا' پہاڑ' چاند' سورج اور خود انسان اسی ایک واحد الوجود کے جلوہ نما ہیں۔ ان کا اپنا نہ کوئی وجود ہے اور نہ کوئی حیثیت۔ ان کا عمل خدا کے عمل' ان کی حرکت خدا کی حرکت اور ان کا ارادہ خدا کا ارادہ ہے۔ چونکہ حقیقتاً" یہ سب ایک ہی وجود کے مظاہر ہیں اس لئے کسی ترتیب یا نظم کے ہونے یا نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کہ ترتیب ایک سے زائد اشیاء ہی میں ہو سکتی ہے۔ پھر چونکہ انسان بذات خود کوئی ارادہ نہیں رکھتا اس لئے جو کچھ وہ کرتا ہے اس کا ذمہ دار وہ خود نہیں۔ اور چونکہ اس کا اپنا کوئی مقصد نہیں اس لئے اس کے اور کائنات کے درمیان کسی مستقل رشتہ کا تعین ممکن نہیں۔ انسان کائنات میں اپنی منفعت کی خاطر تصرف کرتا ہے تو' اس کو خواہ مخواہ تباہ کرتا ہے تو' اس سے بلاوجہ اجتناب کرتا ہے تو' یا خود اس کا شکار ہوتا ہے تو' سب ٹھیک ہے اس لئے کہ جس وقت جو کچھ بھی ہوا' اسی واحد الوجود کے ارادے اور رضا سے ہوا۔

کسی اور کے نزدیک کائنات کی ہر وہ شے ایک آلہ ہے جو کسی قوت کی حامل یا کسی منفعت کا

سبب ہے۔ چنانچہ دریا اگر بہا لے جانے کی قوت رکھتا ہے تو معبود ہے' آگ اگر جلا سکتی ہے تو پرستش کے قابل ہے' سانپ اگر ڈس لیتا ہے تو لائق تعظیم و معبودیت ہے۔ غرض کائنات کی ہر شے مخدوم اور انسان ان کا خادم ہے۔

ان کے علاوہ بھی کائنات اور انسان سے متعلق کچھ نظریات ہیں لیکن انتہاپسندی اور کجروی ان سب کا خاصہ ہے۔ اسلام ہی ایک ایسا نظام فکر و عمل ہے جو کائنات و انسان سے متعلق ایک متوازن و معقول نظریہ دیتا ہے۔

اسلام کا تصور کائنات : اسلام کا نقطہ نظریہ ہے کہ یہ سارا عالم ہست و بود جو انسان کے گرد و پیش پھیلا ہوا ہے کوئی اتفاقی ہنگامہ نہیں' بلکہ منظم' باضابطہ سلطنت ہے۔ اللہ نے اس کو بنایا ہے' وہی اس کا مالک اور وہی اس کا حاکم ہے۔ یہ ایک نظام کلی ہے جس میں تمام اختیارات مرکزی اقتدار کے ہاتھ میں ہیں۔ اس مقتدر اعلیٰ کے سوا یہاں کسی اور کا حکم نہیں چلتا۔ تمام قوتیں جو نظام عالم میں کام کر رہی ہیں اسی کے زیر حکم ہیں اور کسی کی مجال نہیں ہے کہ اس کے حکم سے سرتابی کر سکے۔ اس ہمہ گیر نظام میں کسی کی خود مختاری اور غیر ذمہ داری کے لئے کوئی جگہ نہیں اور نہ "فطرتاً" ہو سکتی ہے۔

پھر بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سلطنت عالم کا سارا کاروبار ایک نظم کے ساتھ چل رہا ہے مگر نہ خود سلطان نظر آتا ہے اور نہ اس کے کارپرداز کام کرتے دکھائی دیتے ہیں اور ایک طرح کی خود مختاری انسان اپنے اندر محسوس کرتا ہے کہ جس طرح چاہے کام کرے' مالکانہ روش بھی اختیار کر سکتا ہے اور اصل مالک کے سوا دوسروں کے سامنے بھی اطاعت و بندگی میں سر جھکا سکتا ہے' ہر صورت میں اس کو رزق ملتا ہے۔ وسائل کار بہم پہنچتے ہیں اور بغاوت کی سزا "فوراً" نہیں دی جاتی ہے۔ یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ انسان کی صلاحیتیں بروئے کار آئیں اور وہ مادی' اخلاقی اور روحانی ترقی کے مدارج طے کر سکے۔ اس نے اس کو سمجھ بوجھ' انتخاب کی آزادی اور ایک طرح کی خودمختاری عطا کر کے چھوڑ دیا ہے۔

یہ عالم جس میں ہم اس وقت ہیں دراصل عالم طبیعی ہے نہ کہ عالم اخلاقی۔ جن قوانین پر کائنات کا موجودہ نظام چل رہا ہے وہ اخلاقی قوانین نہیں بلکہ طبیعی قوانین ہیں۔ اس لئے موجودہ نظام کائنات میں اعمال کے اخلاقی نتائج پوری طرح مرتب نہیں ہو سکتے اور اگر وہ مرتب ہو سکتے ہیں تو وہ صرف اس حد تک جس حد تک قوانین طبیعی ان کو مرتب ہونے کا موقع دیں ورنہ جہاں قوانین طبیعی ان کے ظہور کے لئے سازگار نہ ہوں وہاں ان کا ظاہر ہونا محال ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر دے تو اس فعل کا اخلاقی نتیجہ مرتب ہونا موقوف ہے اس امر پر کہ قوانین طبیعی اس کا سراغ لگنے اور اس پر جرم ثابت ہونے اور اس پر اخلاقی سزا کے نافذ ہونے میں مددگار ہوں۔ اگر وہ مددگار نہ ہوں تو کوئی اخلاقی نتیجہ سرے سے مرتب ہی نہ ہو گا اور اگر وہ سازگاری کر بھی لیں تب بھی اس فعل کے پورے اخلاقی نتائج مرتب نہ ہو سکیں گے۔ کیونکہ

مقتول کے عوض قاتل کا محض قتل کر دیا جانا اس فعل کا پورا اخلاقی نتیجہ نہیں ہے جس کا ارتکاب اس نے کیا تھا۔ اس لئے یہ دنیا دارالجزا نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔ چنانچہ یہاں جو کچھ دیا جاتا ہے لازم نہیں کہ وہ کسی عمل نیک کا انعام ہی ہو۔ وہ اس بات کی علامت نہیں کہ اللہ تم سے خوش ہے یا جو کچھ تم کر رہے ہو وہ درست ہے۔ بلکہ دراصل وہ محض امتحان کا سامان ہے۔ مال' دولت' اولاد' خدام' حکومت' اسباب زندگی۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جو تم کو امتحان کی غرض سے دی جاتی ہیں تاکہ تم ان پر کام کر کے دکھاؤ اور اپنی اچھی یا بری قابلیتوں کا اظہار کرو۔ اسی طرح جو تکلیفیں' نقصانات' مصائب وغیرہ آتے ہیں وہ بھی لازما" کسی عمل بد کی سزا نہیں ہیں بلکہ ان میں سے بعض قانون فطرت کے تحت آپ سے آپ ظاہر ہونے والے نتائج ہیں۔ بعض آزمائش کے ذیل میں آتے ہیں اور بعض اس وجہ سے پیش آتے ہیں کہ حقیقت کے خلاف رائے قائم کر کے جب تم ایک رویہ اختیار کرتے ہو تو لامحالہ چوٹ لگتی ہے۔ بہرحال یہ دنیا دارالجزا نہیں بلکہ دارالامتحان ہے۔

اسلام کا تصور انسان : انسان کو ابتدا سے ہی کائنات کی طرح اپنے متعلق بھی بڑی غلط فہمی رہی ہے اور اب تک اس کی یہ غلط فہمی باقی ہے۔ کبھی وہ افراط پر اترتا تو اپنے آپ کو دنیا کی سب سے بلند ہستی سمجھ لیتا ہے۔ غرور و تکبر اور سرکشی کی ہوا اس کے دماغ میں بھر جاتی ہے۔ کسی طاقت کو اپنے سے بالاتر کیا اپنے مد مقابل بھی نہیں سمجھتا۔ اپنے آپ کو غیر ذمہ دار اور غیر جواب دہ سمجھ کر جبرو قہر کا دیوتا' ظلم و جور اور شر و فساد کا مجسمہ بن جاتا ہے۔ کبھی تفریط کی طرف مائل ہوتا ہے تو اپنے آپ کو دنیا کی سب سے ذلیل ہستی سمجھ لیتا ہے۔ درخت' پتھر' دریا' پہاڑ' ہوا' آگ' بادل' بجلی' چاند' سورج' تارے' غرض ہر اس چیز کے سامنے گردن جھکا دیتا ہے جس کے اندر کسی قسم کی طاقت یا مضرت یا منفعت نظر آتی ہے۔ اور خود اپنے جیسے آدمیوں میں بھی کوئی قوت دیکھتا ہے تو ان کو بھی دیوتا' معبود اور حاکم مطلق مان لینے میں تامل نہیں کرتا۔

اسلام نے ان دونوں انتہائی تصورات کو باطل کر کے انسان کی اصل حقیقت اس کے سامنے پیش کی ہے۔

یایھا الانسان ماغرک بربک الکریم ○ الذی خلقک فسوٰیک فعدلک ○ فی ای صورۃ ماشاء رکبک ○

ترجمہ : اے انسان کس چیز نے تجھے اپنے رب کریم سے مغرور کر دیا؟ اس رب سے جس نے تجھے پیدا کیا۔ تیرے اعضا درست کئے۔ تیرے قویٰ میں اعتدال پیدا کیا اور جس صورت میں چاہا تیرے عناصر کو ترکیب دی۔ (الانفطار)

اس اور اسی قسم کی دوسری آیات میں انسان کے غرور و تکبر کے بتوں کو توڑا گیا ہے۔ اسے اس طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ ذرا اپنی حقیقت تو دیکھ! خدا تجھے کن حقیر اجزاء سے پیدا کرتا ہے۔

پہلے رحم مادر میں ایک گوشت کا لوتھڑا بناتا ہے' پھر اپنی قدرت سے اس لوتھڑے میں جان ڈالتا ہے' اس میں حواس پیدا کرتا ہے اور ان آلات اور ان قوتوں سے اس کو مسلح کرتا ہے جن کی انسان کو دنیوی زندگی میں ضرورت ہوتی ہے۔ اس طرح تو دنیا میں آتا ہے مگر تیری ابتدائی حالت یہ ہوتی ہے کہ تو ایک بے بس بچہ ہوتا ہے جس کو اپنی قدرت سے ایسا سامان کیا ہے کہ تیری پرورش ہوتی ہے۔ تو بڑھتا ہے' جوان ہوتا ہے' طاقت ور اور قادر ہوتا ہے۔ پھر تیری قوتوں میں انحطاط شروع ہوتا ہے۔ تو جوانی سے بڑھاپے کی طرف جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک وقت میں تجھ پر پھر وہی بے بسی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو بچپن میں تھی۔ تیرے حواس جواب دے دیتے ہیں۔ تیری قوتیں ضعیف ہو جاتی ہیں۔ مال املاک' عزیز' دوست' اقارب سب کو چھوڑ کر قبر میں جا پہنچتا ہے۔ اس مختصر عرصہ حیات میں تو ایک لمحہ کے لئے اپنے آپ کو زندہ رکھنے پر قادر نہیں۔ تجھ سے بالاتر ایک اور قوت ہے جو تجھ کو زندہ رکھتی ہے اور جب چاہتی ہے تجھ کو دنیا چھوڑنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ پھر جتنی مدت تو زندہ رہتا ہے قوانین قدرت سے جکڑا رہتا ہے۔ یہ ہوا' یہ پانی' یہ روشنی' یہ حرارت' یہ زمین کی پیداوار' یہ قدرتی ساز و سامان جن پر تیری زندگی کا انحصار ہے ان میں سے کوئی بھی تیرے بس میں نہیں۔ نہ تو ان کو پیدا کرتا ہے نہ یہ تیرے احکام کے تابع ہیں۔ یہی چیزیں جب تیرے خلاف آمادہ پیکار ہو جاتی ہیں تو تو اپنے آپ کو ان کے مقابلے میں بے بس پاتا ہے۔ ایک ہوا کا جھکڑ تیری بستیوں کو تہ و بالا کر دیتا ہے۔ ایک پانی کا طوفان تجھے غرقاب کر دیتا ہے۔ ایک زلزلے کا جھٹکا تجھے پیوند خاک کر دیتا ہے۔ تو خواہ کتنے ہی آلات سے مسلح ہو' اپنے علم سے (جو خود بھی تیرا اپنا پیدا کیا ہوا نہیں ہے۔) کیسی ہی تدبیریں ایجاد کر لے' اپنی عقل سے (جو خود بھی تیری حاصل کردہ نہیں ہے) کیسے ہی سامان مہیا کر لے' قدرت کی طاقتوں کے سامنے یہ سب دھری کی دھری رہ جاتی ہیں۔ اس بل بوتے پر اکڑتا ہے' پھولا نہیں سماتا' کسی طاقت کو خاطر میں نہیں لاتا فرعونیت اور نمرودیت کا دم بھرتا ہے۔ جبار و قہار بنتا ہے' ظالم و سرکش بنتا ہے خدا کے مقابلے میں بغاوت کرتا ہے۔ خدا کے بندوں کا معبود بنتا ہے اور خدا کی زمین میں فساد پھیلاتا ہے۔

اس تکبر شکنی کے بعد اسلام وہ اعلیٰ مقام بھی متعین کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کائنات میں انسان کو عطا فرمایا ہے۔ وہ نوع بشر کو بتاتا ہے کہ وہ اتنا ذلیل بھی نہیں ہے جتنا اس نے اپنے آپ کو سمجھ لیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

> **ولقد کرمنا بنی ادم و حملنهم فی البر و البحر ورزقنهم الطيبت وفضلنهم علی کثیر ممن خلقنا تفضيلا ○**
>
> "ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ان کو خشکی اور تری میں سواریاں دیں اور ان کو پاک چیزوں سے رزق عطا کیا اور بہت سی ان چیزوں پر جو ہم نے پیدا کی ہیں ان کو ایک طرح کی فضیلت عطا کی ہے۔ (بنی اسرائیل: 7)

الم تر ان اللہ سخر لکم ما فی الارض

"اے انسان! کیا تو دیکھتا نہیں کہ اللہ نے ان چیزوں کو جو زمین میں ہیں تیرے لئے مطیع بنا دیا ہے۔ (الحج: 9)

ان آیات میں اور ایسی ہی بہت سی دوسری آیات میں انسان کو یہ بتایا گیا ہے کہ زمین میں جتنی چیزیں ہیں وہ سب تمہارے فائدے اور خدمت کے لئے مسخر کر دی گئی ہیں۔ اور آسمان کی بھی بہت سی چیزوں کا یہی حال ہے۔ یہ درخت' یہ دریا' یہ سمندر' یہ پہاڑ' یہ جانور' یہ رات اور دن' یہ تاریکی اور یہ روشنی' یہ چاند' یہ سورج' یہ تارے غرض یہ سب چیزیں جن کو تم دیکھ رہے ہو تمہاری خادم ہیں اور دراصل تمہاری منفعت کے لئے ہیں۔ تمہارے لئے انہیں کارآمد بنایا گیا ہے۔ تم ان سب پر فضیلت رکھتے ہو۔ تم کو ان سب سے زیادہ عزت دی گئی ہے تم کو ان کا مخدوم بنایا گیا ہے۔ پھر کیا تم اپنے خادموں کے آگے سر جھکاتے ہو؟ ان کو اپنا حاجت روا سمجھتے ہو؟ ان کے آگے دست سوال دراز کرتے ہو؟ ان سے اپنی مدد کی التجائیں کرتے ہو؟ ان سے ڈرتے اور خوف کھاتے ہو؟ ان کی عظمت و بزرگی کے گیت گاتے ہو؟ اس طرح تو تم اپنے آپ کو ذلیل کرتے ہو۔ آپ اپنا مرتبہ گراتے ہو' خادموں کے خادم' غلاموں کے غلام خود بنتے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسان نہ اتنا عالی مرتبہ ہے جتنا وہ بزعم خود اپنے آپ کو سمجھتا ہے اور نہ اتنا پست و ذلیل ہے جتنا اس نے خود اپنے آپ کو بنا لیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ انسان کا صحیح مرتبہ کیا ہے؟

خلیفہ اللہ فی الارض : اس کا جواب اسلام یہ دیتا ہے کہ وہ اس زمین پر خدا کا خلیفہ (نائب) ہے۔

"اور جب تیرے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ زمین میں ایک خلیفہ (نائب) بنانے والا ہوں تو انہوں نے عرض کیا' کیا تو زمین میں اس کو نائب بناتا ہے جو وہاں فساد پھیلائے گا اور خوں ریزیاں کرے گا۔ حالاں کہ ہم تیری حمد کے ساتھ تیری تسبیح اور تیری تقدیس کرتے ہیں۔ اللہ نے فرمایا میں وہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے اور اس نے آدم کو سب چیزوں کے نام سکھا دیے۔ پھر ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور کہا اگر سچے ہو تو ان چیزوں کے نام مجھے بتاؤ انہوں نے کہا پاک ذات ہے تیری ہم اس کے سوا کچھ نہیں جانتے جو تو نے ہم کو سکھا دیا ہے۔ تو ہی علم رکھنے والا ہے اور تو ہی حکمت کا مالک۔ خدا نے کہا "اے آدم ان فرشتوں کو ان چیزوں کے نام بتاؤ۔" پس جب آدم نے ان کو اشیاء کے نام بتائے تو خدا نے کہا۔ "کیا میں تم سے نہ کہتا تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی سب مخفی باتیں جانتا

ہوں اور جو کچھ تم چھپاتے ہو اور ظاہر کرتے ہو اس سب کا علم رکھتا ہوں۔" اور جب ہم نے ملائکہ سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو ان سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے کہ اس نے انکار اور تکبر کیا اور نافرمانوں میں سے ہو گیا اور ہم نے آدم سے کہا کہ "اے آدم تو اور تیری بیوی دونوں جنت میں رہو اور اس میں جہاں چاہو بہ فراغت کھاؤ مگر اس درخت کے پاس بھی نہ پھٹکو کہ تم ظالموں میں سے ہو جاؤ گے۔" مگر شیطان نے ان کو جنت سے اکھاڑ دیا اور وہ جس خوشحالی میں تھے ان کو وہاں سے نکلوا دیا۔" (البقرہ: 4)

اس مضمون کو مختلف طریقوں سے قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بیان کیا گیا ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو خدا نے زمین میں اپنا نائب بنایا' اس کو فرشتوں سے بڑھ کر علم دیا' اس کے علم کو فرشتوں کی تسبیح و تقدیس پر ترجیح دی' فرشتوں کو حکم دیا کہ اس کو سجدہ کریں۔ فرشتوں نے اس کو سجدہ کر لیا اور اس طرح ملکوتیت اس کے آگے جھک گئی۔ مگر ابلیس نے انکار کیا اور اس طرح شیطانی قوتیں انسان کے آگے نہ جھک سکیں۔ حقیقت میں تو وہ مٹی کا ایک حقیر پتلا تھا مگر خدا نے اس میں جو روح پھونکی تھی اور اس کو جو علم بخشا تھا اس نے اس کو نیابت خداوندی کا اہل بنا دیا۔ فرشتوں نے اس کی فضیلت کو تسلیم کیا اور اس کے آگے جھک گئے لیکن شیطان نے اس کو تسلیم نہ کیا۔ اس جرم میں شیطان پر لعنت بھیجی گئی مگر اس نے قیامت تک کے لئے مہلت مانگ لی کہ انسان کو بہکانے کی کوشش کرے۔ چنانچہ شیطان نے انسان کو بہکا کر جنت سے نکلوا دیا۔ اور اس وقت سے انسان اور شیطان میں کشمکش برپا ہے۔ خدا نے انسان سے کہہ دیا کہ جو ہدایت میں تجھے بھیجوں اس کو مانے گا تو جنت میں جائے گا اور اپنے ازلی دشمن شیطان کا حکم مانے گا تو دوزخ تیرا ٹھکانا ہو گا۔

منصب نیابت کی حقیقت : اس بیان سے چند امور معلوم ہوتے ہیں۔

اولاً" یہ کہ انسان خلیفہ ہونے کی حیثیت سے صرف خدا ہی کا ماتحت ہے۔ اس کا درجہ تمام چیزوں سے افضل اور اعلیٰ ہے۔ دنیا کی تمام چیزیں اس کی خادم ہیں اور اس لئے ہیں کہ وہ ان کو استعمال کرے اور اپنے آقا کے بتائے ہوئے طریقہ پر ان سے خدمت لے۔ ان ماتحتوں کے آگے جھکنا اس کے لئے ذلت ہے۔ اگر جھکے گا تو اپنے اوپر ظلم کرے گا اور گویا نیابت الٰہی کے منصب سے خود دستبردار ہو گا۔

دوسرے یہ کہ نائب کا کام یہ ہے کہ وہ جس کا نائب ہے اس کی اطاعت کرے۔ اسے اس بات کا اختیار نہیں کہ اپنے آقا کی رعیت اور اس کے نوکروں اور خادموں کو خود اپنی رعیت' اپنا نوکر اور اپنا خادم بنا لے کہ ایسا کرے گا تو باغی قرار پائے گا۔ اس کو جس جگہ نائب بنایا گیا ہے وہاں اپنے آقا کی املاک کو استعمال کر سکتا ہے۔ اس کی رعیت پر حکومت کر سکتا ہے۔ اس سے خدمت

لے سکتا ہے۔ ان کی نگرانی کر سکتا ہے۔ مگر اس حیثیت سے نہیں کہ وہ خود آقا ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ اپنے آقا کا نمائندہ ہے۔ اور جتنی چیزیں اس کے زیر حکم ہیں ان پر اپنے آقا کا امین ہے۔ اس بنا پر وہ سچا اور پسندیدہ اور مستحق انعام نائب اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ وہ اپنے آقا کی امانت میں خیانت نہ کرے۔

اس امانت میں نہ صرف دنیا کی ہر چیز شامل ہے بلکہ خود انسان کا اپنا نفس بھی اس کا ایک حصہ ہے۔ لہٰذا جس طرح بقیہ اشیاء کا وہی تصرف مناسب ہے جو آقا کی مرضی کے مطابق ہو اسی طرح خود انسان کا جسم اور اس کی جان بھی خدا کی ہدایات کے مطابق استعمال ہونی چاہئیں۔ خدا نے اپنی مرضی وحی و الہام کے ذریعے انسانوں تک پہنچا دی اور خدا کا مربوط اور مفصل قانون کتاب و سنت میں محفوظ ہے۔ انسان کا کام یہ ہے کہ وہ اس کو سمجھ کر اپنے اعمال و افعال خدا کی مرضی کے مطابق ڈھالے۔

تیسرے یہ کہ نہ صرف انسان کا عمل خدا کے دیے ہوئے قانون کے مطابق ہو بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ یہ مطابقت اتفاقی نہ ہو۔ نائب کا کام یہی نہیں کہ وہ ایسے افعال انجام دے جو آقا کی نظر میں پسندیدہ ہوں بلکہ یہ بھی ہے کہ نائب یہ افعال آقا کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر کے اس کی رضا کی خاطر کرے۔ اگر ایسا نہ کرے گا تو نہ اپنے نائب ہونے کی حیثیت کو سمجھ سکے گا نہ اپنے امین ہونے کے منصب کا کوئی صحیح تصور اس کے ذہن میں پیدا ہو گا۔ نہ اپنے ذمہ دار اور جوابدہ ہونے کا احساس کر سکے گا اور نہ اس امانت میں جو اس کے سپرد کی گئی ہے اپنی ذمہ داریاں اور اپنے فرائض صحیح صحیح طور پر ادا کرنے کے قابل ہو گا۔ اول تو یہ ممکن نہیں کہ کسی دوسرے تخیل کے ماتحت انسان وہ طرز عمل اختیار کر سکے جو نیابت و امانت کے تحت وہ اختیار کرے گا اور اگر بفرض محال اس کا طرز عمل ویسا ہو بھی تو اس کی کوئی قیمت نہیں کیونکہ آقا کی فرمانروائی تسلیم کرنے سے انکار کر کے تو وہ پہلے ہی باغی ہو چکا ہے۔ اب اگر اس نے اپنے نفس یا کسی اور کے اتباع میں اچھے عمل کیے بھی تو اس کا اجر اس سے طلب کرے جس کا اس نے اتباع کیا ہے۔ اس کے آقا کے ہاں اس کے وہ اعمال بے کار اور بے وزن ہیں۔

چوتھے اسی لفظ خلافت و نیابت سے ایک اہم نکتہ یہ بھی نکلتا ہے کہ نائب کا اصل کمال یہ ہے کہ وہ اپنے آقا کی املاک میں اس کی جانشینی کا حق ادا کرنے کی کوشش کرے اور جہاں تک ممکن ہو ان میں اسی شان کا تصرف کرے جس شان کا وہ حقیقی مالک کرتا ہے۔ بادشاہ اگر اپنی رعیت پر کسی شخص کو اپنا نائب بنائے تو اس کے لئے اپنے منصب نیابت کے استعمال کا بہترین طریقہ یہ ہو گا کہ رعیت کی خبر گیری' شفقت' مہربانی' حفاظت' عدل اور حسب موقع سختی کرنے میں وہی سیرت اختیار کرے جو خود بادشاہ کی سیرت ہے۔ اور بادشاہ کی املاک اور اس کے اموال میں ویسی ہی حکمت' تدبر' دانائی اور احتیاط سے تصرف کرے جس سے خود بادشاہ ان میں تصرف کرتا ہے۔ پس انسان کو بھی نائب خدا ہونے کی حیثیت سے وہی روش اختیار کرنی چاہئے جو خود خدا کی روش ہے۔

مخلوق کی ویسی ہی خبر گیری' وہی رحمانی و رحیمی' وہی عدل' وہی رحم و کرم' ویسا ہی قہر و جبر جو خود خدا کے اخلاق میں شامل ہے۔ انسان کو چاہئے کہ اپنے کردار میں بھی راسخ کرے۔ یہی مفہوم ہے جو "تخلقوا باخلاق اللہ" کے حکیمانہ جملہ میں ادا کیا گیا ہے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ انسان اپنے میں یہ صفات اس حد تک پیدا نہیں کر سکتا جس حد تک خدا کی ہیں کہ درجہ نیابت' خداوندی کے آگے ہیچ ہے لیکن اپنی حد تک ان صفات میں زیادہ سے زیادہ ملکہ پیدا کرنا ہی صحیح اسلامی زندگی ہے۔

پانچویں یہ کہ انسان جب تک زمین میں ہے اور جب تک مٹی کے پتلے (جسم انسانی) اور خدا کی پھونکی ہوئی روح میں تعلق باقی ہے اس وقت تک وہ خدا کا نائب ہے۔ یہ تعلق منقطع ہوتے ہی وہ خلافت ارضی کے منصب سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اس کے زمانہ نیابت کے افعال و اعمال کی جانچ پڑتال ہونی چاہئے۔ اس کے سپرد جو امانت کی گئی تھی اس کا حساب کتاب ہونا چاہئے۔ اس پر نائب ہونے کی حیثیت سے جو ذمہ داریاں عائد کی گئی تھیں ان کی تحقیقات ہونی چاہئے کہ اس نے کس طرح انجام دیں۔ اگر اس نے غبن' خیانت' نافرمانی' بغاوت اور فرض ناشناسی کی ہے تو اس کو سزا ملنی چاہئے۔ اور اگر ایمان داری' فرض شناسی اور اطاعت کوشی سے کام کیا ہے تو اس کا انعام بھی ملنا ضروری ہے۔

چھٹے یہ کہ ہر انسان نائب ہونے کی حیثیت سے اپنے اچھے برے اعمال کا خود ذمہ دار ہے۔ نہ یہ امید باقی رہنے دی گئی ہے کہ کوئی ہماری غلطیوں اور کوتاہیوں کا کفارہ ادا کرے گا نہ اس توقع کی کوئی گنجائش چھوڑی گئی ہے کہ کسی کے تعلق اور کسی کے واسطہ سے ہم اپنے جرائم کے نتائج اور ان کی سزا سے بچ جائیں گے۔ اور نہ اس کا کوئی خطرہ باقی رکھا گیا ہے۔ کہ کسی کا جرم ہمارے حسن عمل پر اثر انداز ہو گا۔ یا خدا کے سوا کسی کی خوشی کو ہمارے اعمال کی مقبولیت و نا مقبولیت میں کوئی دخل ہے۔ لہٰذا دنیا برتنے میں ہر شخص کو اپنی پوری ذمہ داری کا احساس ہونا چاہئے اور دنیا و مافیہا سے قطع نظر کر کے یہ سمجھتے ہوئے زندگی بسر کرنی چاہئے کہ اپنے ہر عمل کا ذمہ دار میں خود ہوں۔

اسلامی نظریے کا علمی مقام : دنیا اور انسان کے متعلق یہ نظریہ جو اسلام نے پیش کیا ہے ایک مکمل نظریہ ہے۔ اس کے تمام اجزا میں منطقی ربط ہے۔ کوئی جز دوسرے جز سے متناقض نہیں ہے۔ اس سے تمام واقعات عالم کی پوری توجیہ اور تمام آثار کائنات کی پوری تعبیر ملتی ہے۔ کوئی ایک چیز مشاہدہ یا تجربہ میں ایسی نہیں آتی جس کی توجیہ اس نظریہ سے نہ کی جا سکتی ہو۔ لہٰذا یہ ایک علمی نظریہ ہے۔ "علمی نظریہ" کی جو تعریف بھی کی جائے وہ اس پر صادق آتی ہے۔

پھر کوئی مشاہدہ یا تجربہ آج تک ایسا نہیں ہوا جس سے یہ نظریہ ٹوٹ جاتا ہو لہٰذا یہ اپنی جگہ پر قائم ہے۔ ٹوٹے ہوئے نظریات میں اس کو شمار نہیں کیا جا سکتا۔

پھر نظام عالم کا جو مشاہدہ ہم کرتے ہیں اس سے اس نظریہ کی صداقت اور برتری پر روشنی پڑتی ہے۔ کائنات میں جو زبردست تنظیم پائی جاتی ہے اس کو دیکھ کر یہ کتنا زیادہ قرین عقل ہے کہ

اس کا کوئی ناظم ہے یہ نتیجہ نکالنا زیادہ معقول ہے کہ یہ مرکزی نظام ہے اور ایک ہی مختار کل اس کا ناظم ہے' بہ نسبت اس کے کہ یہ لامرکزی نظام ہے اور بہت سے ناظموں کے ماتحت چل رہا ہے۔ اسی طرح جو حکمت کی شان اس کائنات کے نظام میں اعلانیہ محسوس ہوتی ہے اسے دیکھ کر یہ رائے قائم کرنا زیادہ قریب از عقل ہے کہ یہ حکیمانہ اور بامقصد نظام ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ بے مقصد ہے اور محض ایک بچے کا کھیل ہے۔

پھر جب ہم اس حیثیت سے غور کرتے ہیں کہ اگر واقعی یہ نظام کائنات ایک سلطنت ہے اور انسان اس نظام کا ایک جز ہے تو یہ بات ہم کو سراسر معقول معلوم ہوتی ہے کہ اس نظام میں انسان کی خود مختاری و غیر ذمہ داری کے لئے کوئی جگہ نہ ہونی چاہئے اور اس کا صحیح مقام رعیت ہی کا ہونا چاہئے۔ اس لحاظ سے یہ ہم کو نہایت معقول نظریہ معلوم ہوتا ہے۔

پھر جب عملی نقطہ نظر سے ہم دیکھتے ہیں تو یہ بالکل ایک قابل عمل نظریہ ہے۔ زندگی کا پورا نظام اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ اس نظریے پر بنتا ہے۔ فلسفہ اور اخلاق کے لئے' علوم و فنون کے لئے' ادب اور ہنر کے لئے' سیاست اور انتظام مملکت کے لئے' صلح و جنگ اور بین الاقوامی تعلقات کے لئے' غرض زندگی کے ہر پہلو اور ضرورت کیلئے یہ ایک مستقل بنیاد فراہم کرتا ہے اور کسی شعبہ زندگی میں بھی انسان کو اپنا رویہ متعین کرنے کے لئے اس نظریہ سے باہر جانے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ اس نظریہ سے دنیا کی زندگی میں کس قسم کا رویہ بنتا ہے اور اس کے نتائج کیا ہیں۔

انفرادی زندگی میں یہ نظریہ دوسرے جاہلی نظریات کے برعکس ایک نہایت ذمہ دارانہ اور نہایت منضبط رویہ پیدا کرتا ہے۔ اس نظریہ پر ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ آدمی اپنے جسم اور اس کی طاقتوں کو اور دنیا اور اس کی کسی چیز کو بھی اپنی ملکیت سمجھ کر خود مختارانہ استعمال نہ کرے بلکہ خدا کی ملکیت سمجھ کر صرف اس کے قانون کی پابندی میں استعمال کرے۔ ہر چیز کو جو اسے حاصل ہے خدا کی امانت سمجھے اور یہ سمجھتے ہوئے اس میں تصرف کرے کہ مجھے اس امانت کا پورا حساب دینا ہے اور حساب بھی اس کو دینا ہے جس کی نظر سے میرا کوئی فعل بلکہ دل میں چھپا ہوا کوئی ارادہ تک پوشیدہ نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا شخص ہر حال میں ایک ضابطہ کا پابند ہو گا۔ وہ خواہشات کی بندگی میں کبھی شتر بے مہار نہیں بن سکتا۔ وہ ظالم اور خائن نہیں ہو سکتا۔ اس کی سیرت پر کامل اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ وہ ضابطہ کی پابندی کے لئے کسی خارجی دباؤ کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس کے اپنے نفس میں ایک زبردست اخلاقی انضباط پیدا ہو جاتا ہے جو اسے ان مواقع پر بھی راستی اور حق پر قائم رکھتا ہے جہاں اسے کسی دنیوی طاقت کی باز پرس کا خطرہ نہیں ہوتا۔ یہ خدا کا خوف اور امانت کا احساس وہ چیز ہے جس سے بڑھ کر معاشرہ کو قابل اعتماد افراد فراہم کرنے کا کوئی دوسرا ذریعہ تصور میں نہیں آ سکتا۔

مزید برآں یہ نظریہ آدمی کو نہ صرف سعی و جہد کا آدمی بناتا ہے بلکہ اس کی سعی و جہد کو خود غرضی، نفس پرستی یا قوم پرستی کے بجائے حق پرستی اور بلند تر اخلاقی مقاصد کی راہ پر لگا دیتا ہے۔ جو شخص اپنے متعلق یہ رائے رکھتا ہو کہ میں دنیا میں بے کار نہیں آیا ہوں بلکہ خدا نے مجھے کام کرنے کے لئے یہاں بھیجا ہے اور میری زندگی اپنے لئے یا اپنے دوسرے متعلقین کے لئے نہیں ہے بلکہ اس کام کے لئے ہے جس میں خدا کی رضا ہو اور میں یونہی چھوڑا نہ جاؤں گا بلکہ مجھ سے پورا حساب لیا جائے گا کہ میں نے اپنے وقت کا اور اپنی قوتوں کا کتنا اور کس طرح استعمال کیا۔ ایسے شخص سے زیادہ کوشش کرنے والا اور نتیجہ خیز اور صحیح کوشش کرنے والا آدمی اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہ نظریہ ایسے بہتر افراد پیدا کرتا ہے کہ ان سے بہتر انفرادی رویہ رکھنے والے افراد کا تصور کرنا مشکل ہے۔

اب اجتماعی پہلو میں دیکھئے:

سب سے پہلے تو یہ نظریہ انسانی اجتماع کی بنیاد بدل دیتا ہے اس نظریے کی رو سے تمام انسان خدا کی رعیت ہیں۔ رعیت ہونے کی حیثیت سے سب کے حقوق یکساں، سب کی حیثیت یکساں اور سب کے لئے مواقع یکساں۔ کسی شخص، کسی خاندان، کسی طبقہ، کسی قوم، کسی نسل کے لئے دوسرے انسانوں پر نہ کسی قسم کی برتری و فوقیت ہے نہ امتیازی حقوق۔ اس طرح انسان پر انسان کی حاکمیت اور فضیلت کی جڑ کٹ جاتی ہے اور وہ تمام خرابیاں یک لخت دور ہو جاتی ہیں جو بادشاہی، جاگیرداری، اشرافیت، برہمنیت و پاپائیت اور آمریت سے پیدا ہوتی ہیں۔

پھر یہ چیز قبیلے، قوم، نسل، وطن اور رنگ کے ان تعصبات کا بھی خاتمہ کر دیتی ہے جن کی بدولت دنیا میں سب سے زیادہ خوں ریزیاں ہوتی ہیں۔ اس نظریہ کی رو سے تمام روئے زمین خدا کی ملک ہے۔ تمام انسان آدم کی اولاد اور خدا کے بندے ہیں اور فضیلت کی بنیاد نسل و نسب، مال و دولت یا رنگ کی سپیدی و سرخی پر نہیں بلکہ اخلاق کی پاکیزگی اور خدا کے خوف پر ہے۔ جو سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور صلاح و تقویٰ پر عمل کرنے والا ہے وہی سب سے افضل ہے۔

اسی طرح انسان اور انسان کے درمیان اجتماعی ربط و تعلق یا فرق و امتیاز کی بنا بھی اس نظریہ میں کلیتاً تبدیل کر دی گئی ہے۔ انسان نے اپنی ایجاد سے جن چیزوں کو اجتماع و افتراق کی بنا ٹھہرایا ہے وہ انسانیت کو بے شمار حصوں میں تقسیم کرتی ہیں اور ان حصوں کے درمیان ناقابل عبور دیواریں کھڑی کر دیتی ہیں۔ کیونکہ نسل، یا وطن، یا قومیت یا رنگ وہ چیزیں نہیں ہیں جن کو آدمی تبدیل کر سکتا ہو اور ایک گروہ میں سے دوسرے گروہ میں جا سکتا ہو۔ برعکس اس کے یہ نظریہ انسان اور انسان کے درمیان اجتماع و افتراق کی بنا خدا کی بندگی اور اس کے قانون کی پیروی پر رکھتا ہے۔ جو لوگ مخلوقات کی بندگی چھوڑ کر خدا کی بندگی اختیار کر لیں اور خدا کے قانون کو اپنی زندگی کا واحد قانون تسلیم کر لیں وہ سب ایک جماعت ہیں اور جو ایسا نہ کریں وہ دوسری جماعت۔ اس طرح تمام اختلافات مٹ کر صرف ایک اختلاف باقی رہ جاتا ہے اور وہ اختلاف بھی قابل عبور

ہے۔ کیونکہ ہر وقت ایک شخص کے لئے ممکن ہے کہ اپنا عقیدہ اور طرز زندگی بدل دے اور ایک جماعت سے دوسری جماعت میں چلا جائے۔ اس طرح اگر دنیا میں کوئی عالمگیر بین الاقوامی برادری بننی ممکن ہے تو وہ اسی نظریے پر بن سکتی ہے۔ دوسرے تمام نظریات انسانیت کو پھاڑنے والے ہیں۔ جمع کرنے والے نہیں ہیں۔

ان تمام اصلاحات کے بعد جو معاشرہ اس نظریہ پر بنتا ہے اس کی ذہنیت' روح اور اجتماعی تعمیر بالکل بدلی ہوئی ہوتی ہے۔ اس میں ریاست انسان کی حاکمیت پر نہیں بلکہ خدا کی حاکمیت پر بنتی ہے۔ حکومت کی خدا ہوتی ہے۔ قانون خدا کا ہوتا ہے۔ انسان صرف خدا کے ایجنٹ کی حیثیت سے کام کرتا ہے۔ یہ چیز اول تو ان ساری خرابیوں کو دور کر دیتی ہے جو انسان پر انسان کی حکومت اور انسان کی قانون سازی سے پیدا ہوتی ہیں۔ پھر ایک عظیم الشان فرق جو اس نظریہ پر ریاست بننے سے واقع ہو جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ریاست کے پورے نظام میں عبادت اور تقویٰ کی روح پھیل جاتی ہے۔ راعی اور رعیت دونوں یہ سمجھتے ہیں کہ ہم خدا کی حکومت میں ہیں اور ہمارا معاملہ براہ راست اس خدا سے ہے جو عالم الغیب و الشہادۃ ہے۔ ٹیکس دینے والا یہ سمجھ کر ٹیکس دیتا ہے کہ خدا کو ٹیکس دے رہا ہے اور ٹیکس لینے والے اور اس ٹیکس کو خرچ کرنے والے یہ سمجھتے ہوئے کام کرتے ہیں کہ یہ مال خدا کا مال ہے اور ہم امین کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں۔ ایک سپاہی سے لے کر ایک جج اور گورنر تک ہر کارندہ' حکومت اپنے فرائض اسی ذہنیت کے ساتھ انجام دیتا ہے جس ذہنیت کے ساتھ وہ نماز پڑھتا ہے۔ دونوں کام اس کے لئے عبادت ہیں اور دونوں میں وہی ایک تقویٰ اور خشیت کی روح درکار ہے۔ باشندے اپنے اندر سے جن لوگوں کو خدا کی نیابت کا کام انجام دینے کے لئے چنتے ہیں ان میں سب سے پہلے جو صفت تلاش کی جاتی ہے وہ خوف خدا اور امانت و صداقت کی صفت ہے۔ اس طرح سطح پر وہ لوگ ابھر آتے ہیں اور اختیارات ان کے ہاتھوں میں دیے جاتے ہیں جو سوسائٹی میں سب سے بہتر اخلاق کے حامل ہوتے ہیں۔

تمدن و معاشرت میں بھی یہ نظریہ تقویٰ اور طہارت اخلاق کی یہی روح پھیلا دیتا ہے۔ اس میں نفس پرستی کے بجائے خدا پرستی ہوتی ہے۔ ہر ایک انسان اور دوسرے انسان کو منضبط کرتا ہے۔ یہ قانون چونکہ اس نے بنایا ہے جو تمام نفسانی خواہشات اور ذاتی اغراض سے پاک ہے اور علیم و حکیم بھی ہے۔ اس لئے اس میں فتنے کا ہر دروازہ اور ظلم کا ہر راستہ بند کیا گیا ہے اور انسانی فطرت کے ہر پہلو اور اس کی ہر ضرورت کی رعایت کی گئی ہے۔

جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ پیغمبروں نے جو نظریہ کائنات و انسان پیش کیا ہے وہ کس قسم کا رویہ پیدا کرتا ہے اور اس کے نتائج کیا ہیں اور کیا ہو سکتے ہیں؟ پھر یہ بات بھی نہیں کہ یہ محض کاغذ پر ایک خیالی نقشہ ہو۔ بلکہ تاریخ میں اس نظریہ پر ایک اجتماعی نظام اور ایک ریاست بنا کر دکھائی جا چکی ہے۔ اور تاریخ شاہد ہے کہ جیسے افراد اس نظریہ

پر تیار کئے گئے تھے۔ نہ اس سے بہتر افراد روئے زمین پر پائے گئے اور نہ اس ریاست سے بڑھ کر کوئی ریاست انسان کے لئے رحمت ثابت ہوئی۔ اس کے افراد میں اپنی اخلاقی ذمہ داری کا احساس اتنا بڑھ گیا تھا کہ ایک صحرائی عورت کو زنا سے حمل ہو جاتا ہے وہ جانتی ہے کہ میرے لئے اس جرم کی سزا سنگ ساری جیسی ہولناک سزا ہے مگر وہ خود چل کر آتی ہے اور درخواست کرتی ہے کہ اس پر سزا نافذ کی جائے۔ اس سے کہا جاتا ہے کہ وضع حمل کے بعد آئیو اور بغیر کسی مچلکہ ضمانت کے اسے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ وضع حمل کے بعد وہ پھر صحرا سے آتی ہے اور سزا دیئے جانے کی درخواست کرتی ہے۔ اس سے کہا جاتا ہے کہ بچہ کو دودھ پلا اور جب دودھ پلانے کی مدت ختم ہو جائے تب آئیو۔ پھر وہ صحرا کی طرف واپس چلی جاتی ہے اور کوئی پولیس کی نگرانی اس پر نہیں ہوتی۔ رضاعت کی مدت ختم ہو جانے کے بعد، پھر آکر التجا کرتی ہے کہ اب اسے سزا دے کر اس گناہ سے پاک کر دیا جائے جو اس سے سرزد ہو چکا ہے۔ چنانچہ اسے سنگسار کیا جاتا ہے اور جب وہ مرجاتی ہے تو اس کے لئے دعائے رحمت کی جاتی ہے اور جب ایک شخص کی زبان سے اس کے حق میں اتفاقاً" یہ کلمہ نکل جاتا ہے کہ کیسی بے حیا عورت تھی تو جواب میں فرمایا جاتا ہے کہ "خدا کی قسم! اس نے ایسی توبہ کی تھی کہ اگر ناجائز محصول لینے والا بھی ایسی توبہ کرتا تو بخش دیا جاتا۔" یہ تو اس معاشرہ کے افراد کا حال تھا۔ اور اس ریاست کا حال یہ تھا کہ جس حکومت کی آمدنی کروڑوں روپے تک پہنچی ہوئی تھی اور جس کے خزانے ایران و شام و مصر کی دولت سے بھرے ہوئے تھے اس کا صدر صرف ڈیڑھ سو روپیہ مہینہ لیتا تھا۔ اور اس کے شہروں میں ڈھونڈنے سے بھی بمشکل کوئی ایسا ملتا تھا جو خیرات لینے کا مستحق ہو۔

اس تجربہ کے بعد بھی اگر کسی شخص کو یہ اطمینان حاصل نہ ہو کہ انبیاء نے نظام کائنات کی حقیقت اور اس میں انسان کی حیثیت کے متعلق جو نظریہ پیش کیا ہے وہ حق ہے تو ایسے شخص کے اطمینان کے لئے کوئی دوسری صورت ممکن نہیں ہے۔ کیوں کہ خدا اور فرشتوں اور آخرت کی زندگی کا براہ راست عینی مشاہدہ تو اسے بہر حال نہیں ہو سکتا۔ جہاں مشاہدہ ممکن نہ ہو وہاں تجربہ سے بڑھ کر صحت کا کوئی دوسرا معیار نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اگر ایک طبیب بیمار کے اندر مشاہدہ کر کے یہ نہیں دیکھ سکتا کہ فی الواقع نظام میں کیا خرابی پیدا ہو گئی ہے تو مختلف دوائیں دے کر دیکھتا ہے اور جو دوا اس اندھیری کوٹھری میں ٹھیک نشانہ پر جا کر بیٹھتی ہے اس کا مرض کو دور کر دینا ہی اس بات پر قطعی دلیل ہوتا ہے کہ نظام میں فی الواقع جو خرابی تھی یہ دوا اس کے عین مطابق تھی۔ اس طرح جب انسانی زندگی کی کل کسی دوسرے نظریہ سے درست نہیں ہوتی اور صرف انبیاء کے نظریہ ہی سے درست ہوتی ہے تو بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ نظریہ حقیقت کے مطابق ہے۔ فی الواقع یہ کائنات اللہ کی سلطنت ہے اور فی الواقع اس زندگی کے بعد ایک زندگی ہے جس میں انسان کو اپنے کارنامہ حیات دنیوی کا حساب دینا ہے۔

انسان کا نصب العین : نصب العین کا سوال در حقیقت تصور حیات کے سوال سے گہرا

تعلق رکھتا ہے۔ ہم دنیوی زندگی کے متعلق جو تصور رکھتے ہیں اور دنیا میں اپنی حیثیت اور اپنے لئے دنیا کی حیثیت کا جو نظریہ ہمارے ذہن میں ہوتا ہے وہی فطری طور پر زندگی کا نصب العین متعین کر دیتا ہے اور ہم اپنی تمام قوتیں اسی نصب العین کے حصول کی راہ میں صرف کرنے لگتے ہیں۔ اگر دنیا کو ہم اپنے لئے ایک چراگاہ تصور کرتے ہیں اور ہمارے ذہن میں زندگی عبارت ہے ایک مہلت سے جو ہم کو کھانے پینے اور باقی لذتوں سے متمتع ہونے کے لئے ملی ہوئی ہے تو بلاشبہ یہ حیوانی تصور ہمارے نفس میں زندگی کا ایک حیوانی نصب العین راسخ کر دے گا اور ہم تمام عمر اپنے لئے جنسی لذتوں کا سامان فراہم کرنے کی کوشش کرتے رہیں گے۔ بخلاف اس کے اگر ہم اپنے آپ کو پیدائشی مجرم اور فطری گنہگار سمجھتے ہیں اور دنیا کے متعلق ہمارا تصور یہ ہے کہ یہ کوئی سزا گھر ہے جہاں ہم اپنے پیدائشی جرم کی سزا بھگتنے کے لئے پھینک دیے گئے ہیں تو قدرتی طور پر یہ تصور ہمارے نفس میں اس عذاب سے رہائی حاصل کرنے کی خواہش پیدا کرے گا اور اس بنیاد پر ہم نجات کو اپنی زندگی کا نصب العین قرار دیں گے لیکن اگر کے قبیل سے ہو یا پرستش و عبادت کے قبیل سے' یا دنیوی معاملات سے' بہرکیف اس کا رخ اسی مرکز کی جانب پھرا ہوا ہے۔ گویا ایک مکمل و متوازن نظام شمی ہے جس میں کسی قسم کا تضاد یا بے ترتیب نہیں۔

تیسرے جس طرح یہ نصب العین ایک فرد کا نصب العین بن سکتا ہے اسی طرح ایک جماعت' ایک قوم' بلکہ نوع بشری کا نصب العین بھی بن سکتا ہے۔ اس میں سرے سے نفسانیت اور انفرادی یا اجتماعی خود غرضی کا وہ عنصر ہی موجود نہیں ہے جس کی طبیعی خاصیت یہ ہے کہ انسانیت کو نسلوں اور قوموں میں اور پھر افراد و اشخاص میں تقسیم کرتا ہے اور ان کے اندر ایک دوسرے کے خلاف مقابلہ و مزاحمت اور بغض و حسد کے جذبات ابھارتا ہے۔ برعکس اس کے یہ نصب العین انسان کو اس ہستی کی طرف متوجہ کرتا ہے جس کے ساتھ تمام نوع بشری' بلکہ تمام کائنات کا تعلق یکساں ہے اور جس کی طرف متوجہ ہو جانے کے بعد ہر جہت اور ہر حیثیت سے انسانی مقاصد میں ایسا اتحاد و اشتراک پیدا ہو جاتا ہے کہ لوگوں میں مقابلہ و مسابقت تو درکنار تعاون اور موالات' اخوت اور بھائی چارہ کی روح پیدا ہو جاتی ہے۔

چوتھے اس نصب العین کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ دنیا میں انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے انسان کے جتنے مقاصد ہو سکتے ہیں وہ سب اس کے حصول کے ساتھ ساتھ حاصل ہو جاتے ہیں۔ بغیر اس کے کہ انسان انہیں بالذات مقصود بنائے۔ قرآن مجید ایک ایک کر کے ان سب چیزوں کو گناتا ہے جو رضائے الٰہی کے حصول کے ساتھ لازماً" حاصل ہوتی ہیں۔

دنیوی زندگی میں انسان سب سے زیادہ جس چیز کا خواہش مند ہوتا ہے وہ امن و سکون' راحت اور اطمینان قلب ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ خدا کی طرف رجوع کرو اور اس کی خوشنودی کے طالب ہو جاؤ یہ چیز تم کو آپ سے آپ مل جائے گی۔ سورہ رعد میں ہے کہ "آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ کی یاد ہی سے دلوں کو اطمینان نصیب ہوتا ہے۔"

دوسری چیز جو انسان دنیا میں حاصل کرنا چاہتا ہے وہ خوشحالی ہے۔ یعنی ایسی زندگی جو پریشانی اور پراگندہ خاطری سے خالی ہو۔ قرآن کہتا ہے کہ خدا پر ایمان لانے اور اس کے غضب سے بچنے اور اس کی خاطر پرہیز گاری اور نیکو کاری اختیار کرنے سے یہ چیز بھی باحسن وجوہ حاصل ہوتی ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ بنی اسرائیل ہوں یا دور اول کے مسلمان یا کوئی اور قوم' جب کبھی انہوں نے ایمان کے ساتھ نیک اعمال کئے دنیوی نعمتوں کے دروازے ان پر بند نہ رہے۔

تیسری چیز حکومت و فرماں روائی اور غلبہ و سربلندی ہے جو انسان کو بڑی مطلوب و مرغوب ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ تم خدا کے ہو جاؤ یہ متاع خود تمہارے قدموں میں آ رہے گی۔

"جو کوئی اللہ اور اس کے رسول اور ایمان لانے والوں کا دوست ہو گیا (وہ اللہ کی جماعت میں شامل ہو گیا۔) اور اللہ کی جماعت ہی غالب ہونے والی ہے۔" (المائدہ : 8)

تاریخ گواہ ہے کہ دنیوی نعمتوں کے ساتھ ساتھ سیاسی غلبہ اور سربلندی بھی ان قوموں کو یقیناً" عطا کی گئی جو ایمان کے ساتھ عمل صالح کر کے حزب اللہ میں شامل ہو گئیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ دوسروں نے جتنی چیزیں مقصود سمجھیں اسلام نے ان کی طرف توجہ بھی نہیں دی بلکہ اس چیز کو مطلوب و مقصود قرار دیا جس کے حصول سے یہ سب چیزیں خود بخود حاصل ہو جاتی ہیں اور ہوئیں۔ دوسرے جن چیزوں کو اپنا نصب العین قرار دیتے ہیں مسلمان کی نگاہ میں وہ اس قابل ہی نہیں کہ وہ ان کی طلب میں اپنے قلب کو ایک لحہ کے لئے بھی الجھنے دے۔ اس کے پیش نظر تو ایک ایسا نصب العین ہے جو ان سب سے اور جہان ہستی کی ہر چیز سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ وہ جانتا ہے کہ جب اس بلند ترین مقصد کو پہنچ جائے گا تو اس کے تحت جتنی چیزیں ہیں وہ اس کو آپ سے آپ حاصل ہو جائیں گی۔ بالکل اسی طرح جس طرح عمارت کی سب سے اونچی منزل پر پہنچنے والا بیچ کی تمام منازل کو اپنے قدموں کے نیچے پاتا ہے۔

باب 17

انسان کی معاشرتی فطرت

"انسانی فطرت" کیا ہے؟ یہ سوال ایسا اہم اور مشکل ہے کہ انسانی فکر ابھی تک اس کا جواب متعین نہیں کر پایا۔ مشرق میں تو خیر ان امور کے متعلق غور و خوض اور تحقیق و تدقیق سے کام ہی نہیں لیا جاتا مشرق نے صدیوں سے سوچنا ہی چھوڑ دیا ہے۔ تقلید اور بے عملی کی افیون کا یہی خاصہ ہوا کرتا ہے۔ مغرب میں آئمہ فکر و خبر نے انسانی نفسیات (Human Psychology) کے متعلق اس قدر تحقیق و کاوش سے کام لیا ہے اور نفس انسانی کے امیال و عواطف اور حرکات و احساسات کی بابت اس قدر ریسرچ کی ہے وہ بھی اس بات میں کسی حتمی نتیجے تک نہیں پہنچ سکے کہ "انسان کی فطرت" کیا ہے؟ ان کے ہاں ایک مکتب فکر کا خیال ہے کہ اگر انسان کو خارجی اثرات سے متاثر نہ ہونے دیا جائے تو اس کے بعد وہ جن خصوصیات کا حامل ہو گا انہیں غیر بلوث انسانی فطرت (Un-adultereted Human Nature) کہا جائے گا لیکن یہ نظریہ محض تصور ہی تصور میں پرورش پا سکتا ہے۔ عملی دنیا میں اس کا وجود نہیں مل سکتا۔ یعنی کسی تمدنی دنیا میں کوئی انسان ایسا نہیں مل سکتا جس کے متعلق کہا جا سکے کہ وہ خارجی اثرات سے متاثر نہیں ہوا۔

خارجی اثرات جو انسان پر اثر انداز ہوتے ہیں دو طرح کے ہوتے ہیں۔

1۔ وہ اثرات جو انسانی بچہ ورا ثتا" اپنے ساتھ لاتا ہے اور

2۔ وہ اثرات جو اس پر تعلیم و تربیت (ماحول) سے مرتب ہوتے ہیں۔

یہ ہو سکتا ہے کہ ہم کسی بچے کو کسی ایسے صحرا یا جنگل میں تنہا چھوڑ دیں جہاں کسی دوسرے انسان کے خیالات اس پر اثر انداز نہ ہوں اور اس کے بعد دیکھیں کہ وہ کن خصوصیات کا حامل بنتا ہے تاکہ ان خصوصیات کو "انسانی فطرت" کے اجزاء کہا جا سکے۔ اول تو یہ بھی ناممکن ہے لیکن بفرض محال اسے ممکن بھی تصور کر لیا جائے تو ہم ان اثرات کو کہاں لے جائیں گے جنہیں وہ بچہ ورا ثتا" اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اس کی "فطرت" کو ان اثرات سے منزہ و معریٰ کر دینا محال ہے۔ یہ اثرات تو اس کے خون کے ذرات اور قلب و دماغ کے ریشے ریشے میں حلول کئے ہوئے ہیں۔ بلکہ اگر اس کے ساتھ آئمہ علم الابدان کے اس نظریے کو بھی پیش نظر رکھا جائے۔ کہ انسان کے عادات و اطوار' اس کے غدود اور ان غدودوں سے رسنے والی رطوبات سے تشکل ہوتے ہیں اور یہ غدود اس کی جسمانی ساخت کا لا ینفک حصہ ہوتے ہیں جو اسے وراثت میں ملتی ہے تو انسانی بچے کو ان عوامل کے اثرات سے غیر متاثر رکھنا یکسر ناممکن ہو جاتا ہے۔ لہٰذا کسی ایسے بچے کا (عملاً) تصور بھی نہیں کیا جا سکتا جسے ان عوامل سے الگ و تھلگ رکھا جا سکے

جن سے اس کی عادات و خصائل اور امیال و عواطف ترتیب پاتے ہیں اور جب یہی ناممکنات سے ہے تو پھر "غیر ملوث انسانی فطرت" کا تعین بھی ناممکن ہے۔

باقی رہا یہ کہ اگر کسی بچے کو پیدا ہونے کے ساتھ ہی ایسی جگہ رکھا جائے جہاں وہ دوسرے انسانوں کے خیالات سے متاثر نہ ہو تو وہ حقیقی فطرت کا آئینہ دار ہو گا۔ تو اس کے لئے ہمارے سامنے کئی عملی مثالیں موجود ہیں۔ ہم نے کئی مرتبہ اخبارات میں پڑھا ہو گا کہ فلاں جنگل میں ایک بچہ ملا۔ جسے بچپن سے بھیڑیئے اٹھا کر لے گئے تھے وہیں جنگل میں بڑھا۔ اس بچے کو اٹھا کر لائے تو دیکھا کہ وہ بالکل درندوں جیسا وحشی حیوان تھا۔ اس میں ان باتوں کی بھی تمیز نہ تھی جو وحشی قبائل کے بچوں کو ہوتی ہے وہ جانوروں کی طرح کھاتا پیتا اور رہتا تھا۔ اب اگر اسی کا نام "صحیح انسانی فطرت" ہے تو اس میں اور حیوانی فطرت میں کیا فرق ہے؟

دوسرے مکتب تحقیق کا خیال ہے کہ "انسانی فطرت" کو متعین کرنے کا طریق یہ ہے کہ شروع سے آج تک مختلف ادوار و امصار کے تمام انسانوں کی تاریخ کا غیر جانب دارانہ مطالعہ کیا جائے اور اس طرح جو انسانی خصوصیات ہر زمانے اور ہر مقام پر نوع انسانی میں مشترک پائی جائیں انہیں الگ کر لیا جائے ان کے مجموعے کا نام "فطرت انسانی" ہو گا۔ لیکن غور کیجئے کہ یہ طریق کار جہاں اس قدر ناممکن العمل ہے وہاں کس قدر ناقص بھی ہے۔ تاریخ کیا ہے؟ انسانی دل و دماغ کے معمولات (Activities) کا ریکارڈ۔ یہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ انسانی میلانات و رجحانات کن کن عوامل سے ترتیب پاتے ہیں اور کن کن عناصر سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ کہنا کہ مختلف ادوار کے انسانوں کے معمولات کے اقدار مشترک کا (Common Factors) مجموعہ "انسان کی فطرت اصلیہ" کہلائے گا' خود فریبی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ چنانچہ اس طریق عمل سے آج تک کوئی حتمی نتیجہ مرتب ہی نہیں ہو سکا۔

ایک تیسرا مکتب فکر علمائے علم الانسان (Anthropology) پر مشتمل ہے جن کا خیال ہے کہ جب انسان اپنے ابتدائی زمانے میں سادہ زندگی بسر کرتا تھا اور تہذیب و تمدن کی حضریاتی زندگی سے ہنوز ناآشنا تھا۔ اس وقت وہ اپنی اصلی فطرت پر تھا۔ اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ افریقہ کے حبشیوں' امریکہ کے احمر ہندیوں یا آسٹریلیا کے جنگلی باشندوں کی زندگی "فطرت انسانی" کی مظہر ہے۔ لیکن اول تو خود ان آئمہ تحقیق کے انکشافات کے مطابق مختلف ممالک کے قدیم (جنگلی) انسانوں کے عادات و خصائل مختلف ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان میں جو شے قدر مشترک رہ جاتی ہے وہ ان کی جہالت اور توہم پرستی ہے۔ لہٰذا اس نظریے کی رو سے "جہالت اور توہم پرستی" کے مجموعے کا نام "انسانی فطرت" قرار پا سکے گا۔

بعض علماء نفسیات کا خیال ہے کہ انسانی بچہ اپنے ایام طفولیت میں "فطرت انسانی" سے بہت قریب ہوتا ہے لیکن اگر کسی بچے کی ابتدائی زندگی کا مطالعہ کیا جائے کہ اس میں کون کون سی خصوصیات ابھر کر سامنے آتی ہیں یہی نہ کہ اس کے ہاتھ میں جو کچھ آتا ہے اسے توڑ ڈالتا

ہے۔ دوسرے کی چیز کو جھپٹ کر چھین لینے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ نہیں ملتی تو چیختا چلاتا' ضد کرتا ہے۔ دوسرے بچوں کو پیٹتا ہے۔ اگر کسی دوسرے بچے سے پیار کیا جائے تو اس پر حسد کے مارے جل اٹھتا ہے۔ کبھی آگ میں ہاتھ ڈال دیتا ہے' کبھی منہ میں مرچ ڈال لیتا ہے۔ ہاتھ سے چاقو چھینئے تو چیخنے لگ جاتا ہے۔ لہذا اس طریق فکر کے مطابق "فطرت انسانی" کے لا ینفک اجزاء یہی کچھ قرار پا سکتے ہیں۔

اب ہم ان چیزوں کو لیں جو عام طور پر تمام انسانوں میں بطور قدر مشترک پائی جاتی ہیں۔ یعنی تحفظ خویش (Preservation Of Self) اور بقائے نسل کا جذبہ سوال یہ ہے کہ کیا ان چیزوں کو "انسانی فطرت" قرار دیا جا سکتا ہے؟ انسان کیا ہے؟ حیوان کی ارتقاء یافتہ شکل جس طرح نباتات کی جڑیں زمین میں اور شاخیں فضا کی پہنائیوں میں ہوتی ہیں۔ اسی طرح انسان کی طبعی اصل حیوانی ہے اور "انسانی اصل" اس سطح سے بلند۔ اس کی طبعی زندگی کا انحصار ان ہی عوامل پر ہے جن پر دوسرے حیوانوں کی زندگی کا دارومدار ہے۔ سانس لینا' کھانا پینا' سونا' سردی گرمی کے شدید اثرات سے محفوظ رہنا۔ اسی طرح تحفظ خویش اور بقائے نسل کا جذبہ بھی حیوانی سطح کی چیز ہے' یہ جذبہ ہر انسان میں پایا جاتا ہے۔ لہذا یہ جذبہ بھی "انسانی فطرت" نہ ہوا بلکہ "حیوانی فطرت" کا مظہر ٹھہرا۔ جس طرح حیوانات میں یہ چیزیں جبلی طور پر (Instinctively) موجود ہوتی ہیں۔ اسی طرح یہ چیزیں انسان میں بھی موجود ہوتی ہیں۔ اس لئے یہ چیزیں انسانی فطرت (Human Nature) نہیں بلکہ حیوانی جبلت (Animal Instinct) قرار پا سکتی ہیں۔

ہم نے غور کیا کہ جو بات بظاہر اس قدر آسان دکھائی دیتی تھی۔ ذرا سے غور و فکر کے بعد وہ کس قدر مشکل نظر آنے لگی۔ یعنی "انسانی فطرت" اول تو متعین ہی نہیں ہو سکتی اور اگر وہ متعین ہوتی ہے تو اس کے اجزائے ترکیبی کیا قرار پاتے ہیں؟ جانوروں کی سی زندگی جو ان بچوں میں پائی گئی جن کی پرورش جنگلوں میں ہوئی تھی۔ یا جہالت اور توہم پرستی (قدیم زمانے کے وحشی انسانوں کے خصائص) یا شکست و ریخت' ضد و حسد' غلبہ و استیلا' ناعاقبت اندیشی' اپنے نفع و نقصان سے بھی نا آگہی (بچے کی ابتدائی زندگی کی خصوصیات) اگر یہی "انسانی فطرت" ہے تو کیا یہ کوئی ایسی چیز ہے جسے باعث عزو شرف قرار دیا جا سکے؟ کیا یہ اس قابل ہے کہ اس کے متعلق کہا جائے کہ:

1۔ یہ عین خدا کی فطرت (فطرت اللہ) ہے جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے اور

2۔ اسلام اسی فطرت کے تقاضے پورے کرنے کا دین ہے۔

اور اگر یہ انسانی فطرت نہیں تو وہ کون سی فطرت ہے جو خود اللہ کی فطرت ہے اور جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے اور جس کے مطابق دین اسلام ہے؟ اور پھر یہ بھی کہ اس فطرت انسانیہ کا پتہ اور نشان کہاں سے لیا جائے اور اسے متعین کس طرح کیا جائے۔

اگلا قدم یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں بھی انسان کی بعض خصوصیات کا ذکر ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان خصوصیات کے مجموع کو "انسانی فطرت" قرار دیا جا سکتا ہے؟ اگر وہی انسانی فطرت کے اجزا ہیں تو کیا اس قسم کی فطرت کو "فطرت اللہ" کا مظہر اور اسلام کو اس فطرت کا دین سمجھا جا سکتا ہے؟ ان خصوصیات میں سب سے پہلے وہ "خصوصیت کبریٰ" ہے جو قصہ آدم کے ضمن میں مذکور ہے اور جس کی طرف ملائکہ یہ کہہ کر اشارہ کرتے ہیں کہ :

ترجمہ : "کیا تو زمین کی جانشینی اس کے سپرد کرے گا جو اس میں فساد برپا کرے گا اور خون بہائے گا۔؟" (2/30) اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کے اس اعتراض کی تردید نہیں کی بلکہ صرف اتنا کہا کہ

انی اعلم مالا تعلمون۔ "ہم جانتے ہیں جو تم نہیں جانتے۔"

لہٰذا انسان کی سب سے پہلی خصوصیت "فساد اور خون ریزی" ہے۔ اور اس کی تاریخ بھی اس پر شاہد ہے کہ یہ خصوصیت فی الواقعہ بلا قید زمان و مکان عمومی طور پر انسانوں میں قدر مشترک کہلا سکتی ہے۔

پھر قرآن کریم میں انسان کے متعلق ہے کہ یہ بڑا جھگڑالو ہے۔ **وکان الانسان اکثر شی جدلا** (8/54) **خصیم مبین** (36/78) **ظلوما جھلا** ہے۔ (33/72) ھلوعا ہے۔ یعنی ایسا جس کی نیت ہی نہیں بھرتی۔ (70/20) ناشکرا ہے۔ (80/17) خیر کی جگہ شر کو آوازیں دے دے کر بلاتا ہے۔ (17/11) جلد باز ہے۔ (17/11) وغیرہ۔

کیا یہ وہی خصوصیات نہیں جو بچے کی ابتدائی زندگی یا دنیا کی وحشی اقوام میں پائی جاتی ہیں؟ یعنی وہ خصوصیات جن کا مظاہرہ اس وقت ہوتا ہے جب انسان کو "علی حالہ" چھوڑ دیا جائے (علی حالہ" کی تشریح ذرا آگے چل کر آتی ہے۔) اگر یہ خصوصیات انسان کی "فطرت اصلیہ" کی مظاہر ہیں تو انہیں "فطرت اللہ" کا مظہر کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے؟ یہ خصوصیات کم از کم اس خدا کی "فطرت" تو کسی طرح بھی قرار نہیں دی جا سکتیں جس کا تصور قرآن پیش کرتا ہے اور نہ ہی اسلام اس "فطرت" کا دین قرار دیا جا سکتا ہے؟ لیکن اگر اس آیت جلیلہ کو سامنے لایا جائے جسے اس مسلمہ کے لئے بطور سند پیش کیا جاتا ہے کہ

1۔ انسان کو اللہ نے اپنی فطرت پر پیدا کیا۔ اس لئے انسانی فطرت فطرت اللہ کی مظہر ہے اور

2۔ اسلام دین ہے۔

وہ آیت یہ ہے :

فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذالک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون (30/30)

اور اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے۔ "اللہ کی وہ فطرت جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا۔ اللہ کی

خلقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ یہ دین قیم (اسلام) ہے لیکن اکثر لوگ اسے نہیں جانتے۔" اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ انسان کی فطرت' فطرت اللہ پر متفرع ہے۔ یعنی جو اللہ کی فطرت ہے وہی انسان کی فطرت ہے اور اسلام اس فطرت کے مطابق دین ہے۔ اگر اس آیت کا یہی مفہوم لیا جائے تو بات کہاں سے کہاں پہنچ جاتی ہے؟ باقی رہا قرآن کریم سو اس میں انسان کی جن خصوصیات کا عمومی طور پر ذکر ہے وہ قطعاً" اس قابل نہیں کہ انہیں "فطرت اللہ" قرار دیا جائے یا اس "فطرت" پر فخر کیا جا سکے۔ (یہ یاد رہے کہ ذکر مومنین کی صفات کا نہیں بلکہ انسان کی فطرت کا ہو رہا ہے۔)

ہمارے ہاں لفظ فطرت کا ترجمہ نیچر (Nature) کیا جاتا ہے۔ لفظ نیچر کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ علم طبیعیات (physics) میں نیچر عالم آفاق کو کہتے ہیں اور اس سے متعلقہ قوانین کو قوانین فطرت (Law Of Nature) مابعد الطبیعیات (Metaphysics) میں اس سے مراد وہ قوت ہوتی ہے جو کائنات کو چلا رہی ہے۔ فلسفے میں اس کا مفہوم کسی شے کی وہ خصوصیت ہے جس سے وہ شے دیگر اشیاء سے ممیز ہوتی ہے۔ علم النفس کی رو سے نیچر جبلی استعداد یا قلبی رجحانات و میلانات کو کہتے ہیں۔ ان کے علاوہ یہ لفظ (نیچر) انگریزی زبان میں متعدد دیگر معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ انگریزی سے پہلے خود ہمارے ہاں کے متکلمین اور حکماء کے ہاں لفظ فطرت ان ہی اصطلاحی معانی میں استعمال ہوتا تھا۔ لفظ فطرت کے یہی معانی اس وقت ہمارے ہاں رائج ہیں اور چونکہ یہ معنی ایک عرصے سے مروج چلے آ رہے ہیں اس لئے یہ ہمارے قلب و دماغ میں اس طرح پیوست ہو چکے ہیں کہ ادھر لفظ فطرت ہمارے کانوں میں پڑا اور ادھر بلا کدو کاوش اس کا ایک خاص مفہوم ہمارے سامنے آ گیا۔ "اس شخص کی فطرت ہی ایسی ہے۔" وہ فطرۃ" اس قسم کا واقع ہوا ہے۔" "انسانی فطرت کا خاصہ ہے۔" یہ فقرے ہماری روزمرہ کی زبان میں داخل ہیں اور ان سے لفظ فطرت کا ایک خاص مفہوم ہمارے ذہن میں آ جاتا ہے۔ یہی الفاظ بولتے بولتے جب ہمارے سامنے قرآنی آیت میں "فطرت اللہ" کے الفاظ آتے ہیں تو اس سے وہی مفہوم ہمارے سامنے آ جاتا ہے جس سے ہمارا ذہن اس درجہ مانوس ہو چکا ہے اور اس مفہوم کے مطابق ہم قرآنی آیت کا مفہوم متعین کر لیتے ہیں اور پھر " اللہ کی فطرت جس پر انسانی فطرت متفرع ہے۔" کو بطور ایک حقیقت ثابتہ پیش کر دیتے ہیں اور اسلام کو دین فطرت قرار دے دیتے ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس لفظ فطرت کا وہ مفہوم جو اس وقت ہمارے ذہنوں میں پیوست ہے کیا قرآن میں بھی یہ لفظ اسی مفہوم کے لئے استعمال ہوا ہے؟ جیسا کہ اوپر لکھا جا سکتا ہے۔ لفظ فطرت کا موجودہ مفہوم بعد کے زمانے کا ہے۔ جب یونان کا فلسفہ عربی میں منتقل ہوا اور لفظ نیچر کا ترجمہ "فطرت" کیا گیا۔ لفظ فطرت کے بنیادی معنی کسی چیز کو پھاڑنا' شگاف دینا ہیں۔ لہٰذا اس سے مراد ہے کسی شے کو پھاڑ کر اس میں سے کسی نئی چیز کو پیدا کرنا۔ چنانچہ کسی جگہ پہلی مرتبہ کنواں کھودنے کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے معنی ہیں۔ تخلیق' ایجاد' ابداع

(To Originate) اسی قانون تخلیق کے مطابق اس نے عالم آفاق کو پیدا کیا۔ (**الذی فطر السموت و الارض**) اور اسی کے مطابق انسان کو (**قل الذی فطر کم اول مرۃ**۔ لہذا فطرت اللہ التی فطر الناس علیہا کے معنی ہوئے اللہ کا وہ قانون تخلیق جس کے مطابق اس نے انسان کو پیدا کیا ہے۔

وہی قانون تخلیق جس کے مطابق خارجی کائنات وجود میں آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قانون کی رو سے کائنات کی ہر شے میں کچھ امکانی صلاحیتیں (Potentialities) رکھ دی گئی ہیں جن کی نمود و تکمیل۔ اس شے کی زندگی کی غایت ہوتی ہے۔ اس طرح انسان کے اندر بھی کچھ صلاحیتیں مضمر ہیں۔ ان صلاحیتوں کی نشوونما انسانی زندگی کا مقصود ہے۔ عالم آفاق اور عالم انسان میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر کی صورت میں نشوونما کا قانون ان اشیاء پر مسلط کر دیا گیا ہے وہ بلا اختیار و ارادہ اس قانون کی پابندی کرتے ہیں انہیں اس امر کا اختیار نہیں کہ چاہیں تو اس قانون کی پابندی کریں اور چاہیں تو اس سے سرکشی اختیار کر لیں۔ ان کے برعکس انسان کو صاحب اختیار و ارادہ پیدا کیا گیا ہے۔ اس لئے اس پر کوئی قانون مسلط کر کے نہیں رکھ دیا گیا۔ یعنی کوئی قانون ایسا نہیں جو اس کی "فطرت" کے اندر رکھ دیا گیا ہو اور یہ اس قانون کے مطابق زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو (حتی کہ اس کی کیفیت یہ ہے کہ وہ جبلی پابندیاں جو اس میں حیوانی زندگی سے منتقل ہو کر آتی ہیں یہ ان کے اتباع پر بھی مجبور نہیں) بکری کا بچہ بھوک سے مرجائے گا لیکن کبھی گوشت کی طرف آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھے گا۔ مرغی کا بچہ انڈے سے نکلتے ہی خشکی کی طرف دوڑے گا اور بطخ کا بچہ پانی کی طرف۔ لیکن انسان کے بچے کا یہ عالم ہوتا ہے کہ وہ سنکھیا کی ڈلی بھی اس بے تکلفی سے منہ میں ڈال لیتا ہے جس طرح مصری کا ٹکڑا۔ وہ کبھی پانی میں جا گرتا ہے۔ کبھی آگ کے شعلے کو پکڑ لیتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ انسان کے اندر کوئی چیز ایسی نہیں جو اسے صحیح راستے پر چلنے کے لئے مجبور کر دے۔ اس لئے انسان خارجی راہنمائی کا محتاج ہے۔ یہ خارجی راہنمائی وحی کے ذریعے ملتی ہے۔

فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون (2/38)
انسانوں کی طرف من جانب اللہ ہدایت آتی رہے گی۔ جو شخص یا قوم بھی اس راہنمائی کا اتباع کرے گی اسے نہ خوف ہو گا نہ حزن۔ اس ہدایت خداوندی کے آخری اور مکمل مجموعے کا نام ہے قرآن۔

یہیں سے ایک اور اہم بات بھی نکلتی ہے۔

1۔ کہا جاتا ہے کہ نیکی اور بدی کا علم غیر ملوث انسانی فطرت کے اندر مضمر ہے۔

2۔ لیکن غیر ملوث انسانی فطرت کہیں نہیں مل سکتی۔

تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس "فطرت" کے اندر نیکی اور بدی کی تمیز رکھ دینے سے فائدہ کیا ہوا جس "فطرت" کا کہیں وجود ہی نظر نہیں آتا؟ گویا نیکی اور بدی کا علم "فطرت انسانی" کے

اندر نہیں۔ اس کا علم وحی کے ذریعے ہو سکتا ہے اور وحی قرآن کے اندر ہے۔ اگر نیکی اور بدی کا علم انسان کی فطرت میں ہوتا تو انسان کو اس کی فطرت کے اتباع کا حکم دیا جاتا۔ لیکن حکم وحی کے اتباع کا ہے۔ انسانی فطرت کے اتباع کا نہیں۔ وحی کے اتباع سے نفس انسانی کی نشو و ارتقاء ہوتی ہے اور اس کی مضمر صلاحیتوں میں بالیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔

انسان کے اندر تعمیر و تخریب دونوں کی صلاحیت موجود ہے۔ اسی تعمیر و تخریب کو قرآن نے فجور و تقویٰ (Integration and Disintegration) سے تعبیر کیا ہے۔ **والنفس و ماسواھا** (61/7) "نفس انسانی اور اسے ہموار رکھنے والی قوتیں اس پر شاہد ہیں۔" کہ **فالھمھا فجورھا و تقوھا**۔ "اس میں اس کے فجور و تقویٰ کے امکانات ودیعت کر کے رکھ دیے گئے ہیں۔" **قد افلح من زکھا**۔ "جس نے اس کی بالیدگی کا سامان بہم پہنچایا۔ اس کی کھیتی بار آور ہو گئی۔" **وقد خاب من دسھا**۔ "جس نے اس کی صلاحیتوں کو دبا دیا وہ تباہ ہو گیا۔" لہٰذا نیکی اور بدی کی تمیز انسان کی فطرت کے اندر نہیں۔ صرف "نیکی اور بدی" (یعنی نفس انسانی کی تعمیر و تخریب) کے امکانات اس کے اندر موجود ہیں۔ ان ممکنات کو صحیح طور پر بروئے کار لانے کا طریق کیا ہے؟ اس کے لئے دین کی راہنمائی کی ضرورت ہے۔

بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ:

1- خدا کا تخلیقی قانون (فطرت اللہ) کائنات اور انسان دونوں میں کارفرما ہے۔

2- اس فرق کے ساتھ کہ کائنات کی کسی شے کو اختیار نہیں کہ وہ قانون خداوندی سے انحراف کر سکے۔ (اسے تقدیر کی پابندی کہتے ہیں۔)

3- انسان کے اندر اس کی ذات کی نشوونما کی صلاحیت بھی رکھ دی گئی ہے اور اسے تباہ و برباد کر دینے کی استعداد بھی۔

4- انسان کی نشوونما اس نظام کے اندر ہوتی ہے جو ہدایت خداوندی کی رو سے متشکل ہوتا ہے اس کے علاوہ ہر نظام اس کی تباہی کا موجب ہوتا ہے۔

5- انسان کو اختیار حاصل ہے کہ چاہے بالیدگی اور ارتقاء کی راہ اختیار کرے اور چاہے بربادی اور تباہی کے عمیق غاروں کی طرف چلا جائے۔

جب انسان نظام خداوندی کے بجائے دوسری راہیں اختیار کر لیتا ہے تو اسے "اتباع ھویٰ" کہتے ہیں یعنی "نیچے کی طرف لے جانے والی قوتوں کا اتباع" اپنے اپنے جذبات کا اتباع' انفرادی مصالح کا اتباع۔ اس روش زندگی سے وہ خصوصیات ابھر کر سامنے آ جاتی ہیں جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے۔ یعنی شکست و ریخت' فتنہ و فساد' ناہمواریاں اور نااستواریاں' جنگ و جدل' ظلم و جہول' کفران و ھلوعت' خود غرضی اور مفاد پرستی وغیرہ۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ "فطرت انسانی" کے مظاہر نہیں بلکہ اس روش زندگی کے نتائج ہیں جسے انسان وحی کی روشنی کو چھوڑ کر تنہا جذبات کی رو سے اختیار کرتا ہے۔ یعنی اگر انسان کو دین کی روشنی کے بغیر "علی حالہ" چھوڑ دیا جائے تو اس

سے اسی قسم کی خصوصیات کا ظہور ہو گا۔

ان تصریحات کی روشنی میں سورۃ روم کی آیت کا مفہوم سمجھ میں آ سکتا ہے جو "فطرت اللہ" "انسانی فطرت" اور "دین فطرت" کے تصورات کی بنیاد قرار دی جاتی ہے۔ سلسلہ کلام یوں ہے۔

ترجمہ : "جو لوگ ہر شے کو اس کے اصلی مقام پر نہیں رکھتے ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وعلم (وحی) کے بغیر اپنے جذبات کا اتباع کرتے ہیں اوراس طرح زندگی کی صحیح راہ سے بھٹک جاتے ہیں۔ یوں بھٹکنے والوں کو کون صحیح راستے پر لا سکتا ہے؟ ان کا کوئی یارو مددگار نہیں ہو سکتا۔" (30/29)

اس کے برعکس صحیح راہ حیات پر چلنے کی آرزو رکھنے والوں سے کہا گیا ہے کہ:

ترجمہ : "تم ہر دوسرے ضابطہ حیات سے منہ موڑ کر' اس ضابطہ (الدین) کو اپنا نصب العین بناؤ جو اللہ کے تخلیق قانون کا تقاضا ہے۔ وہ قانون جس کی رو سے انسان کی خلقت عمل میں آئی ہے۔ یہ تخلیق قانون اپنے نتائج کے اعتبار سے غیر متبدل ہے۔ یہی وہ ضابطہ حیات ہے جو خود بھی محکم ہے اور وجہ قیام انسانیت بھی۔ لیکن اکثر لوگ اس حقیقت سے واقف نہیں۔" (30/30)

یہ ضابطہ حیات (الدین) کیا ہے؟

ترجمہ : "سفر زندگی میں ہر قدم اس کی طرف اٹھے اس کے قوانین کی نگہداشت کی جائے۔ نظام صلوٰۃ سے اپنی وحدت کو قائم رکھا جائے اور دین میں تفرقہ انگیزی پیدا کر کے مشرکانہ مسلک نہ اختیار کر لیا جائے۔ تفرقہ شرک ہے جس میں قانون خداوندی کو معیار حق و باطل تسلیم کرنے کے بجائے ہر گروہ یہی سمجھتا ہے کہ وہ برسر حق ہے اور یوں اس فریب نفس میں مگن رہتا ہے۔" (30/31-32)

غور کیا جائے تو صحیح راہ یہ ہے کہ سفر زندگی میں انسان کا ہر قدم ضابطہ خداوندی کے مطابق اٹھے۔ نہ یہ کہ تنہا عقل (یا جذبات) کے اتباع میں۔ ناقہ بے زمام کی طرح' جدھر منہ اٹھا چل جھیئے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب ہم اپنے معاشرتی نظام کو ضابطہ خداوندی پر مستشکل کر لیں۔ یہی بلندیوں کی راہ ہے۔ **ولوشئنا لرفعنہ بھا** (ہمارا قانون مشیت یہ ہے کہ قرآن کے مطابق چلنے سے بلندیاں حاصل ہوتی ہیں۔)

ولکنہ اخلد الی الارض و اتبع ہوٰہ (7/176) لیکن اپنے جذبات کا اتباع کرنے والا پستیوں

کی طرف جانا چاہتا ہے۔ اس کا کیا علاج؟ لیکن یہ بلندیاں' نظام ربوبیت کے بغیر ناممکن ہیں۔ دیکھو قرآن کس قدر واضح الفاظ میں اس حقیقت کی صراحت کرتا ہے وہ کہتا ہے:

ان سعیکم لشی

انسانی کوششوں کے رخ مختلف ہوتے ہیں لیکن دیکھو کون سا رخ کس منزل کی طرف لے جاتا ہے۔

فاما من اعطی واتقی

جو دیتا ہے اور خدا کے قانون ربوبیت کی نگہداشت کرتا ہے۔

و صدق بالحسنی

اور اس طرح معاشرے میں صحیح توازن و تناسب قائم رکھنے کے دعویٰ کو سچ کر دکھاتا ہے۔

فسنیسرہ للیسری

تو اس کے لئے کشادگی کی راہیں آسان ہو جاتی ہیں۔

و اما من بخل واستغنی

لیکن جو مال کو روک رکھتا ہے اور اپنے آپکو خود مکتفی سمجھ کر اجتماعی نظام سے مستغنی ہو بیٹھتا ہے۔

وکذب بالحسنی

اور اس طرح معاشرے کے توازن کی عملی تکذیب کرتا ہے۔

فسنیسرہ للعسری

تو اس کے لئے عسرت کی راہیں کھل جاتی ہیں۔

ومایغنی عنہ مالہ اذا تردی (92/10-5)

اور جب معاشرے کا توازن بگڑنے سے تباہی آتی ہے تو اس کا انفرادی مال و متاع اسے اس تباہی سے بچا نہیں سکتا۔

اب اگر کہا جائے کہ خود غرضی "انسانی فطرت" کا تقاضا ہے تو پھر کوئی ایسا اقدام جو اس خود غرضی کی جگہ کلی مفاد کی طرف لے جائے۔ "خلاف فطرت" ہو گا۔ جہاں تک "فطرت" کا سوال ہے۔ امید ہے کہ گزشتہ تصریحات سے بات واضح ہو گئی ہو گی۔ اب لیں اس تقاضا کو کہ انسان' حیوان ہی کی ایک ارتقاء پذیر شکل ہے۔ اس لئے انسان اور حیوان میں چند اقدار مشترک ہیں۔ اگر ان اقدار مشترکہ کو کم از کم درجے تک لے جائیں تو نظر آئے گا کہ تحفظ خویش اور افزائش نسل۔ دو نمایاں خصوصیات ہیں۔ جو حیوانات اور انسان دونوں میں موجود ہیں۔ جہاں تک تحفظ خویش کا تعلق ہے تو حیوان اپنی وقتی ضروریات کے پورا ہو جانے کے بعد مطمئن ہو جاتا ہے لیکن انسان وقتی ضروریات کے بعد بھی بہت کچھ سمیٹنے کی فکر کرتا ہے۔ اسی طرح افزائش نسل کے جذبے کو لیجئے۔ حیوانات میں جنسی اختلاط محض افزائش نسل کی خاطر ہوتا ہے اور اس کے لئے خدا

کے تخلیقی قانون نے ان پر ایسی پابندی عائد کر رکھی ہے جس سے سرکشی ممکن نہیں۔ حیوانات کے جوڑے ہر وقت ساتھ ساتھ پھرتے رہتے ہیں لیکن جنسی قوتوں کی موجودگی کے باوصف۔ انہیں جنسی اختلاط کا خیال ہر وقت دامن گیر نہیں رہتا۔ یہ جذبہ اسی وقت روبہ کار آتا ہے جب افزائش نسل کے لئے اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس انسان کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اپنے اختیار و ارادہ سے جس وقت جی چاہے جنسی اختلاط میں مشغول ہو سکتا ہے۔ ان دونوں بنیادی تقاضوں میں حیوان اور انسان میں کس قدر فرق ہے۔ انسان اس باب میں کسی "اندرونی قاعدے" کی رو سے مجبور نہیں بلکہ اسے اختیار حاصل ہے کہ ان تقاضوں کو جس طرح جی چاہے پورا کرے۔ لیکن انسان تمدنی زندگی (Social Life) بسر کرتا ہے اس لئے انسانی اختیار و ارادے کو بلا حدود و قیود نہیں چھوڑا جا سکتا۔ اس کے اختیار کو صحیح سواحل (Channels) میں مقید رکھنے کے لئے دین کی رو سے تحدید کی گئی ہے۔ اگر "افزائش نسل" کی قوتوں پر تحدید عائد نہ کی جائے تو انسانی معاشرے میں جنسی فوضویت (Sexual Anarchy) پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اگر تحفظ خویش کے جذبے کو بے لگام چھوڑ دینے کا نام "خود غرضی" ہے۔ ہدایت خداوندی کی رو سے عائد کردہ تحدیدات افزائش نسل اور تحفظ خویش کے تقاضوں کی تسکین کا انتظام بطریق احسن کر دیتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی انسانی معاشرے کو ان ناہمواریوں سے بچا لیتی ہیں جو ان جذبات کو بلا تحدید چھوڑ دینے سے لازمی طور پر پیدا ہو جاتی ہیں۔

اب ہم نے سمجھ لیا ہو گا کہ خود غرضی "فطرت انسانی" کا تقاضا نہیں۔ بلکہ تحفظ خویش کے حیوانی (اور انسانی) تقاضا کو' ذاتی جذبات کے مطابق پورا کرنے کی کوشش بے مہار کا نام ہے۔ ذاتی جذبات' انفرادی تحفظ خویش کی اندھی کوششوں میں' کلی مفاد انسانیت کو پس پشت ڈال دیتے ہیں اور اسلام کا متعین کردہ نظام تحفظ خویش کا ایسا انتظام کرتا ہے جس میں تمام نوع انسان کی پرورش اور ہر فرد کی امکانی صلاحیتوں کا نشوونما (یعنی تعمیر ذات) بطریق احسن ہو جائے۔ اس کا نام نظام ربوبیت ہے۔ پھر مقصود حیات صرف طبعی زندگی کی پرورش نہیں۔ اگر مقصود یہی ہوتا تو انسان کو حیوانی سطح سے بلند کیا ہی نہ جاتا۔ یہ حقیقت کہ انسان حیوانی سطح سے بلند ہے۔ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ مقصود حیات طبعی زندگی کی پرورش سے آگے ہے۔ اسی کا نام انسانی صلاحیتوں یعنی اس کی ذات یا Personality) کا نشوونما پانا ہے۔ اور اس کا انتظام نظام ربوبیت کی رو سے ہوتا ہے جس کا ضابطہ قرآن ہے۔

اس ساری بحث سے ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ انسان کی فطرت معاشرت پسند ہے۔

عام طور پر انسان کی معاشرت پسندی کے اسباب دو ہی بیان کئے جاتے ہیں۔ داخلی و خارجی۔

1- خارجی سبب اس کی کمزوری ہے۔ انسان جسمانی ساخت کے اعتبار سے کمزور ہے۔ حالانکہ دوسرے حیوانوں کو قدرت نے جسمانی لحاظ سے اس طرح مسلح کیا ہے کہ وہ حملوں' حالات اور مشکلات کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ مثلاً" کسی کو اس نے بال و پر عطا کئے

ہیں تو کسی کو کچلیاں' کسی کو پنجے اور تیز چونچیں بخشی ہیں تو کسی کو بے پناہ قوت دی ہے۔ غرض اس نے ان حیوانوں کے لئے ایسی سہولتیں مہیا کی ہیں کہ محفوظ زندگی گزار سکتے ہیں۔ گرمی سردی اور دیگر قدرتی عوامل کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ انسان چونکہ قدرتی ہتھیاروں سے محروم ہے اس لئے وہ اکیلے فطری عوامل کا مقابلہ کر سکتا ہے نہ دوسرے حملوں کا دفاع۔ وہ مجبور ہے کہ خارجی ماحول سے نبٹنے کے لئے تعاون حاصل کرے۔ یہی مجبوری اس کی اجتماعیت کا سنگ بنیاد ہے۔ رابرٹ الیس وڈورتھ (Robert Wood Worth) نے اجتماعیت پسندی کو انسان کی مجبوری قرار دیا ہے جو رفتہ رفتہ اس کے فطری شعور کا حصہ بن گئی۔ مانٹسکیو (Montesquiou) کہتا ہے کہ آدمی کی معاشرت پسندی کا باعث ماحول کا خوف تھا۔ نتیجہ یہ ہے کہ ماحول کی شدت اور اس کی کمزوری اجتماعیت کا سبب بنی اور اس نے اس ڈھب سے ماحول پر قابو پایا۔

2- داخلی سبب اس کی جبلی خواہش ہے۔ علماء معاشرت نے ارسطو کے ایک جملے کو بطور استدلال پیش کیا ہے کہ "انسان مدنی الطبع ہے۔" انسان طبعی اور جبلی طور پر مل جل کر رہنے کو پسند کرتا ہے۔ ابن خلدون کے الفاظ میں اسے یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

> "افراد انسانی کا اکٹھے مل جل کر رہنا ایک ناگزیر امر ہے اور یہ وہ حقیقت ہے جسے اہل علم اس طرح بیان کرتے ہیں کہ انسان پیدائشی طور پر مدنیت پسند واقع ہوا ہے۔"

نظم اجتماعی پیدا کرنا اس کا فطری جذبہ ہے وہ انفرادیت و تنہائی سے گریز کر کے معاشرے میں طبعی سکون حاصل کرتا ہے ممکن ہے خارجی ماحول نے اسے اجتماعیت پر اکسایا ہو اور گردو پیش کے خوف نے اسے تنظیم پر مجبور کیا ہو مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اجتماعیت کا حقیقی شعور اس کے خمیر میں موجود تھا جس نے حالات کے پیش نظر عملی صورت اختیار کی۔ بعض علمائے معاشرت نے حیوانی زندگی کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا کہ کچھ حیوان طبعاً" اجتماعیت پسند ہیں۔ ان میں انسان بھی شامل ہے۔ سپنسر (Spencer) انسانی سوسائٹی پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے کہ بعض حیوان فطرتاً" معاشرت پسند ہیں۔ جیسے چیونٹی' شہد کی مکھی بھڑو وغیرہ۔ انہیں وہ (Social Insect) کہتا ہے انسان بھی ایسا ہی ہے لیکن انسانی معاشرت کی تنظیم صرف فطری تقاضوں پر ہی مبنی نہیں بلکہ اس کے اور بھی اسباب ہیں۔ اس کی رائے میں انسان انفرادی اور معاشرتی اعتبارات سے ارتقاء کی راہ پر گامزن ہے۔ اس لئے ہمیشہ نئے عوامل پیدا ہوتے رہتے ہیں۔

انسان کی مدنیت پسندی کے متعلق یہی دو نظریات ہیں۔ جن کے بارے میں اہل علم میں کبھی اختلاف نہیں رہا۔ اس طرح معاشرت انسان کی فطری خواہش بھی ہے اور ذاتی مجبوری بھی۔ وہ طبعی تقاضوں کے تحت ابنائے نوع کا قرب چاہتا ہے اور ذاتی مجبوریوں کے تحت ان کا محتاج رہتا

ہے۔ گویا اجتماعیت اور انسان لازم و ملزوم ہیں اور انسان جب تک شرف انسانیت سے مزین ہے اجتماعی زندگی اختیار کئے رہے گا۔

اسلام اور نظریہ اجتماع : مذکورہ بالا دونوں نظریے اسلام کے کسی اصول سے نہیں ٹکراتے۔ بلکہ قرآن و سنت کی بعض نصوص سے دونوں کی تائید ہوتی ہے۔ فطری معاشرت پسندی کی تائید بھی اسلامی اصولوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً" انسانی معاشرت کا سنگ بنیاد مرد و عورت کا تعلق ہے۔ قرآن اسے رحمت و مودت قرار دیتا ہے۔ رشتہ داروں کے تعلق کو بھی اسی انداز سے بیان کیا گیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ رحم کی تخلیق کے وقت اللہ تعالیٰ نے اس سے ایک وعدہ کیا جو باہمی انس کی نشاندہی کرتا ہے کیونکہ خاندان ہی پہلا معاشرتی ادارہ ہے۔ پھر خلافت ارضی کا تصور فطری رجحان اور ماحول کے تقاضوں کی عکاسی کرتا ہے۔

1۔ ترجمہ : "یہ بھی اللہ کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تم ہی میں سے تمہارے لئے بیویاں پیدا کیں۔ تاکہ تمہارے لئے راحت اور تسکین کا سامان ہو اور تمہارے درمیان محبت و شفقت پیدا ہو۔" (الروم : 21)

2۔ ترجمہ : "اللہ وہ ذات ہے جس نے آدمی کو پانی سے پیدا کیا اور اسے نسب اور سسرال والا بنایا۔" (الفرقان : 54)

3۔ ترجمہ : "اور تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اختیار کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک مت کرو اور والدین کے ساتھ اچھا معاملہ کرو اور اہل قرابت کے ساتھ بھی اور یتیموں کے ساتھ بھی اور غریب غرباء کے ساتھ بھی اور پاس والے پڑوسی کے ساتھ بھی اور دور والے پڑوسی کے ساتھ بھی اور ہم مجلس کے ساتھ بھی اور راہ گیر کے ساتھ بھی اور ان کے ساتھ بھی جو تمہارے مالکانہ قبضہ میں ہیں۔" (النساء : 36)

4۔ ترجمہ : "اور جس وقت ارشاد فرمایا۔ آپ کے رب نے فرشتوں سے کہ میں ضرور زمین میں ایک نائب بناؤں گا۔" (البقرہ : 30)

5۔ ترجمہ : "نیچے جاؤ اس بہشت سے سب کے سب پھر اگر آوے تمہارے پاس میری طرف سے کسی قسم کی ہدایت تو جو شخص پیروی کرے گا میری اس ہدایت کی تو نہ کچھ اندیشہ ہو گا ان پر اور نہ ایسے لوگ غمگین ہوں گے۔" (البقرہ : 38)

1۔ "عبدالرحمان بن عوف سے (روایت ہے) کہا رسول اللہؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (کہ) میں رحمان ہوں۔ میں نے رحم (نسبی رشتہ) پیدا کیا ہے۔ اپنے نام سے ان کا نام نکالا ہے جس نے اسے پیوستہ رکھا میں نے اس کو

پیوستہ رکھا اور جس نے اسے کاٹ دیا میں نے اسے الگ کر ڈالا۔"

ساری مخلوق کے ساتھ اس کے فطری تعلق کو یوں بیان کیا گیا ہے:

2- عبداللہ بن عمر سے روایت ہے۔ انہوں نے کہا (کہ) رسول اللہ نے فرمایا:

"زمین والوں پر رحم کرو تم پر آسمان والا رحم کرے گا۔"

3- جریر بن عبداللہ سے (روایت ہے۔) انہوں نے کہا (کہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"جو لوگوں پر رحم نہیں کرتا اس پر اللہ رحم نہیں کرتا۔"

آنجناب سے ایک صحابی نے گوشہ نشینی کے متعلق دریافت فرمایا: تو آپ نے اسے منع فرمایا اور اجتماعی زندگی گزارنے کا حکم دیا۔

4- حضرت عثمان بن مظعون کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ مجھ کو خصی ہونے کی اجازت دے دیجئے (اس لئے کہ مجھ کو زنا میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔) آپ نے فرمایا وہ شخص ہماری جماعت میں سے نہیں ہے جو کسی کو خصی (نامرد) کرے یا وہ خصی (نامرد) ہو جائے۔ میری امت کے لئے نامرد ہونا روزہ رکھنا ہے۔ (روزہ رکھنے سے شہوت جاتی رہتی ہے۔) پھر عثمان بن مظعون نے عرض کیا مجھ کو سیر و سیاحت کی اجازت دیجئے۔ آپ نے فرمایا: میری امت کے لئے سیاحت اللہ کی راہ میں جہاد کرنا ہے۔ عثمان بن مظعون نے عرض کیا مجھ کو ترک دنیا کی اجازت دیجئے۔ آپ نے فرمایا: میری امت کے لئے ترک دنیا صرف یہ ہے کہ مسجدوں میں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرے۔"

اسلام کے نظام عبادات سے لے کر تنظیم ریاست تک یہی احساس پایا جاتا ہے کہ اجتماعیت کے فقدان سے مقصد تخلیق فوت ہو جاتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے اجتماعیت انسان کی فطری ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے معاشرت کے مختلف پہلوؤں کو مفصل بیان کیا ہے۔

باب 18

اسلامی ثقافت

ثقافت کے معنی ہنر یا سیکھنے کے ہیں۔ انگریزی کے لفظ کلچر کا صحیح مترادف یہی لفظ ہے۔ کلچر کے معنی "ہل چلانا" یا "کھیتی باڑی" کے ہیں۔ اور اصطلاح میں "انسانوں کے طریق زندگی" یا اس کے کل مجموعے یا طرز حیات کو کہا جاتا ہے جو انسان غیر جبلی طور پر' یعنی سیکھ کر انجام دیتا ہے۔ گویا ثقافت ایک جامع اصطلاح ہے۔ جس سے مراد کسی قوم یا انسانی گروہ کے وہ مخصوص نظریات اور عقائد افکار و اخلاق' تہذیبی رواج و روایات' طرز بود و باش و خواہشات اور فکری و تخلیقی سرگرمیاں ہیں جو اسے دوسری اقوام سے ممتاز کرتی ہیں۔

تہذیب سے مراد عام طور پر سلیقہ' ادب' تعلیم اور رکھ رکھاؤ لئے جاتے ہیں۔ گویا جب ثقافت میں سلیقہ آ جاتا ہے تو وہ تہذیب بن جاتی ہے۔ یہ انگریزی لفظ (Sivilization) کا مترادف ہے۔ اس میں تحریر کا استعمال اور پیشوور انہ تخصص ہے۔ دور جدید میں ثقافت کا لفظ تہذیب کے لئے ہی استعمال ہوتا ہے کیونکہ غیر مہذب ثقافت کا دائرہ کار محدود ہو چکا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا اسلام نے اپنی کوئی ثقافت یا تہذیب پیش کی ہے؟ جب ہم اسلامی ثقافت کی بات کریں گے تو ان اصولوں کی بات کریں گے جو اسلام نے زندگی گزارنے کے لئے ہمیں دیئے اور جنہیں سیکھ کر مسلمانوں نے اپنی زندگی کا رخ متعین کیا۔ جب ہم اسلامی تہذیب کی بات کریں گے تو ان ایجادات و تخلیقات اور تحریرات کا اندازہ لگائیں گے جو اسلام کی تحریک سے وجود میں آئیں۔

دین اسلام ایک مکمل ثقافت ہے۔ اس کا واحد معیار تقویٰ ہے۔ جو زندگی' اس کے طرز اور مظاہر کو پرکھتا ہے۔ اقرار توحید وہ بنیاد ہے جس پر اسلامی ثقافت کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ ہر وہ ثقافتی مظہر جو اقرار توحید و رسالت کرتا ہے جس میں تقویٰ کی جھلک پائی جاتی ہے۔ اسلامی ثقافت کا مظہر ہے اور مسلمانوں کا ہر وہ طرز عمل جو اسلام کے بنیادی اصولوں کے خلاف ہے غیر اسلامی ہے۔ خواہ مسلمانوں نے اسے کتنا ہی سینوں سے لگا رکھا ہو۔ اس لئے کہ مسلمان قوم کی منزل راہنما اور مشعل ایک ہی ہے۔ اس کی منزل وصل الہٰی رہنما رسول اکرمؐ اور مشعل قرآن کریم ہے۔ لہٰذا ان کے بتائے ہوئے ضابطہ حیات کے نتیجے میں جو ثقافتی اثرات نمایاں ہوتے ہیں وہی اسلامی کہلانے کے حق دار ہیں۔

اسلام بطور ثقافت : یورپ وحشت' بربریت اور جہالت میں ڈوبا ہوا تھا اور ایشیاء و افریقہ کی ثقافت و تمدن میں تہذیب کا شائبہ تک نہ تھا۔ یورپ کا تمدن بھی غیر مہذب اور ثقافت بھی غیر

مہذب تھی۔ اس وقت اسلام کی روشنی عرب سے نکلی جس کی تہذیب و ثقافت نے پوری دنیا کو راہ ہدایت دکھائی۔ اسلام وہ پہلا دین ہے جس نے مذہب کی صحیح حدود متعین کیں۔ فلسفے کو ایک نیا رخ بخشا' تمام علوم و فنون کو یکجا کیا اور انسانی تہذیب و معاشرت کو یک لخت بدل کر رکھ دیا۔ یہ اسلامی ثقافت ہی تھی جس نے عرب کے بدوؤں کو دنیا کی مہذب ترین قوم بنا دیا۔ اسلام نے مسلمانوں کے طریق زندگی میں اس حد تک تبدیلی پیدا کر دی کہ آج بھی مختلف مقامی ثقافتوں کے باوجود اسلام بطور ثقافت ایک منفرد اور ممتاز حیثیت کا حامل ہے۔

اسلامی ثقافت کے عناصر ترکیبی

کسی ثقافت کو سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے عناصر ترکیبی کا جائزہ لیا جائے۔ یہ عناصر پانچ ہیں۔

پہلا عنصر : کسی ثقافت کا پہلا عنصر یہ معلوم کرنا ہے کہ اس کا دنیوی زندگی کے متعلق کیا تصور ہے وہ اس دنیا میں انسان کو کیا مقام دیتی ہے۔ کائنات اور انسان کا باہمی تعلق کیا ہے؟

اسلامی ثقافت انسان کو ایسا ارفع مقام دیتی ہے جو کسی دوسری تہذیب و ثقافت نے نہیں دیا۔ عیسائیت انسان کو پیدائشی گنہگار قرار دیتی ہے اور اس کے نزدیک انسان اس وقت تک پاک نہیں ہو سکتا جب تک کفارہ کے نظریئے پر ایمان نہ لائے۔ عیسائیت کی آغوش میں جو بھی ثقافت پرورش پائے گی اس میں انسان ایک گھٹیا مقام پر کھڑا ہو گا۔

ہندو مت ذات پات کا قائل ہے اور شودر کو سوسائٹی میں وہ مقام دینے کو تیار نہیں جو برہمن کو حاصل ہے۔ اس نظریئے کے بطن سے جو تہذیب و ثقافت جنم لے گی وہ نسل انسانی میں پیدائشی تفریق پیدا کر دے گی اور مساوات محبت اتحاد اور روا داری کے جذبات کو ختم کر دے گی۔

پھر کوئی مذہب بھی کائنات کو انسان کا خادم قرار نہیں دیتا بلکہ انسان کو کائنات کے مختلف عناصر کے سامنے سرنگوں ہونے کی تعلیم دیتا ہے۔

سورۃ بنی اسرائیل میں ارشاد خداوندی ہے۔

"ولقد کرمنا بنی آدم" ○

ترجمہ : "ہم نے نوع انسانی کو قابل تکریم بنایا ہے۔ وجہ تکریم حسب نسب کو قرار نہیں دیا بلکہ تقویٰ کو قرار دیا ہے۔

سورۃ الحجرات میں ارشاد الٰہی ہے۔

ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم

ترجمہ : تم میں سے اللہ کے نزدیک زیادہ مکرم وہ ہے جو تم میں سے سب سے زیادہ متقی ہو۔ رسول کریمؐ ارشاد فرماتے ہیں :

لافضل لعربی علی عجمی ولالعجمی علی عربی ولا لا حمر علی اسودولا لا سود علی احمر الا بالتقوی ○

ترجمہ : عربی کو عجمی پر، عجمی کو عربی پر، سرخ کو سیاہ پر، سیاہ کو سرخ پر کوئی فضیلت نہیں مگر تقویٰ کے سبب۔

کائنات اور انسان کا تعلق کچھ اس طرح سے ہے کہ اس کرہ ارض کی تمام چیزیں انسان کی خدمت کے لئے پیدا کی گئی ہیں۔ سورۃ البقرہ میں ارشاد الٰہی ہے هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعا" ○ " وہی ہے جس نے جو کچھ زمین میں ہے تمہارے لئے پیدا فرمایا۔ دوسری جگہ آتا ہے۔ الم تروا ان اللہ سخر لکم مافی السموت ومافی الارض واسبغ علیکمنعمہ ظاہرۃ و باطنہ ○ "کیا تم غور نہیں کرتے کہ اللہ نے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، تمہارے کام میں لگا رکھا ہے اور تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتوں کو پورا کیا۔"

یہاں ایک پہلو یہ بھی واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو کسی دوسری مخلوق کے سامنے جھکنے سے منع فرمایا ہے کیونکہ خدا کے سوا کسی اور کے آگے جھکنا انسانیت کی ذلت ہے۔

دوسرا عنصر : انسانی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اور وہ کونسی منزل ہے جس کے حصول کے لئے انسان کو کوشش کرنی چاہیے۔ یہ ثقافت کا دوسرا عنصر ہے۔ اسلام کے نقطہ نظر سے انسانی زندگی کا مقصد اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے۔

یایھا الناس اعبدو اربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون ○

"اے لوگو ! اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تمہیں پیدا کیا اور ان لوگوں کو جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم متقی بن جاؤ۔"

دوسری جگہ آتا ہے۔

وما خلقت الجن والانس الالیعبدون ○

"میں نے جن اور انسان صرف اس لئے پیدا کئے
کہ وہ میری عبادت کریں۔"

اسلام میں عبادت صرف چند الفاظ اور حرکات کا نام نہیں۔ یہ لفظ اپنے اندر ایک وسیع مفہوم لئے ہوئے ہے۔ اسلام میں عبادت کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنی پوری زندگی اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی تعلیم کے مطابق بسر کرے۔ جب انسان اپنی زندگی کو تعلیمات الٰہی کے مطابق بسر کرے گا تو وہ حقیقی معنوں میں اس کا عبد بن جائے گا۔

تیسرا عنصر : ثقافت کا تیسرا عنصر بنیادی عقائد اور افکار ہیں اور وہ افکار و عقائد انسانی زندگی پر کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں۔ اسلامی ثقافت کے بنیادی عقائد درج ذیل پانچ ہیں۔

1- اللہ پر ایمان۔
2- ملائکہ پر ایمان۔
3- آسمانی کتب پر ایمان۔
4- اللہ کے رسولوں پر ایمان۔
5- آخرت پر ایمان۔

1- اللہ پر ایمان : سورۃ النساء میں ارشاد الٰہی ہے :

یاایھا الذین امنوا امنوا باللہ

"اے ایمان والو! اللہ پر ایمان لاؤ۔

اللہ پر ایمان لانے سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو تمام خوبیوں کا جامع اور تمام عیوب سے منزہ سمجھنا اور اس کی تعلیم کے مطابق زندگی کو ڈھالنا۔
اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے جس کے اردگرد تمام اسلامی تعلیم گھومتی ہے۔ قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے پر بہت زور دیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :

والذین امنوا باللہ ورسلہ اولئک ہم الصدیقون والشہداء عندربھم

"اور جو اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لائے، یہی اپنے رب کے نزدیک صدیق اور شہید ہیں۔"

دوسری جگہ ارشاد ہے:

ومالکم لا تومنون باللہ

"اور تمہیں کیا ہے کہ تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے۔"

قرآن مجید نے ہستی باری تعالیٰ پر بے شمار دلائل دیئے ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

دنیا و مافیہا کی تخلیق خود اس بات پر شاہد ہے کہ اس کائنات کا کوئی نہ کوئی خالق ہے جیسا کہ سورۃ البقرہ میں ارشاد ہے۔

ھوالذی خلق لکم مافی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوھن سبع سموات وھوبکل شیءعلیم ○

"وہی ذات ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے تمہارے فائدے کے لئے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا تو ٹھیک سات آسمان بنائے اور وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد خداوندی ہے۔

افی اللہ شک فاطر السموات والارض

کیا خدا کی نسبت کوئی شک ہو سکتا ہے جو آسمانوں اور زمین کا بنانے والا ہے۔

تمام کائنات ایک ضابطے اور قانون کے تحت چل رہی ہے۔ کہیں بھی کوئی رخنہ نہیں، کائنات کا یہ نظم اور اس کی ترتیب خود اس امر کی شاہد ہے کہ اس کے پیچھے ایک مدبر ہستی ہے جو اس کائنات کو ایک نظام، ترتیب اور ضابطے کے ساتھ چلا رہی ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء

وہی ذات ہے جس نے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت بنایا۔

سورۃ الانبیاء میں ارشاد ہوتا ہے۔

لوکان فیھما الھتہ الا اللہ لفسدتا فسبحان اللہ ربالعرش عما یصفون

اگر زمین و آسمان میں اس ایک خدائے برحق کے علاوہ اور خدا بھی ہوتے تو زمین و آسمان برباد ہو جاتے۔ اللہ پاک ہے۔

یہ ساری باتیں اس حقیقت پر دلالت کرتی ہیں کہ کائنات کی خالق و مالک ایک ہی ہستی ہے۔

عقیدہ توحید جو کہ اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے۔ انسان کو بہت سارے خداؤں کے آگے جھکنے سے بچاتا ہے۔ جب انسان کو یقین ہو کہ ایک ہی ہستی ہے جس کے ہاتھ میں اس کی زندگی و موت' خیر و شر اور نفع و نقصان ہے تو وہ شرک سے بچ کر صرف اور صرف اسی ہستی سے حاجت روائی کی امید رکھتا ہے۔ اسی سے ڈرتا ہے اور اسی کی عبادت کرتا ہے۔

2- **ملائکہ پر ایمان** : ملائکہ ملک کی جمع ہے جس کے معنی فرشتہ کے ہیں۔ ایمان بالملائکہ قرآنی تصریحات کی روشنی میں یہ ہے کہ ملائکہ انسانوں اور جنوں سے الگ الگ مستقل نوع کی لطیف مخلوق ہیں۔ انہیں باری تعالیٰ نے اپنے خصوصی امور کی انجام دہی اور احکام قدرت کی تدبیر و تعمیل اور تنفید کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ ان کا وجود سراسر نور ہے۔

کائنات میں سورج' چاند' ستارے' ہوائیں' بادل وغیرہ تمام عناصر جو انسان کے لئے کام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں در پردہ یہ ملائکہ کے کام ہیں۔ جیسا کہ سورہ الذاریات میں اس بات کا ثبوت ملتا ہے۔

ارشاد الٰہی ہے :

والذریت ذروا فالحاملات و قرافالجریات یسرا فالمقسمت امرا ○

"ان (ہواؤں) کی قسم جو (سمندروں سے بخارات) جدا کرتی ہیں۔ پھر ان ہواؤں کی قسم جو (بخارات) کا بوجھ اٹھاتی ہیں۔ پھر ان ہواؤں کی قسم جو بادلوں کو منزل مقصود تک پہنچانے کے لئے آہستہ آہستہ چلتی ہیں۔ پھر ان (فرشتوں کی قسم) جو (درپردہ) ان تمام امور کو سرانجام دینے والے ہیں۔

ان آیات میں اولا" بادلوں کے برسنے کا سبب بیان کیا ہے۔ پھر آخر میں فالمقسمت امرا" لا کر تمام حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ اس جسمانی سلسلے کو چلانے والا ایک روحانی سلسلہ ہے جو ملائکہ کے نام سے موسوم ہے۔ انہی کو فالمدبرات امرا" کہا ہے۔ یعنی معاملے کی تدبیر کرنے والے۔

قرآن پاک کی رو سے ملائکہ کے ذمے مندرجہ ذیل کام ہیں۔

1- فرشتہ انبیاء علیہ السلام پر وحی لاتا ہے۔

2- انبیاء علیہ السلام کی نصرت اور تائید کرتا ہے۔
3- مومنین کی نصرت کرتا ہے۔
4- مومنین کے دشمنوں کو تباہ کرتے ہیں۔
5- لوگوں کے اعمال لکھتے ہیں۔
6- جان قبض کرتے ہیں۔
7- قیامت کے دن لوگوں کی شفاعت کریں گے۔

3- کتب سماوی پر ایمان : کتب سماوی سے مراد وہ تمام کتب ہیں جو انبیاء علیہ السلام پر نسل انسانی کی ہدایت کے لئے نازل ہوئیں۔ ان کتب پر ایمان لانے کے متعلق ارشاد ہے۔

یا ایها الذین امنو باللہ و رسولہ والکتاب الذی نزل علی رسولہ والکتاب الذی انزل من قبل

اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اس کتاب پر ایمان لاؤ جو اس نے اپنے رسول پر اتاری اور اس کتاب پر جو اس نے پہلے نازل فرمائی۔

دوسری جگہ ارشاد الٰہی ہے:

والذین یومنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک

اور مومن اس پر ایمان لاتے ہیں جو تجھ پر اتارا گیا اور جو تجھ سے پہلے نازل کیا گیا۔

جس طرح اللہ تعالیٰ نے نسل انسانی کی جسمانی ربوبیت کے لئے خوراک اور دوسری اشیاء پیدا کی ہیں۔ اس طرح اس کی روحانی و اخلاقی ترقی کے لئے روحانی خوراک کا بھی انتظام کیا ہے۔ ہر قوم کی راہنمائی کے لئے اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہ السلام بھیجے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ہر نبی پر وحی نبوت نازل فرمائی ہے۔
ارشاد الٰہی ہے:

وانزل معهم الکتاب بالحق

اور ان کے ساتھ حق کے ساتھ کتاب نازل فرمائی۔

کتب سماوی پر اس وجہ سے ایمان لانا ضروری ہے کہ وہ اللہ کے حکام کی حامل ہوتی ہیں جن پر عمل کر کے انسان اپنی اخروی اور دینوی زندگی کو بہتر بنا سکتا ہے۔ کتب سماوی کے سلسلے کی آخری کڑی قرآن مجید ہے اور اس کے ذریعے دین اسلام کی

تکمیل ہو چکی ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید کا دعویٰ ہے۔

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا ○

"آج میں نے تمہارا دین تمہارے لئے کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت کو پورا کر دیا اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند فرمایا۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

فیھا کتب قیمہ

"قرآن مجید تمام کتب سماوی کی تعلیمات کا نچوڑ ہے۔

اب بنی نوع انسان کی ہدایت کے لئے قرآن ہی کافی ہے۔

4۔ انبیاء علیہا السلام پر ایمان : قرآن پاک میں ارشاد ہے:

کل امن باللہ و ملائکتہ و کتبہ ورسلہ

وہ سب اللہ پر اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لاتے ہیں۔

یہ وہ مقدس و مطہر ہستیاں ہیں جن کے دلوں پر جبریلؑ اللہ کی ہدایات، تعلیمات اور اس کے احکام لے کر اترتے رہے۔ پھر یہ ہستیاں ان ہدایات پر خود عمل کر کے لوگوں کے لئے عملی نمونہ بنتی رہیں۔ وہی نمونہ متبعین کی راہنمائی کا موجب ہے۔ اسلامی نظریئے کی رو سے ہر قوم کی طرف نبی آتے رہے۔ جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:

وان من امتہ الا خلافیھا نذیر ○

"ہر قوم میں ڈرانے والا گزرا ہے۔"

جب اللہ تعالیٰ کی مشیت نے یہ چاہا کہ تمام متفرق اقوام کو وحدت کی لڑی میں منسلک کرے تو حضرت محمدؐ کو دنیا کے تمام لوگوں کی طرف نبی بنا کر بھیجا۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

وما ارسلنک الا رحمتہ اللعالمین

"اور ہم نے تمام قوموں کے لئے تجھے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔"

دوسری جگہ ارشاد ہے:

وما ارسلنک الا کافتہ للناس بشیرا و نذیرا ○

"اور ہم نے تجھے تمام لوگوں کے لئے ڈرانے والا اور خوشخبری دینے والا بنا کر بھیجا۔"

قرآن مجید میں رسولؐ کے مبعوث کرنے کی اغراض ایک آیت میں جمع کر دی ہیں۔ ارشاد الٰہی

ہے:

کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم ایتنا و یز کیکمو یعلمکم الکتاب والحکمتہ

"تم میں سے ایک رسول بھیجا جو تم پر ہماری آیتیں پڑھتا ہے اور تم کو پاک کرتا ہے اور تم کو کتاب اور حکمت سکھاتا ہے۔

5- **قیامت پر ایمان** : قرآن پاک میں ارشاد ہوتا ہے:

وبالاخرۃ ہم یوقنون

اور وہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

من امن باللہ والیوم الاخرو عمل صالحا فلھم اجرھم عند ربھم

"جو بھی اللہ اور آخرت پر ایمان لاتا ہے اور نیک عمل کرتا ہے ان کا بدلہ ان کے رب کے ہاں ہے۔

بعث بعد الموت پر ایمان لانے سے انسان کے اندر نیکی کا جذبہ ہوتا ہے اور بدی سے نفرت پیدا ہوتی ہے کیونکہ اس کو موت کے بعد احکم الحاکمین کے سامنے حاضر ہونے کا یقین ہوتا ہے۔ یہ فطری اصول ہے کہ انسان کو جہاں خوشی اور راحت حاصل ہو وہاں خوشی سے جاتا ہے اور جہاں تکلیف پہنچتی ہے وہاں سے دور ہٹتا ہے۔ جنت آرام اور خوشیوں کی جگہ ہے اور جہنم دکھ اور تکلیف کی جگہ ہے۔ جب انسان جنت اور دوزخ کا قائل ہو گا تو لازمی طور پر جنت کے حصول کی کوشش کرے گا تاکہ آخرت کی زندگی آرام سے بسر کر سکے۔

چوتھا عنصر : چوتھا عنصر یہ معلوم کرتا ہے کہ **ثقافت** سوسائٹی کے افراد کو کن کن اخلاق کا حامل بناتی ہے اور کن کن اخلاق سے بچنے کی تلقین کرتی ہے۔

اسلامی ثقافت میں مکارم اخلاق کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ رسول کریمؐ کی بعث کی اغراض میں سے ایک غرض یہ بیان فرمائی۔ "**یزکیھم**" وہ انہیں پاک کرتا ہے۔

رسول کریمؐ ارشاد فرماتے ہیں:

بعثت لاتمم مکارم الاخلاق

"میں اخلاق حسنہ کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہوں۔"

پھر فرمایا:

اکمل المومنین ایمانا احسنہم خلقا

"مومنوں میں سے ایمان کے لحاظ سے وہ کامل ہے جس کے اخلاق اچھے ہیں۔

پانچواں عنصر : پانچواں عنصر کھوج لگانا کہ اس ثقافت کا اجتماعی نظام کیا ہے؟ اسلام کا اجتماعی نظام ایک فرد کی زندگی سے لے کر بین الاقوامی زندگی تک پھیلا ہوا ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

مافرطنافی الکتاب من شی

"بنی نوع انسان کی ضرورت کی کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کتاب میں بیان نہ ہوئی ہو۔"

اسی وجہ سے اسلام اکمل ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ سورۃ المائدہ میں ارشاد الٰہی ہے:

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا

"آج میں نے تمہارا دین مکمل کر دیا تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور تمہارا دین اسلام ہونے پر راضی ہوا ہوں۔

اسلامی ثقافت کی روح : اسلامی تہذیب و ثقافت کی روح توحید ہے۔ اسلام میں توحید کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی ذات' صفات اور اعمال میں ایک ماننا اور تمام خوبیوں کا جامع اور تمام عیوب سے مبرا تسلیم کرنا ہے۔ توحید کے اس مفہوم کو سامنے رکھ کر مسئلہ توحید کو مختلف پیرائیوں میں قرآن مجید نے بے شمار مقامات پر دہرایا ہے۔ قرآن مجید کا تقریباً" کوئی صفحہ ایسا نہیں جہاں اس مسئلے پر روشنی نہ ڈالی گئی ہو۔ تمام علماء اسلام اس امر پر متفق ہیں کہ توحید ہی تمام شعبہ ہائے زندگی سے متعلقہ قرآنی آیات کا عمود ہے۔ اس مسئلے کی اہمیت کے پیش نظر ایک پوری سورت نازل ہوئی ہے۔

قل ھو اللہ احد ○ اللہ الصمد ○ لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد ○

کہہ اللہ ایک ہے' اللہ بے نیاز ہے' نہ اس کا بیٹا ہے' نہ وہ کسی کا بیٹا ہے اور کوئی اس کا ہمسر نہیں۔

اس مختصر سی سورت میں توحید کے اثبات اور شرکت کی نفی کے تمام دلائل دے دیتے ہیں۔ توحید تین امور کو ظاہر کرتی ہے۔

اول   اللہ تعالیٰ اور انسان کا باہمی تعلق۔

دوم   انسانوں کا باہمی تعلق۔

سوم انسان کا دوسری مخلوقات سے تعلق۔

(1) **اللہ تعالیٰ اور انسان کا باہمی تعلق** : یہ امر اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق اپنی زندگی بسر کرے اور اس کی عبادت میں حقیقی خوشی محسوس کرے۔ اس تعلق کو قرآن مجید مختلف رنگوں میں بیان کرتا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

یاایھا الناس اعبدوا ربکم

"لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو۔"

ایک نعبدو ایاک نستعین

"ہم تیری عبادت کرتے ہیں اور تجھ سے ہی مدد طلب کرتے ہیں۔"

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

"میں نے جن اور انس صرف اس لئے پیدا کئے کہ وہ میری عبادت کریں۔"

توحید کی ضد شرک ہے۔ قرآن مجید نے اس کو بھی براہین قاطعہ سے باطل کیا ہے اور تمام گناہوں سے بدترین گناہ قرار دیا ہے۔
سورۃ لقمان میں ارشاد الٰہی ہے:

ان الشرک لظلم عظیم

"شرک بڑا بھاری ظلم ہے۔"

شرک کو اس وجہ سے بدترین گناہ قرار دیا ہے کہ وہ مانع تہذیب ہے۔ جب انسان ماسوا اللہ کی پرستش کرتا ہے تو وہ سب علمی تحقیقات کا دروازہ اپنے اوپر بند کر لیتا ہے۔ تمام راہیں مسدود کر لیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام سے قبل علوم مادیات میں کوئی ترقی نہ ہوئی۔ اسی وجہ سے اسلام نے شرک کی ہر قسم کو باطل قرار دیا ہے تاکہ ہر انسان ماسوا اللہ کی زنجیروں سے آزاد ہو کر تہذیب و ثقافت کے میدان میں ترقی کرے۔ قرآن مجید نے شرک کی مختلف صورتوں کو سورۃ آل عمران کی آیت 63 میں اکٹھا کر دیا ہے۔

الا نعبد الا اللھو لا نشرک بہ شیا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ

"کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک بنائیں' نہ ہم میں سے کوئی کسی کو اللہ کے سوا رب بنائے۔"

پس اللہ تعالیٰ اور انسان کے درمیان تعلق عبد و معبود کا تعلق ہے۔ اس تعلق کا تقاضا ہے کہ انسان احکام الٰہی کی کامل فرمانبرداری کرے۔ جب ایک انسان اللہ تعالیٰ کا حقیقی بندہ بن جاتا ہے تو

انسان کی مخفی استعدادیں ترقی کرنا شروع کر دیتی ہیں۔ نیکیوں سے محبت اور بدیوں سے نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔ رسول کریمؐ کی بعثت سے قبل تمام عرب شرک میں مبتلا تھا جس وجہ سے ان میں ہر قسم کی برائی پائی جاتی تھی۔ جونہی نبیؐ نے توحید کا نعرہ بلند کیا اور لوگوں نے ایمان لانا شروع کیا تو ان میں روحانی انقلاب آ گیا اور وہی لوگ جو بتوں کی پوجا کرتے تھے اور ہر قسم کی برائیوں میں ملوث تھے برائیوں سے نفرت کرنے لگے۔

(2) **انسانوں کا باہمی تعلق** : توحید ایسے نسل انسانی کے اتحاد کی متقاضی ہے۔ نسل انسانی کی وحدت پر جو کہ توحید کا نتیجہ ہے قرآن کریم نے نسل انسانی کی وحدت کا بہت عظیم اور واضح تصور دیا ہے۔

(3) **انسانوں کا دوسری مخلوقات سے تعلق** : توحید انسان کو یہ سبق دیتی ہے کہ وہ کائنات کو اپنا خادم سمجھے۔ یہی وہ تصور ہے جس نے مادی ترقی کے راستے کھولے ہیں۔ ایک وقت تھا جب دنیا نے کائنات اور اس کے عناصر کو اپنا معبود سمجھا تھا۔ اس عناصر پرستی کی وجہ سے انسان کے دل میں یہ خیال کبھی نہیں آ سکتا تھا کہ کائنات اور اس کے عناصر اس کی خدمت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ اسلام نے ہی انسان کو بتایا کہ ساری کائنات، سورج، چاند ستارے، دریا، سمندر، آگ، ہوا، پانی خادم ہے اور تم مخدوم ہو۔ تب انسان نے انہیں مسخر کرنے کی طرف توجہ دی۔ سائنٹیفک تحقیقات کے دروازے کھلے اور سائنس کی ترقی ہوئی۔ قرآن مجید میں آتا ہے۔

> الم تروان اللہ سخر لکم مافی الارض واسبغ علیکم نعمہ ظاہرۃ و باطنۃ
>
> "کیا تم غور نہیں کرتے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے، اللہ نے تمہارے کام میں لگا رکھا ہے اور تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمت کو پورا کیا۔

مشہور فلاسفر کانٹ نے یہ تسلیم کیا ہے کہ تہذیب و ثقافت اس وقت کمال کو پہنچے گی جب خدا کی وحدانیت کو تسلیم کرے گی۔

جیسا کہ پہلے بھی ذکر کیا گیا ہے کہ خدا کی وحدانیت اسلامی ثقافت کی روح ہے جس کا تقاضا ہے کہ زندگی رضائے الٰہی کے مطابق بسر ہو۔ جب زندگی کا مقصد اللہ کی خوشنودی ٹھہرے تو انسان کا ہر ثقافتی فعل، خیال، ارادہ، زندگی، موت، کھانا پینا، اٹھنا، بیٹھنا، رہنا، سہنا، معاملات، معاشرت، دوستی، دشمنی، معیشت و معاشرت وغیرہ محض اللہ کے لئے ہوتی ہے۔ گویا اسلامی ثقافت کی بنیاد خالص اللہ کے لئے ہوتا ہے۔ یہ چیز اسلامی ثقافت کو دنیا کی دیگر ثقافتوں اور تہذیبوں سے جدا کرتی ہے۔

اسلامی ثقافت کی خصوصیات : اسلامی ثقافت کی وہ خصوصیات جو اسے باقی تمام ثقافتوں

سے ممتاز کرتی ہیں درج ذیل ہیں۔

(1) **عظمت انسانی** : اسلامی ثقافت کا درخشاں پہلو عظمت انسان ہے۔ یہ وہ پہلو ہے جو دنیا کی کسی ثقافت میں نہیں پایا جاتا۔ ہندوؤں نے ذات پات کے مسئلے سے انسانوں کی طبقاتی درجہ بندی کر دی۔ ان کے خیال میں شودر بقیہ تین ذاتوں کی خدمت کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ ہندو تہذیب میں شودر کی حیثیت ایک گری پڑی شے سے زیادہ نہیں۔ عیسائیت نے تو انسان کو پیدائشی گنہگار قرار دے کر ذلت کا طوق لعنت کی گردن میں پہنا دیا ہے۔

اسلام نے جو عظمت انسان کا تصور دیا ہے وہ دنیا کی کسی تہذیب و ثقافت میں نہیں ملتا۔ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے۔

ولقد کرمنا بنی آدم وحملنھم فی البر والبحر ورزقناھم منالطیبات و فضلنا ھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا ○

"اور ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور ہم نے ان کو خشکی اور تری میں سواری دی اور ان کو اچھی چیزوں سے رزق دیا اور ہم نے انہیں ان بہتوں پر جنہیں ہم نے پیدا کیا ہے فضیلت عطا کی ہے۔"

دوسری جگہ فرمایا:

وھو فضلکم علی العلمین

"اور اس نے تم کو جہانوں پر فضیلت دی۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم

"یقیناً" ہم نے انسان کو بہترین صورت پر پیدا کیا۔

واذقلنا للملائکتہ اسجدو الادم فسجدوا الا ابلیس

اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو ابلیس کے سوا سب نے سجدہ کیا۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس دنیا میں اپنا نائب بنا کر بھیجا تاکہ کلی طور پر اس کی صفات کا اظہار کرے۔ خدا کا نائب ہونے کا تصور دنیا کی کسی کتاب نے نہیں دیا۔ خدا کی نیابت میں انسان کی عظمت کا راز مضمر ہے۔ ارشاد الٰہی ہے۔

واذا قال ربک للملائکتہ انی جاعل فی الارض خلیفتہ

"اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔"

جب انسان حجر، شجر، شمس و قمر اور دیگر مخلوقات کو اپنا معبود اور مطلوب بنا لیتا ہے تو ان کو

مسخر کرنے اور ان سے کام لینے کی رسول کریمؐ نے فرمایا

خلق اللہ آدم علی صورتہ
اللہ تعالیٰ نے آدم کو بہترین صورت پر پیدا فرمایا۔

اسلام نے انسان کو اس عظمت کی وجہ سے جو خدا نے اسے عطا فرمائی یہ تعلیم دی ہے کہ ہر انسان دوسرے کی عزت و تکریم کرے اور محبت سے پیش آئے۔ رسول کریمؐ نے ارشاد فرمایا:

الخلق عیال اللہ فاحب الخلق الی اللہ من احسن الی عیالہ
"ساری مخلوق عیال اللہ ہے اور اللہ سب سے زیادہ محبت اس سے کرتا ہے جو اللہ کی مخلوق سے سب سے زیادہ بھلائی کرتا ہے۔"

ایک دفعہ رسول کریمؐ نے وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

التعظیم لا مراللہو الشفقتہ علی عیال اللہ
"اللہ کے احکام کی تعظیم کرو اور اللہ کی مخلوق سے محبت رکھو۔"

(2) مساوات : اسلامی ثقافت مساوات کا سبق دیتی ہے اور مسئلہ ذات پات کو جڑ سے کاٹتی ہے۔ پامال شدہ لوگوں کو اٹھا کر بڑوں کے دوش بدوش کھڑا کرتی ہے۔ اس تہذیب کا عملی سبق نماز اور حج کے موقع پر ملتا ہے۔ مسجد میں پانچ وقت نماز کے لئے لوگ اکٹھے ہوتے ہیں اور ایک امام کے پیچھے امیر غریب، شاہ و گدا، چھوٹا بڑا صف باندھے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ہر قسم کے امتیازات مٹ جاتے ہیں۔ اسی طرح حج پر دنیا کے ہر کونے سے مسلمان مکہ میں جمع ہوتے ہیں اور ایک ہی لباس میں ملبوس ہو کر مناسک حج ادا کرتے ہیں۔ گورے کالے کی تمیز مٹ جاتی ہے۔ غریب اور امیر کی تقسیم ختم ہو جاتی ہے۔ ہر قسم کا طبقہ بغیر کسی امتیاز کے مناسک حج ادا کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ مساوات کا اس قسم کا نظارہ دنیا کے کسی اجتماع میں نظر نہیں آتا۔

قرآن مجید نے مساوات انسانی کا سبق ان الفاظ میں دیا ہے۔

یاایھا الناس انا خلقلکم من ذکر وانثی و جعلنکم شعو باو قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الھا تقکم ان اللہ علیم خبیر
"اے لوگو! ہم نے تمہیں مرد اور عورت سے پیدا کیا اور تمہاری شاخیں اور قبیلے بنائے تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ تم میں سے اللہ کے نزدیک سب سے شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہے۔ اللہ جاننے والا خبردار ہے۔"

حجتہ الوداع کے موقع پر نبی کریمؐ نے خطبہ دیا اور اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا:

ایھا الناس الا ان ربکم واحد وان ابا کم و احد الا لا

فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسودولا لاسود علی احمر الا بالتقوی ○

"لوگو! بے شک تمہارا رب ایک ہے اور بے شک تمہارا باپ ایک ہے۔ ہاں عربی کو عجمی اور عجمی کو عربی پر، سرخ کو سیاہ پر اور سیاہ کو سرخ پر کوئی فضیلت نہیں مگر تقویٰ کے سبب سے۔

اسلام نے دنیا کو مساوات کا یہ زریں سبق دیا۔ اسی سبق سے رنگ، ملک و قوم کا امتیاز مٹ جاتا ہے۔

(3) **اخوت اور اتحاد :** اسلام ہی وہ دین ہے جس نے وحدت انسانی کی تعلیم دی ہے۔ اسلام سے قبل انسانیت ملکی، قومی، لونی، لسانی، نسبی، تعصبات اور تفریقات میں بٹی ہوئی تھی۔ ہر قوم دوسری قوم کو اپنا دشمن تصور کرتی تھی اور ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتی تھی۔ اسلام نے یہ نعرہ بلند کیا کہ کل روئے زمین کے انسان ایک ہی اصل سے ہیں۔ اس نعرے نے تعصبات اور تفریقات کی زنجیروں کو کاٹا اور انسانیت کو اتحاد و اخوت کی لڑی میں منسلک کر دیا۔

ارشاد الٰہی ہے :

یاایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منھا زروجھا و بث منھما رجالا کثیرا اونسا

"اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک اصل سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائیں۔

ارشاد ہے :

وما کان الناس الا امتہ واحدۃ فاختلوفوا

"اور سب لوگ ایک ہی گروہ کے تھے، پھر وہ اختلاف کرنے لگے۔

انما المومنون اخوۃ

"مومن بھائی بھائی ہیں۔"

رسول کریمؐ فرماتے ہیں :

اللھم ربنا ورب کل شیء انی اشھد ان العباد کلھم اخوۃ

اے اللہ! ہمارے اور ہر چیز کے پروردگار میں گواہی دیتا ہوں کہ سب انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔"

تری المومنین فی تراحمھم و توادھم و تعاطفھم کمثل

الجسد اذا شتکی عضو تداعی له سائر جسده بالسهر والحمی

"تو اللہ پر ایمان رکھنے والوں کو ایک دوسرے سے رحم' محبت اور مہربانی میں ایسا دیکھے گا جیسا بدن کہ ایک عضو بیمار ہو جائے تو سارے اعضا بخار اور بیماری میں اس کے شریک ہوتے ہیں۔

المومن للمومن کالبنیان یشد بعضهبعضه بعضا ثم شبلبین اصابعه

"مومن دوسرے مومن کے لئے ایسا ہے جیسا کہ عمارت کا ایک جزو دوسرے جزو کو قوت دیتا ہے۔ پھر آپ نے دونوں ہاتھ کی انگلیاں ایک دوسرے میں ڈالیں۔"

اخوت و محبت کا عملی مظاہرہ ہجرت مدینہ کے بعد مواخاۃ کی صورت میں ہوا' جبکہ نادار مہاجرین کو انصار کے ساتھ محض دین کی قدر مشترک کی بنا پر ایک ہی رشتے میں منسلک کر دیا اور نہ صرف جائیداد و مال و دولت' باغات کی تقسیم طیب نفس سے وقوع پذیر ہوئی بلکہ مخلص انصار نے اپنی متعدد بیویوں میں سے مہاجرین کی خاطر چند ایک کو طلاق دینے کی پیشکش بھی کی۔ اس طرح جملہ مسلمین ایک دوسرے کے بھائی ٹھہرے جن کے مفادات مشترک تھے۔ مواخاۃ کی ایسی مثال اسلامی تاریخ کے علاوہ کہیں نہیں ملتی۔

(4) **روا داری** : اسلامی ثقافت کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ وہ مذہبی روا داری کی قائل ہے۔ وہ ہر ایک سے مطالبہ کرتی ہے کہ ہر مذہبی کتاب اور ہر پیغمبر کو مانا جائے اور ان کے درمیان کسی قسم کی تفریق نہ کی جائے۔

ارشاد الٰہی ہے :

امن الرسول بما انزل الیه من ربه و المومنون کل امن بالله و ملائکته و کتبهو رسله لا نفرق بین احد من رسله

"رسول اس پر ایمان لایا جو اس کے رب سے اس کی طرف اتارا گیا اور مومن بھی سب اللہ اور اس فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لاتے ہیں۔ ہم اس کے رسولوں میں سے کسی میں تفرقہ نہیں کرتے۔"

اسلام اس امر کی اجازت نہیں دیتا کہ قوت اور طاقت سے اس کی اشاعت کی جائے اور لوگوں کو جبرا دین منوایا جائے۔

دین کا اختیار کرنا لوگوں کی رضا و رغبت پر چھوڑ دیا۔ اسلام محض مذہبی اختلاف کی بنا پر ایک دوسرے کو قتل کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ ارشاد الٰہی ہے :

لا اکراہ فی الدین

"کہ دین میں جبر نہیں۔"

انانت تکرہ الناس حتی یکونوا مومنین

"کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن بنیں۔"

اسلام تمام ادیان کی عبادت گاہوں کو قابل احترام سمجھتا ہے اور ان کی حفاظت و مدافعت کی تعلیم دیتا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے :

ولو لا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع وبیع وصلوۃ و مساجدیذ کرفیھا اسم اللہ کثیرا

"اور اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے سے نہ ہٹاتا رہتا تو یقیناً راہبوں کی کوٹھڑیاں اور گرجے اور عبادت گاہیں اور مسجدیں جن میں اللہ کا نام بہت لیا جاتا ہے گرا دی جاتیں۔

اسلام محض ذاتی اختلاف کی وجہ سے دوسروں سے نیکی اور صلہ رحمی میں حائل ہونے سے منع کرتا ہے۔ اسلامی تاریخ کا مشہور واقعہ ہے کہ مسطح جو حضرت ابوبکرؓ کی خالہ یا ہمیشرہ کا بیٹا تھا شیر افک میں ملوث تھا۔ حضرت ابوبکرؓ اس کی مالی مدد کیا کرتے تھے۔ افک میں ملوث ہونے کی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے امداد کرنا چھوڑ دی۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

ولا یاتل اولوا الفضل منکم والسعتہ ان یوتنوا اولی القربی والمسلکین والمھا جرین فی سبیل اللھوا الیعفوا والضفعوا

"تم میں سے بزرگی اور وسعت والے یہ قسم نہ کھائیں کہ وہ غریبوں اور مسکینوں اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو نہیں دیں گے اور چاہیے کہ معاف کریں اور درگزر کریں۔

(5) آزادی : آزادی انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ انسان کے اسی طبعی تقاضے کی وجہ سے اسلامی ثقافت حریت کی علمبردار ہے۔ رسول کریمؐ ارشاد فرماتے ہیں۔

ان من شرار الناس الذین یبیعون الناس

"بدترین لوگوں میں سے وہ ہیں جو آدمیوں کو فروخت کرتے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے ایک گورنر کو تنبیہہ کرتے ہوئے فرمایا: تم نے لوگوں کو کب سے غلام بنا لیا حالانکہ ان کی ماؤں نے انھیں آزاد پیدا کیا ہے۔

اشتراکی ممالک میں جو نظام رائج ہے اس میں انفرادی زندگی کو اجتماعی ترقی کی بھینٹ چڑھا دیا گیا لیکن اسلام میں انفرادیت اور اجتماعیت کو حد

اعتدال میں رکھ کر ایک دوسرے کے لئے باعث رحمت بنا دیا۔ یہاں حقوق العباد میں سب کا مقام واضح اور متعین ہے۔ اسلام میں ہر شخص کو آزادی رائے اور آزادی قول و فعل حاصل ہے۔

(6) **طہارت اور پاکیزگی** : اسلامی ثقافت کی ایک قابل ذکر خصوصیت طہارت ہے۔ جس میں نفس کا تزکیہ حلال و حرام کی تمیز اور روحانی پہلو اجاگر کیا جاتا ہے۔ پاکیزگی اور تقویٰ کی فضا پھیلتی چلی جاتی ہے۔ اور اس طرح ایک مسلمان کی زندگی متوازن صورت اختیار کر جاتی ہے۔

(7) **امن عالم** : اسلامی تہذیب و ثقافت امن عالم کی زبردست حامی ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ اسلامی ثقافت کی بنیاد ہی توحید پر ہے۔ عقیدہ توحید نفرت اور دشمنی کو ختم کرتا ہے۔ اور ہر قسم کے تعصبات کو مٹا دیتا ہے۔ انسانی عظمت' مساوات' اتحاد' اخوت' مذہبی روا داری اور آزادی کو برقرار رکھتا ہے۔

جب دنیا سے دشمنی ختم ہو جائے اور اس کی جگہ اخوت لے لے تو دنیا میں حقیقی امن قائم ہو سکتا ہے۔ اسلامی ثقافت ایک طرف تو دنیا سے دشمنی ختم کرتی ہے اور دوسری طرف انسانی عظمت اور اخوت کو فروغ دیتی ہے۔ اس طرح امن عالم کے لئے راستہ ہموار کرتی ہے۔

رسول کریمؐ نے مسلمان کی تعریف ہی یہ کی ہے کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرا امن میں رہے۔ رسول کریمؐ کی اس تعریف کے مطابق مسلمان اسلامی ثقافت کا نمونہ ہوتا ہے۔ جس کے قول اور فعل سے نقصان پہنچنے کا احتمال نہیں ہو سکتا۔

(8) **اعتدال اور میانہ روی** : اسلامی ثقافت زندگی کے ہر شعبے میں اعتدال پسندی کی تعلیم دیتی ہے اور افراط اور تفریط سے روکتی ہے۔ قرآن مجید میں آتا ہے:

ان اللہ لا یحبا لمعتدین

"اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

صدقہ اور خیرات اسلامی عبادات کا اہم جزو ہے۔ اس میں بھی اعتدال سے کام لینے کا حکم ہے۔ "اور اپنے ہاتھ کو اپنی گردن سے بندھا ہوا نہ رکھ اور نہ اسے حد سے زیادہ کھول ورنہ تو ملامت کیا ہوا اور ماندہ ہو کر بیٹھ رہے گا۔" رسول کریمؐ نے ارشاد فرمایا : "ماعال من اقتصد" جس نے میانہ

روی اختیار کی وہ محتاج نہیں ہوا۔

(9) **دین اور دنیا کا امتزاج** : اسلامی ثقافت دین اور دنیا کا حسین امتزاج ہے :

ربنا اتنافی الدنیا حسنتہ و فیالاخرہ حسنتہ وقنا عذاب النار

"اے ہمارے رب! ہمیں دنیا اور آخرت میں بھلائی عطا فرما اور ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔

اسلامی تہذیب ہی وہ تہذیب ہے جو دین کو سیاست سے جدا نہیں کرتی اور ایک ایسا نظام سلطنت وضع کرتی ہے جو دین پر مرتکز ہے۔

(10) **عدل و انصاف** : اسلامی ثقافت عدل و انصاف پر زور دیتی ہے۔ ارشاد الٰہی ہے :

ان اللہ یا مربا لعدل و الاحسان

"بے شک اللہ تمہیں عدل و انصاف کا حکم دیتا ہے۔

واذا قلتم فاعدلو اولو کان ذا قربی

"اور جب تم بات کہو تو عدل کرو' اگرچہ قریبی ہی کیوں نہ ہو۔

ارشاد ہوتا ہے :

"اے لوگو! جو ایمان لائے ہو اللہ کے لئے کھڑا ہونے والے' انصاف کی گواہی دینے والے ہو جاؤ اور کسی قوم کی دشمنی تم کو اس پر آمادہ نہ کرے کہ تم انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو یہ تقویٰ سے قریب تر ہے۔ اللہ سے ڈرو اللہ اس سے خبردار ہے جو تم کرتے ہو۔

رسول کریمؐ نے فرمایا قیامت کے دن جب خدا کے عرش کے سائے کے سوا کوئی دوسرا سایہ نہ ہو گا خدا سات شخصوں کو اپنے عرش کے سائے میں جگہ دے گا جن میں ایک شخص امام عدل ہو گا۔

(11) **اخلاقی اصول** : اسلامی ثقافت کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نے پورے نظام میں اخلاقی اصولوں کو جگہ دی۔ برائی کا سرچشمہ دل ہے۔ دل میں برے خیالات جنم لیتے ہیں پھر وہ جوارح کے ذریعے عملی جامہ پہنتے ہیں۔ قرآن مجید میں برے خیالات سے پاک رکھنے کے لئے آتا ہے۔

وان تبدوا مافی انفسکم اوتخفوہ یحا سبکم بہ اللہ

"اگر تم ظاہر کرو جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے یا اسے چھپاؤ اللہ اس کا حساب لے گا۔
دوسری جگہ آتا ہے:

وذرو اظاہر الاثم و باطنہ

"اور کھلے اور چھپے گناہ کو چھوڑ دو۔"

ولا تقربوا الفوا حش ماظہر منہا و مابطن

"بے حیائی کی باتوں کے قریب مت جاؤ جو ان میں سے ظاہر ہوں اور چھپی ہوئی ہیں۔
اعضاء کو برائیوں کی آگ سے بچانے کے لئے قرآن مجید میں آتا ہے۔

یاایہا اللذین امنوا علیکم انفسکم

"اے ایمان والو! اپنے نفسوں کو برائی سے بچالو۔
کسی تہذیب کا درخت برگ و بار نہیں لا سکتا جب تک اس درخت کو اخلاق سے پانی نہ دیا جائے۔

(12) **عالمگیریت** : اسلامی ثقافت عالمگیر ثقافت ہے۔ جس کے بنیادی اصول تمام نسل انسانی کے لئے ہیں۔ اسلام سے قبل کسی مذہب نے بھی عالمگیر ثقافت کی بنیاد نہیں ڈالی۔ ہندوؤں کا ایمان ہے کہ برہما صرف ان کی قوم کا خدا ہے اور وہی اس کی چہیتی قوم ہے۔ ہندوستان سے باہر جتنی قومیں بستی ہیں وہ سب کی سب ناپاک ہیں۔ ان کو چھو جانے سے ہر چیز ناپاک ہو جاتی ہے۔ ہندو صرف غیر ملک کے رہنے والوں سے ہی نفرت نہیں کرتے بلکہ ہندوستان میں دس کروڑ اچھوت رہ رہے ہیں۔ ان کو بھی نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ یہودی قوم کا بھی یہ نظریہ ہے کہ یہودہ صرف ان کا ہی خدا ہے۔ وہ اس کی محبوب ترین قوم ہیں۔ نجات صرف یہودیوں کے لئے ہے۔ حضرت عیسیٰؑ بنی اسرائیل کے آخری پیغمبر ہیں۔ انہوں نے صاف الفاظ میں کہہ دیا کہ میں اسرائیل کی گم شدہ بھیڑوں کے سوا اور کسی کے پاس نہیں بھیجا گیا۔
پس ہندو، یہودی اور عیسائی ثقافت صرف قومی ثقافت ہے۔ صرف اسلام ہی ایسا دین ہے جس نے عالمگیر ثقافت کی بنیاد ڈالی۔ فرمایا گیا۔ **الحمد اللہ ربالعالمین** "یعنی اسلام کا خدا صرف مسلمانوں کا ہی خدا نہیں بلکہ تمام دنیا کی اقوام کا پروردگار ہے۔
رب المشرق و المغرب لا الہ الاھو فاتخذہ وکیلا یعنی اسلام کا خدا اہل مشرق کی تربیت و نشوونما کرتا ہے اور اہل مغرب کا پروردگار ہے۔ اس کے سوا اور کوئی دوسرا خالق اور

ربوبیت کرنے والا نہیں اسی کو اپنا کار ساز بنانا چاہیے۔

قرآن مجید کے بارے میں ارشاد باری ہے **ھدی للناس** یعنی تمام روئے زمین کے لوگوں کے لئے ہدایت ہے۔ **ذکر للعلمین** یعنی تمام جہانوں کے لئے نصیحت ہے۔ نبیؐ کے بارے میں رحمتہ للعالمین کے کلمات ارشاد فرمائے۔ غرضیکہ اسلام ہی ایک ایسی عالمگیر تہذیب کی بنیاد ڈالتا ہے جس کے اندر شان عالمگیریت پائی جاتی ہے۔

باب 19

معاشرتی اداروں کی ماہیت

(SOCIAL INSTITUTIONS)

معاشرے کے مطالعے میں معاشرتی ادارے اہم حیثیت رکھتے ہیں۔ درحقیقت معاشرہ ان چند اداروں کا مجموعہ ہوتا ہے جن کی بدولت افراد کی ضروریات کی تسکین ممکن ہے۔ ادارے معاشرتی زندگی کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ ان سے ہمیں معاشرتی بقاء اور وجود کا احساس ہوتا ہے۔ فرد پیدا ہوتے ہی مرتا نہیں بلکہ معاشرتی تسلسل قائم و دائم رہتا ہے۔ بیشمار تغیرات و انقلابات کے صدموں کے باوجود معاشرہ اداروں کی معرفت اپنے وجود کو برقرار رکھتا ہے۔ معاشرتی ڈھانچے کا تانا بانا یہی ادارہ فراہم کرتا ہے۔ گڈنگز کے الفاظ میں ادارے وہ ذرائع ہیں جو نسل انسانی کے کارناموں کو محفوظ رکھتے ہیں۔

متعلقہ معاشرتی معمولات اور لوک ریت کا سلسلہ اور مجموعہ ادارے کہلاتے ہیں۔ معاشرے میں رہتے ہوئے انسان کی متعدد احتیاجات اور ضرورتیں ہوتی ہیں۔ بچوں کی پرورش و تعلیم' اشیاء کا تبادلہ و پیداوار' خدا کی ہستی کا اقرار و انکار اور معاشرتی ضبط کے بارے میں ہر معاشرے میں قواعد و ضوابط موجود ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک وظیفے کی تسکین کسی نہ کسی تنظیمی ڈھانچے کی معرفت کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر تسکین جنس اور بقائے نوع کی انسانی ضروریات کے لئے خاندان اور شادی کا ادارہ وجود میں آتا ہے۔ کائنات عالم کے خالق اللہ تعالیٰ سے تعلقات کی خواہش اور مافوق الفطرت اشیاء کو سمجھنے کا احساس مذہبی اداروں کی بنیاد بنا ہے۔ معاشرے میں امن و امان قائم کرنے اور عدل و انصاف کے حصول کی خاطر حکومت کا ادارہ وجود میں آیا۔ اسی طرح انسان کی دیگر احتیاجات دوسرے مختلف اداروں کی بنیاد بنیں اور معاشی' تفریحی اور تعلیمی ادارے وغیرہ وجود میں آئے۔

مختلف انسانی احتیاجات کی تکمیل و تسکین سے متنوع معمولات اور لوک ریت جنم لیتے ہیں اور باہم وابستہ ہوتے ہیں جن سے ادارے وجود میں آتے ہیں۔

سمنر اور کیلر کے الفاظ میں : "ادارہ ایک دلچسپی یا سرگرمی عمل کا نام ہے جس سے متعدد لوک ریت اور رسم و رواج وابستہ ہوں۔"

گرین کے مطابق ادارہ متعدد لوک ریت اور معاشرتی مصروفیات کی ایک اکائی میں تنظیم کا نام ہے جو کئی معاشرتی وظائف سرانجام دے۔

بارنس کے نزدیک معاشرتی ادارے سے مراد معاشرتی ڈھانچہ اور کل پرزے ہیں جن کے

ذریعے معاشرہ انسانی احتیاجات کی تسکین سے متعلق متنوع سرگرمیوں کی تنظیم' رہنمائی اور تعمیل کرتا ہے۔

آغاز و ارتقاء : حتمی طور پر اداروں کی ابتداء کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے۔ کیونکہ ہم ان کی ابتدائی کیفیات سے واقف نہیں۔ انسان اپنی ضروریات کی تسکین کے لئے کسی خاص قاعدے یا اصول کا پابند نہیں ہے۔ وہ حالات کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالتا اور اپنی ضروریات پوری کرتا ہے۔ تاہم ماہرین عمرانیات کی رائے ہے کہ انسان میں تحفظ ذات (Self Preservation) دوام ذات (Self Perpetuation) اور اظہار ذات (Self Expression) کے بنیادی جذبات پائے جاتے ہیں جن سے کئی ضروریات وجود میں آتی ہیں۔ انسان کی متعدد احتیاجات نے ان اداروں کو جنم دیا ہے۔

ادارے ان کی تسکین و فراہمی کا بندوبست کرتے ہیں۔ یہ احتیاجات چونکہ ہر زمانے میں یکساں نہیں رہیں اس لئے اداروں میں وقتاً" فوقتاً" تبدیلیاں آتی رہتی ہیں۔ مثلاً" خاندان کا ادارہ نسل انسانی کی ابتداء سے چلتا رہا ہے جبکہ تفریحی اداروں کا وجود کا پتہ بہت بعد کے ادوار سے چلتا ہے۔

ماہرین عمرانیات میں معاشرتی اداروں کی ابتداء کے بارے میں اگرچہ اتفاق پایا جاتا ہے تاہم بنیادی محرک قوتوں کے بارے میں ان میں باہم اختلاف موجود ہے۔

سمنر اور کیلر کا خیال ہے کہ ادارے انسان کے اہم ترین مفادات کی تسکین کے لئے وجود میں آئے۔ وارڈ کی رائے ہے کہ یہ معاشی ضرورت کا نتیجہ ہیں۔ برنارڈ اس نتیجے پر پہنچا کہ ادارے جبلتی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے بنائے گئے ہیں۔

سمنر اور کیلر کی رائے ہے کہ اداروں کی بنیاد بننے والی ضروریات اور مفادات میں بھوک' محبت' خود پسندی اور خوف کے محرکات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ جن سے معاشی' عائلی' حکومتی اور مذہبی ادارے وجود میں آئے۔

مسلم مفکرین میں شاہ ولی اللہؒ کے ہاں اس سلسلے میں بڑی عمدہ بحث ملتی ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک معاشرتی ادارے انسان کی نوعی اور فطری تقاضوں کی پیداوار ہیں۔ ان کے مطابق انسان کی اجتماعی زندگی میں تحفظ جان اور بقائے نسل کو بنیادی فطری محرکات کی حیثیت حاصل ہے۔

۱۔ لیکن انسان کے صرف یہی نوعی تقاضے نہیں ہیں۔ عقل و شعور کی بدولت جسمانی خواہشات و حیاتیاتی احتیاجات سے بالاتر چیزوں کی حاجت بھی ہوتی ہے اور اس کے بہت سے کاموں کے لئے عقلی اور روحانی تقاضے بھی محرک بنتے ہیں۔ اس لحاظ سے انسان لاثانی ہے۔ تکمیل اخلاق اور تہذیب نفس کی خاطر وہ کئی سہولتوں اور خواہشوں کو قربان کر دیتا ہے اور روحانی جذبوں میں ڈوب کر انسانیت کی فلاح کی کوشش کرتا ہے۔

2- انسان حفظ نفس اور بقائے نسل کی ابتدائی ضروریات پوری کرنے پر قناعت نہیں کرتا بلکہ وہ اپنے مذاق لطیف اور ذوق جمال کو بھی تسکین دینا چاہتا ہے۔ وہ خوراک پوشاک اور رہائش میں نئے طریقے ایجاد کرتا ہے اور لطافت و حسن کی کسی منزل پر ٹھہرنا نہیں چاہتا۔ خوب سے خوب تر کی جستجو ہمیشہ اس میں عمل کی قوتوں کو بیدار رکھتی ہے۔

3- انسان اپنی خواہشات کی تسکین کے لئے تعلیم و تجربے سے نئے نئے طریقے دریافت کرتا ہے اور علم کو کمال انسانیت تک پہنچانے کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ اپنے علم اور تجربے کی بنا پر جماعتی زندگی گذارنے کے بہت سے طریقے ایجاد کرتا ہے اور اس طرح زندگی کو پرکشش بناتا ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ کے نزدیک (1) حفاظت نفس (2) بقائے نسل (3) نصب العین کے تعین کے بعد اس کے حصول کی جدوجہد (4) فطرت میں تنوع و نفاست کا معیار (5) تحقیق و جستجو (جس میں اس کی رہنما عقل اور وحی بھی ہوتی ہے) کے بنیادی تقاضے معاشرتی و اجتماعی زندگی کے اصل محرکات ہیں جن سے مختلف معاشرتی ادارے نشوونما پاتے ہیں۔

اقسام : بڑے بڑے معاشرتی اداروں میں خاندان' شادی اور معاشی' سیاسی' مذہبی' تعلیمی اور تفریحی ادارے قابل ذکر ہیں۔ اگرچہ ضرورت کے پیش نظر ان کی مزید تقسیم بھی کی جا سکتی ہے۔ ہرٹزلر (Hertzler) نے اپنی کتاب معاشرتی ادارے میں اداروں کی درج ذیل بڑی بڑی اقسام بیان کی ہیں:

1- معاشی و صنعتی
2- ازدواجی و خانگی
3- سیاسی
4- مذہبی
5- اخلاقی
6- تعلیمی و سائنسی
7- ابلاغی (Communicative)، جمالیاتی (Aesthetic) اور اظہاری (Expressional)
8- صحتی اور تفریحی ادارے

خصوصیات : معاشرتی اداروں کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں:

1- ادارے عموماً مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ خاندان' مذہب' حکومتی اور معاشی ادارے زمانہ قدیم سے چلے آ رہے ہیں۔ انقلابات زمانہ بھی ان کی حیثیت کو تبدیل نہیں کر سکتے۔

2- ہر ادارہ کسی نہ کسی ضرورت کو پورا کرتا ہے اور چند ایک وظائف سر انجام دیتا ہے۔

3- ہر ادارے کا اپنا ایک ڈھانچہ ہوتا ہے۔ مختلف وظائف کی تکمیل کے لئے عمارات' عملہ ' کارندے' انتظامیہ وغیرہ کے لوازمات ضروری ہوتے ہیں۔ مختلف اداروں کے بارے میں سوچیں تو آپ کو ہر ادارے میں ان چیزوں کا وجود نظر آئے گا۔ خاندان کی رہائش کے لئے گھر' میاں بیوی بچے اور اس کا انتظام چلانے کے لئے سربراہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ انصاف کے لئے عدالتیں' وکیل اور جج' مذہب کے ادارے میں گرجا گھر' پادری' مسجد ملا' مذہبی کتابیں اور تعلیم حاصل کرنے والے یا ان میں جا کر عبادت کرنے والے' تعلیم کے لئے عمارات' کتب خانے' اساتذہ اور طلبہ کا وجود ضروری ہے۔

4- متعدد لوک ریت اور رسم و رواج مختلف اداروں کے وظائف سے وابستہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ زندگی کی بہت سی ضروریات کی تکمیل ان کے عمل کی بدولت ممکن ہے۔

5- ادارے ایک دوسرے پر انحصار کرتے ہیں۔ چنانچہ کسی بھی معاشرے کو سمجھنے کے لئے اس کے تمام اداروں کا مطالعہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔

6- قدیم معاشروں میں اداروں کی تعداد کم اور جدید معاشروں میں ان کی تعداد زیادہ ہوتی ہے اور ان میں پیچیدگی آ جاتی ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ ثقافت کی ترقی کے ساتھ ساتھ انسانی احتیاجات میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔

7- اداروں کی ساخت و وظائف میں تغیرات آتے رہتے ہیں۔ معاشرتی تغیرات کی جگہ پر ایک ادارہ دوسرے ادارے کے وظائف سر انجام دینے لگ جاتا ہے۔ مثلاً" جدید دور میں خاندان کے ادارے کے بہت سے وظائف تعلیمی' معاشی' سیاسی اور مذہبی ادارے پورے کر رہے ہیں۔

وظائف : معاشرتی اداروں کے وظائف انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی۔ انفرادی طور پر ہر ادارہ اپنے مخصوص دائرہ کار میں اپنے وظائف سر انجام دیتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اجتماعی فرائض بھی پورے کرتا ہے۔ ذیل میں ہم ان کے چیدہ چیدہ وظائف ذکر کرتے ہیں۔

(1) **تسکین احتیاجات** : ادارے انسانی ضروریات کی تسکین کا سامان پیدا کرتے ہیں۔ خاندانی ادارے تسکین جنس' بقائے نوع اور بچوں کی پرورش جیسے اہم وظائف پورے کرتا ہے۔ حکومت امن و امان کی پاسداری اور شہریوں کی جان و مال کی حفاظت کرتی ہے۔ اقتصادی ادارے روٹی' کپڑے' مکان وغیرہ کی ضروریات پوری کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے احکام کی تعمیل مذہبی اداروں سے ہوتی ہے۔ غرضیکہ تمام بڑے بڑے معاشرتی ادارے مختلف اقسام کے وظائف ادا کرتے ہیں اور اکثر و بیشتر دوسرے اداروں کے وظائف بھی سر انجام دیتے ہیں۔ مثلاً" خاندان'

تعلیمی اور مذہبی ادارے تینوں مل کر بچوں کی تعلیم کا فرض سرانجام دیتے ہیں۔

(2) **معاشرتی ضبط کی پاسبانی** : معاشرتی نقطہ نظر سے ادارے منظم، مسلم اور مرتب کردار کو واضح کرتے ہیں اس لئے یہ ثقافت کے بنیادی اسلوب کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔ ان سے ہمیں جائز و ناجائز کردار و عمل کے پیمانوں کا پتہ چلتا ہے۔ معاشرتی روایات سے معاشرتی ادارے رسمی اور غیر رسمی ضبط کو بروئے کار لاتے ہیں جس میں خاندان، مذہب اور تعلیمی اداروں کے قواعد و ضوابط افراد پر غیر رسمی دباؤ ڈالتے ہیں۔ ان سے انعام و اکرام، عزت و تکریم، مار پیٹ، تعریف و توصیف اور تحقیر و مضحکہ اور دیگر ایسے ہی ذرائع سے لوگوں کو نوازا اور کنٹرول کیا جاتا ہے۔ رسمی ضبط (Formal Control) کا اطلاق حکومت قوانین، عدالتوں اور پولیس کے ذریعے کرواتی ہے۔

(3) **ترسیل ثقافت** : معاشرہ اداروں کے مجموعے کا نام ہے اور یہ ادارے ایک نسل سے دوسری نسل تک ثقافت کی ترویج میں حصہ لیتے ہیں۔ اس طرح ثقافت میں ترقی بھی ہوتی رہتی ہے کیونکہ ہر نئی نسل پچھلی نسل کے کارناموں کو آگے بڑھاتی ہے۔

(4) **تعمیر شخصیت** : خاندانی، مذہبی، تعلیمی اور سیاسی ادارے تصور ذات اور سیرت سازی میں بنیادی کردار ادا کرتے ہیں۔ ہر ثقافت چند مماثل اوصاف کی حامل ہوتی ہے۔ جو ایک نمائندہ شخصیت بنانے میں مدد دیتے ہیں۔ اداروں کے اختلاف سے مختلف ثقافتوں میں شخصیتوں کے اختلاف کی وضاحت کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ ہر ادارہ شخصیت کی تعمیر، مروجہ ثقافتی اسلوب اور معیارات کی روشنی میں کرتا ہے۔

(5) **گروہی استحکام** : معاشرے کا ہر ادارہ اپنے اپنے معاون وظائف اس طرح سرانجام دیتا ہے کہ اس سے گروہی استحکام کو تقویت ملتی ہے۔ خاندانی، مذہبی اور تعلیمی ادارے افراد میں جذبہ ایثار، تعاون اور یگانگت پیدا کرتے ہیں۔ جب مختلف افراد میں جذبات جڑ پکڑ جاتے ہیں تو اس سے معاشرتی ہم آہنگی و ضبط پیدا ہوتا ہے۔ جو معاشرے کو استحکام بخشتا ہے۔

(6) **جذبات اطاعت و حب الوطنی و ایثار** : مذہبی، خاندانی اور تعلیمی ادارے جذبہ اطاعت، قربانی ایثار اور باہمی احترام کو پروان چڑھاتے ہیں جبکہ سیاسی ادارے اطاعت، حب الوطنی اور وفاداری کے فضائل و خصائل پیدا کرتے ہیں۔

(7) **بقائے نوع انسانی** : خاندانی ادارہ افزائش نسل انسانی کا ضامن ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ انسانی نسل کی بقا اور اس کو امن و حفاظت بھی مہیا کرتا ہے جبکہ دوسرے ادارے یعنی معاشی، سیاسی، مذہبی اور تعلیمی ادارے انسان کی زندگی کی مختلف ضروریات کو پورا کرتے ہیں تاکہ انسان عزت سے زندہ رہ سکے۔ سب ادارے اپنے اپنے انداز میں بنی نوع انسان کی بقا پر اثر

انداز ہوتے ہیں۔ انسانی تاریخ میں بہت سی قومیں محض اس لئے معدوم ہو گئیں کہ ان کے ادارے مختلف وظائف کو سرانجام دینے میں ناکام ثابت ہوئے۔ معاشرتی ادارے معاشرے کی بقا کا ذریعہ اور سبب ہیں۔ ان سے ہی ہمیں معاشرے کے وجود کا احساس ہوتا ہے۔

معاشرتی اداروں کا باہمی تعلق : ادارے معاشرتی نظام کا حصہ ہوتے ہیں اس لئے معاشرتی نظام کی وحدت' اتحاد اور ہم آہنگی کے لئے اس کی اکائیوں کا باہمی طور پر مربوط ہونا ضروری ہے۔ ہر ادارہ اپنے اپنے وظائف صحیح طور پر سرانجام دے رہا ہو تو اس سے امن و سکون اور استحکام بحال ہوتا ہے۔ جیسا کہ قدیم معاشروں میں زندگی ایک ہی ڈگر پر دریا کے بہاؤ کی مانند بغیر کسی رکاوٹ کے رواں دواں ہوتی تھی۔ معاشرے کو اگر مختلف مسائل کی تلخی سے بچانا ہو تو مختلف اداروں میں باہمی اتحاد اور ربط کا پایا جانا لازمی ہے۔ جدید زمانے میں معاشرتی پیچیدگی کی بنا پر یہ کوئی آسان کام نہیں ہے کیونکہ اداروں کے وظائف میں آئے دن تبدیلیاں آتی رہتی ہیں اور تغیرات کی وجہ سے وظائف آپس میں گڈمڈ ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ہر ادارے کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ افراد کو معاشرتی و ثقافتی معیار کے مطابق ترتیب دے کیونکہ ہر آدمی معاشرے کے بہت سے اداروں کا ممبر ہوتا ہے اور مختلف اداروں میں اپنے کام سرانجام دے رہا ہوتا ہے۔ ہر ادارہ اس کام کو انجام تک پہنچانے کے لئے مختلف اصول وضع کرتا ہے اور اپنے افراد کی تربیت اپنے وضع کردہ معیاروں کے مطابق کرتا ہے۔

افراد کی شخصیت ان مختلف اداروں میں ابھرتی ہے اس طرح ان میں تمام معاشرتی اداروں کی جھلک پیدا ہو جاتی ہے اس کی شخصیت ان تمام خصوصیات کی حامل ہوتی ہے جن میں اس نے تربیت پائی ہے۔ مثال کے طور پر ایک بچے کو دیکھئے جو ایک خاندان میں پیدا ہوا۔ وہ خاندان کے اصول و ضوابط کے مطابق پرورش پاتا ہے۔ یہ اصول اس کی شخصیت پر نمایاں اثر چھوڑتے ہیں۔ جب ذرا بڑا ہوتا ہے تو گلی محلے کے بچوں سے اس کی دوستی ہوتی ہے جن سے وہ چند نئی باتیں سیکھتا ہے۔ پھر تعلیم کے حصول کے لئے اسے سکول جانا ہوتا ہے وہاں وہ اپنے اساتذہ اور ہم جماعتوں کا اثر قبول کرتا ہے۔ سکول کے اصول و ضوابط اس کی شخصیت کو نکھارنے کا کام کرتے ہیں۔ وہ عمر کے اس حصے میں ہے کہ اس کو سکول کی تعلیم کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم بھی دی جائے تاکہ وہ اپنے مذہب کے مطابق ذہن کو بنائے اور شخصیت کی تعمیر کرے۔ جب وہ بڑا ہوتا ہے تو روزی کمانے کے لئے اسے معاشی اداروں کا رخ کرنا پڑتا ہے اور ایک با اصول اور پر امن شہری بننے کے لئے حکومت کے قوانین کو جاننا پڑتا ہے تاکہ وہ کسی غلطی کا مرتکب نہ ہو سکے۔

اس مثال سے اس بات کی وضاحت ہو گئی ہو گی کہ کس طرح مختلف ادارے مل کر انسان کی شخصیت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ ادارے ایک دوسرے کے کاموں پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں یا نہیں؟ کیا ایک ادارے کا کام دوسرے ادارے کے کام کو متاثر کرتا ہے یا ہر ادارہ آزادی سے صرف اپنے آپ تک ہی محدود رہتا ہے۔ بظاہر یہ ادارے اپنے اپنے

کام میں مشغول نظر آتے ہیں لیکن اپنے ذہن پر ذرا زور دیں اور سوچیں تو آپ کو محسوس ہو گا کہ سارے ادارے کسی نہ کسی طرح ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں اور ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

مختلف اداروں کے باہمی ربط کو ایک سائیکل کے پہیے سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ خاندان جو فرد کی تربیت کا اولین گہوارہ ہے اس کا ہب (Hub) کہلا سکتا ہے۔ تعلیمی' مذہبی' سیاسی اور معاشی ادارے اس کی تاریں اور وہ کمیونٹی یا معاشرہ جس میں مختلف ادارے وجود پذیر ہیں اس کا رم (Rim) ہو سکتی ہیں۔

کسی ایک ادارے میں تبدیلی کے اثرات دوسرے ادارے پر ضرور پڑتے ہیں کیونکہ ادارے باہمی طور پر مربوط ہیں۔ مثال کے طور پر اگر خاندان میں شرح پیدائش بڑھ جاتی ہے تو نئے لوگوں کے لئے رہائش کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ خوراک اور تعلیم کے مسائل بڑھتے ہیں جن کو پورا کرنے کے لئے تعلیمی اور معاشی اداروں میں تبدیلیاں کرنی پڑتی ہیں۔ زیادہ آبادی کے لئے اسکولوں اور کالجوں کی بھی ضرورت ہو گی۔ ہسپتال' تفریح گاہیں بھی زیادہ درکار ہوں گی۔ اس کے لئے رقم کی ضرورت پڑتی ہے جس سے کاروبار میں ضروری ترامیم کی جاتی ہیں۔ تاکہ آمدنی کا راستہ نکالا جا سکے۔ لیکن یہاں بھی صورت حال اپنے بس میں نہیں ہوتی۔ حکومت کے بنائے ہوئے قوانین آپ کو اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ آپ ناجائز ذرائع استعمال کریں۔ حکومت قیمتیں مقرر کرتی ہے۔ تجارت کرنے کی اجازت حاصل کرنے کے لئے حکومت کے قوانین کی پابندی کرنا پڑتی ہے۔ نئے سکول کالج کھولنے کے لئے حکومت سے منظوری لینا ہوتی ہے۔

اسی طرح اگر تعلیم کے میدان میں ترقی ہوتی ہے تو نئے تعلیم یافتہ لوگوں کو روزگار مہیا کرنے کے لئے حکومت کو نئے انداز سے سوچنا پڑتا ہے اور نئی راہیں نکالنا پڑتی ہیں جہاں ان لوگوں کی کھپت ہو سکے ان کے کام میں آنے سے نئی نئی تبدیلیاں آتی ہیں کبھی صنعت میں کبھی زراعت میں کبھی تعلیم میں۔ اسی طرح یہ چکر چلتا رہتا ہے اور کسی ایک حصے کی تبدیلی دوسرے کی تبدیلی کا باعث بنتی رہتی ہے۔

پاکستانی معاشرے میں معاشرتی اداروں کے باہمی انحصار کا مطالعہ کرنے کے لئے ہم زراعت و صنعت کے معاشی اداروں کی مثال پیش کرتے ہیں۔ پاکستان میں روایتی زراعت کو چھوڑ کر مشینی زراعت کو اپنایا جا رہا ہے۔ اگرچہ یہ عمل آہستہ آہستہ رونما ہو رہا ہے تاہم اس سے دوسرے ادارے بھی متاثر ہو رہے ہیں۔ مشینی زراعت کے اپنانے سے بے روزگاری بڑھ رہی ہے کیونکہ جہاں پہلے تیس آدمی کام کر رہے تھے وہاں اب ایک ٹریکٹر کافی ہے۔ بیروزگاری سے بہت سے خاندانوں کا معیار زندگی گر گیا ہے جن سے ان کے بچوں کی تعلیم اور صحت پر اثر پڑا ہے۔ دیہات سے بیروزگار آبادی شہروں کی طرف نقل مکانی کر رہی ہے۔ جو شہروں میں غلیظ

علاقوں (Slums) میں رہنے پر مجبور ہیں۔ کیونکہ کم آمدنی کی بنا پر وہ اچھی جگہ رہائش حاصل نہیں کر پاتے۔ گھر سے دوری سے بچوں کی تربیت متاثر ہوتی ہے یا پھر والدین میں سے کسی ایک کی عدم موجودگی سے صحیح تربیت حاصل نہ ہونے کی بنا پر ان کے بچوں کا خطا کار ہونے کا امکان زیادہ ہے۔ شہر میں اجنبی ماحول ان کو کاٹتا ہے تو جذباتی آسودگی کے لئے یہ لوگ قمار بازی یا دوسری غلط عادتوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔

دوسری طرف مشینی کاشت کی بدولت پیداوار میں اضافہ ہوا ہے جس سے کسانوں کا معیار زندگی بھی بلند ہو رہا ہے۔ بہتر معیار زندگی سے ان کے بچوں کا تعلیم حاصل کرنا ممکن ہو گیا ہے۔ مشینی زراعت سے نئے نئے روزگار مثلاً" تیل کی کمپنیاں' فالتو پرزوں کی دوکانیں اور مرمت کے لئے ورکشاپ میں بھی اضافہ ہو رہا ہے جس سے معاشرے کی استعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔ صنعت کی ترقی کی وجہ سے فرسودہ نظام ذات پات اپنی موت آپ مر رہا ہے اور شادی بیاہ کے رشتوں میں ذات پات کے بندھن ٹوٹ رہے ہیں۔ خاندانی ادارے کے وظائف میں کمی آ گئی ہے۔ اعلیٰ تعلیم سے عورتوں میں پردے کا رجحان کم ہو رہا ہے۔ عورت کے معاشی استقلال سے اس کے منصب میں بہت زیادہ اضافہ ہوا ہے اس طرح کے دیگر تغیرات سے ہمارا پورا معاشرتی ڈھانچہ اثر پذیر ہو رہا ہے۔

ہر معاشرے میں تمام اداروں کو یکساں اہمیت حاصل نہیں ہوتی کسی میں خاندان کا ادارہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے تو کسی میں مذہب کا ادارہ اساسی حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔ انسانی تاریخ کے اولین دور میں پدرسری اور مادر سری خاندان نہایت اہم ادارے تھے جن کا کام فرد کی تمام ضروریات کو پورا کرنا تھا۔ اسلام میں مذہب کا ادارہ تمام معاشرتی' سیاسی' معاشی و عائلی قوانین کا سرچشمہ ہے۔ زوجین کو رشتہ ازدواج میں منسلک کرنا ہو' موت یا غم کی رسومات ہوں' ہر ایک کام پر عمل مذہب کی روشنی میں کیا جاتا ہے۔ جدید دور میں حکومتی ادارہ سب سے اہم ادارہ ہے جو دیگر اداروں کے لئے قواعد و قوانین وضع کرتا ہے اور ان کا نگران بھی ہے۔

باب 20

خاندان

تمام معاشرتی اداروں میں سب سے اہم خاندان یا کنبے کو خیال کیا جاتا ہے۔ دوسرے اداروں کی بہ نسبت یہ ادارہ زیادہ اہم وظائف ادا کرتا ہے۔ جس کی بنا پر دنیا کے ہر معاشرے میں اس کو بنیادی اور کلیدی حیثیت حاصل ہے اور یہی بنیادی معاشرتی ادارہ انسانی نسل اور ثقافت کی بقاء کا ذمہ دار ہے۔ یہ ایک ایسا معاشرتی اور بنیادی گروہ ہے جو چند افراد یعنی ماں باپ اور اولاد کے خونی رشتے اور تعلق پر قائم ہے۔ بعض دفعہ زوجین کی تعداد دو سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے۔ جیسے کسی فرد کی دو تین بیویاں ہوں۔ پچھلے دور میں خاندان تیس' چالیس افراد پر بھی مشتمل ہوتا تھا۔ ان میں وہ تمام افراد شامل ہوتے تھے۔ جن کے ساتھ خونی رشتہ قائم ہو۔ یعنی میاں بیوی اور بچوں کے علاوہ میاں یا بیوی یا دونوں کے والدین اور بعض اوقات دوسرے رشتے دار جیسے چچا' چچی' ماموں' ممانی' تایا' تائی' خالہ و خالو اور بعض اوقات دوسرے ان کے بچے وغیرہ۔ اس کے برعکس جدید دور میں خاندان کے حجم میں معاشرے و ثقافت کے تغیرات سے ردوبدل ہو گیا ہے اور اس طرح خاندان صرف میاں و بیوی اور ان کے زیر کفالت بچوں پر محدود ہو کر رہ گیا ہے۔ گویا خاندان کے ارکان کی تعداد اور باہمی رشتوں کا انحصار مختلف ثقافتوں کے معمولات اور رسم و رواج پر ہے۔

خاندان کی سب سے جامع تعریف پروفیسر رے۔ ای بیبر (Ray E Baber) نے کی ہے۔ ان کے خیال میں:

> "خاندان ایک یا چند مردوں اور ایک یا چند عورتوں کی ایسی مشترکہ رہائش کا نام ہے جس کی معاشرہ باقاعدہ اجازت دیتا ہو۔ نیز ان سے پیدا ہونے والے بچے بھی اس میں شامل ہوتے ہیں اور ارکان کے باہمی حقوق و فرائض بھی پوری باقاعدگی کے ساتھ متعین کئے جاتے ہیں۔ یہ ایک ایسا موثر ترین گروہ ہے جو ازل سے ابد تک قائم ہے۔"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خاندان ایک ایسا معاشرتی گروہ ہے جو عموماً" ماں' باپ اور ایک یا زائد بچوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور اس مشترکہ رہائش کے لئے معاشرہ باقاعدہ اجازت دیتا ہے اور افراد کو باہمی تعلقات اور فرائض کا پابند کرتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ صنعتی اور نفسیاتی ترقی نے شہروں میں خاندان کے وظائف میں بہت تبدیلیاں پیدا کر دی ہیں لیکن اس کی بنیادی ضرورت اور اہمیت اپنی جگہ قائم ہے۔

خاندان کی اہمیت : خاندان سب سے بڑا معاشرتی ادارہ ہے۔ جو بیک وقت کئی اہم وظائف کی ادائیگی کرتا ہے۔ اس کو بنیادی گروہ کی حیثیت حاصل ہے۔ کیوں کہ خاندان میں افراد مل جل کر رہتے ہیں اور اپنی تمام تر ضروریات کی تسکین پاتے ہیں اور تحفظ و سکون کی زندگی گزارتے ہیں۔ فرد جب اپنے خاندان کے دیگر افراد' کھیل کود کے ساتھیوں اور پڑوسیوں سے تعلقات رکھتا ہے تو اس کو بنیادی خیال' طرز عمل' رجحانات اور کردار کے اچھے نمونے ملتے ہیں۔ جو اس کی شخصی نشوونما میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ اس طرح خاندان کا فرض صرف افزائش نسل ہی نہیں بلکہ فرد کی تربیت بھی ہے۔

ہر خاندان میں ثقافت کے قابل قدر اور نمایاں اوصاف پائے جاتے ہیں۔ جن کو ہر نیا رکن اپناتا ہے۔ اس طرح ثقافت کی ترسیل اور منتقلی کا اہم فرض بھی خاندان ہی ادا کرتا ہے اور ثقافت ایک خاندان سے دوسرے خاندان اور ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہو جاتی ہے۔

ان خصوصیات کی بنا پر خاندان کی اہمیت بڑھتی جا رہی ہے اور خاندان کے ان بیشتر وظائف کو کوئی دوسرا ادارہ بہتر طور پر انجام نہیں دے سکتا ہے۔ جیسے انسانی بچے کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے میں کم از کم پندرہ بیس سال لگتے ہیں۔ اور یہ مدت کرہ ارض کے تمام جانوروں کے بچوں سے زیادہ ہے۔ اتنا عرصہ انسانی بچہ اپنے خاندان کے زیر کفالت رہتا ہے۔ گویا انسانی خاندان کی اہمیت اور ذمہ داریاں بہت ہی اہم ہیں۔ دوسرے جانور تو شاید ماں باپ کے بغیر بھی بالغ ہو جاتے ہیں لیکن انسان کی نفسیاتی معاشرتی اور حیاتیاتی بلوغ کے لئے خاندان ایک ناگزیر ادارہ ہے۔

خاندان کے وظائف : انسانی معاشرے میں خاندان چونکہ بہت سے اہم اور بنیادی وظائف ادا کرتا ہے اس لئے اس کو دوسرے معاشرتی اداروں پر فوقیت حاصل ہے اور ان ہی وظائف کی بدولت خاندان اولین اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ خاندان کے ذمہ جو نمایاں وظائف عائد ہیں وہ ہر معاشرے میں یکساں ہیں۔ ان میں حیاتیاتی' تفریحی' تعلیمی اور مذہبی وظائف شامل ہیں۔ جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) حیاتیاتی وظائف : خاندان کا اہم اور اولین وظیفہ یہ ہے کہ وہ اپنے خاندان کے ارکان کی حیاتیاتی احتیاجات کو پورا کرتا ہے۔ وہ اپنے ارکان کے درمیان عمر اور جنس کے تحت کچھ اصول و ضوابط مقرر کر دیتا ہے۔ ان مقررہ اصولوں کے تحت افراد اپنی جسمانی احتیاجات اور خواہشات کو بروئے کار لاتے ہیں۔ خاندان اپنے افراد کی تخلیق کا ضامن ہے۔ اس لئے اس کو منظم حیثیت حاصل ہے۔ دوسری ذمہ داری خاندان کی یہ ہے کہ وہ اپنے نئے ارکان کی معاشرتی' اخلاقی اور ذہنی حیاتیاتی تربیت کرتا ہے۔ انھیں مناسب تعلیم دلاتا ہے اور ثقافتی اوصاف' رسوم' اقدار اور عقائد سے آگاہ کرتا ہے۔ خاندان کے دیگر افراد کے درمیان باہمی عمل

سے بچوں میں "خودی" کے عناصر اجاگر ہوتے ہیں۔ جس سے ان کی شخصیت کی نشوونما شروع ہو جاتی ہے۔ بچوں کو والدین کی محبت' شفقت اور اتفاق ایک اچھا سبق دیتا ہے۔

(ب) **معاشی وظائف** : بچوں کے معاشی وظائف بھی خاندان انجام دیتا ہے۔ کیوں کہ بچہ خود اپنی ضروریات کو معاشی طور پر پورا نہیں کر سکتا۔ اس لئے سن بلوغت کو پہنچنے تک اپنے خاندان کا دست نگر ہوتا ہے۔ اس تمام عرصے میں خاندان ہی اس کی غذا' لباس' تعلیم اور تفریح کے اخراجات برداشت کرتا ہے۔

(ج) **بزرگ اور معذوروں کی کفالت** : عام طور پر خاندان اپنے بوڑھے بزرگ افراد اور دوسرے معذوروں یعنی بیماروں' مفلسوں اور معاشرتی یا نفسیاتی معذوریاں رکھنے والے افراد کی حفاظت اور کفالت کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے اور ان کی دیکھ بھال کرتا ہے۔

(د) **حفاظتی وظائف** : خاندان کے افراد آپس میں مل جل کر رہنے سے اپنے آپ کو بیرونی خوف تشدد اور خطرات سے محفوظ پاتے ہیں۔ کیوں کہ خاندان ہر طرح کی سہولتیں مہیا کر لیتا ہے۔ لیکن تعلیمی' مذہبی اور تفریحی وظائف کے ساتھ ساتھ خاندان اپنے ارکان کے حفاظتی فرائض کو زیادہ عرصے تک مناسب طور پر ادا نہیں کر سکتا۔ اس لئے آج کل ان وظائف کو دوسری مخصوص ایجنسیوں کو بھی سونپ دیا گیا ہے۔

(ہ) **تعلیمی وظائف** : درحقیقت خاندان میں سب سے نمایاں وظیفہ یہ عائد ہوتا ہے کہ وہ رسمی و غیر رسمی ذریعوں سے اپنے بچوں کو تعلیم دیتا ہے۔ تاکہ بچہ جب بڑا ہو تو وہ واقعی باعزت زندگی گزار سکے اور اس کو اپنے معاشرتی ماحول کے ساتھ مطابقت حاصل ہو۔ بچے کے ابتدائی دو تین سال نہایت اہم گنے جاتے ہیں۔ ان سالوں میں بچہ گھر میں کلیتا" والدین سے ہی سیکھتا ہے۔ اور اثر قبول کرتا ہے۔ یہی ابتدائی تعلیم بچے کے مستقبل اور شخصیت کی ضامن ہے۔ لیکن اب خاندان کے تعلیمی وظائف میں کمی واقع ہو گئی ہے کیوں کہ یہ وظائف تعلیمی اداروں نے لے لئے ہیں۔ اس کے باوجود بھی خاندان بچے کی تربیت کرنے میں جسمانی و ذہنی دونوں طور پر ممد و معاون ثابت ہوتا ہے۔ تاکہ بچہ اپنے آپ کو اس ماحول سے ہم آہنگ کرے اور اپنے مقاصد میں کامیابی سے ہم کنار ہو سکے۔ باوجود یہ کہ خاندانی زندگی میں اتنی تبدیلیاں رونما ہو گئی ہیں لیکن خاندان کے مقابلے میں کوئی تعلیمی ادارہ اتنی اہمیت کا حامل نہیں۔

(و) **مذہبی وظائف** : مذہب ہر دور میں انسانی زندگی کا خاصہ رہا ہے۔ مذہب کی مختلف رسوم' اقدار اور عبادت کا انسان پابند رہا ہے۔ یہ تعلیم بچے کو گھر میں دی جاتی ہے۔ یا پھر مذہبی تعلیمی اداروں میں بچوں کو پڑھایا جاتا ہے۔ یہیں اسے غلط اور صحیح کا تصور ملتا ہے اور انصاف' سچائی' گناہ' بھائی چارہ' حلال و حرام' انسانیت' ہمدردی و تعاون اور بندوں کے حقوق سے آگاہ کیا

جاتا ہے۔ غرض کہ خاندان میں بچہ مذہبی امور سے روشناس ہوتا ہے۔

(ز) **تفریحی وظائف** : یہ بھی خاندان کا ذمہ ہے کہ وہ بچوں اور دوسرے افراد کے لئے تفریحی سرگرمیوں کا اہتمام کرے اور لطف اندوزی کا سامان مہیا کرے۔ خاندان کے افراد گھر میں فرصت کے لمحات کھیل کود اور تفریحی مشاغل میں صرف کرتے ہیں لیکن آج کل ان گھریلو تفریحی سرگرمیوں میں تبدیلیاں آ چکی ہیں۔ اور عموماً" ان تفریحات کو ریڈیو اور ٹیلی ویژن پورا کر دیتے ہیں اور یہ تفریحی وظائف گھروں سے سینماؤں' تھیٹروں اور کلبوں میں منتقل ہو گئے ہیں۔

(ح) **صحت کے وظائف** : خاندان کے ادارے کی یہ ذمہ داری ہے کہ خاندان کے ہر رکن کی صحت کا خیال رکھے اگر خاندان کا کوئی فرد بیمار ہے تو وہ تیمار داری کرتے ہیں اور صحت کے طبی اصولوں کے مطابق ان کی خدمت کرتے ہیں۔

(ط) **شریک حیات کے انتخاب کے وظائف** : خاندان میں جو ارکان معاشرتی اور حیاتیاتی طور پر بالغ ہو کر شادی کے قابل ہو جاتے ہیں خاندان ان کے لئے شریک حیات کے انتخاب کے فرائض ادا کرتا ہے۔ لیکن مغربی ممالک میں خاندان اب اس فریضے سے سبکدوش ہو گیا ہے اور زوج کا انتخاب ہر فرد کو خود ہی کرنا پڑتا ہے۔ بعض اس مقصد کے لئے بھی مخصوص ایجنسیاں وجود میں آ جاتی ہیں۔ جیسے شادی کے دفتر وغیرہ۔ جو خاندان یا افراد کی اس معاملے میں مدد کرتی ہیں۔

مندرجہ بالا بنیادی وظائف سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ خاندان اپنے ارکان کے لئے معاشرتی' نفسیاتی' معاشی' سیاسی اور حیاتیاتی تحفظ مہیا کرتا ہے۔ جس کے تحت ارکان اپنے آپ کو بیرونی خطرات سے بالکل محفوظ پاتے ہیں۔ اور ان میں اتنا اتحاد اور تعاون ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کے کام آنے یا مدد کرنے کو کوئی عار نہیں سمجھتے۔ جیسے وہ اپنا بنیادی فرض خیال کرتے ہیں۔ اس طرح کے احساسات و جذبات رکھتے ہوئے خاندان کے ارکان کے درمیان رشتے زیادہ مضبوط اور گہرے ہو جاتے ہیں۔

خاندان کی ساخت : خاندان کی ساخت کے بنیادی متغیرات مندرجہ ذیل ہیں۔

(1) خاندان کی ترکیب
(2) شادی اور اس کی اقسام
(3) سلسلہ نسب
(4) اقامت گاہ
(5) طاقت کی تقسیم

(1) **خاندان کی ترکیب** : اس سلسلے میں ہم خاندانی گروہ میں شامل نسلوں کی تعداد کو سامنے رکھتے ہیں۔

(i) **سادہ خاندان** : اگر خاندانی گروہ والدین اور ان کے بچوں پر مشتمل ہو تو اسے سادہ

خاندان کہا جاتا ہے۔ پاکستان کے بلدیاتی علاقوں میں اس قسم کے خاندان کا رواج ہے۔

(ii) **مشترکہ خاندان** : اگر خاندانی گروہ میں والدین اور بچوں کے علاوہ دادا' دادی یا والدین کے بہن بھائی شامل ہوں تو اسے مشترکہ خاندان کہا جاتا ہے۔ ہمارے دیہی علاقوں میں اس قسم کے خاندان کا رواج ہے۔

خاندان کی ترکیب اور معاشرے کے اقتصادی ڈھانچے میں گہرا تعلق پایا جاتا ہے۔ مشترکہ خاندان' زرعی معیشت کی خصوصیت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کاشت کاری کے لئے زیادہ لوگوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے لوگ مشترکہ خاندانوں میں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ مشترکہ خاندان سے سادہ خاندان کی جانب تبدیلی کا رجحان صنعت کاری کے ساتھ وابستہ ہے۔ جوں جوں صنعت کاری میں اضافہ ہوتا ہے خاندان سادہ ہوتے چلے جاتے ہیں۔اس تبدیلی کی وجہ وہ حالات ہیں جو صنعت کاری نے پیدا کئے ہیں۔ ورنہ بذات خود یہ تبدیلی کا سبب نہیں ہے۔ جغرافیائی حرکت پذیری میں اضافے صعودی حرکت پذیری اور خاندانی ادارے کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لئے بیرونی ایجنسیوں کا قیام' تین ایسے عوامل ہیں جنہوں نے سادہ خاندان کو پھلنے پھولنے کے مواقع فراہم کئے اور یہ تینوں عوامل صنعت کاری کی پیداوار ہیں۔

زرعی معاشروں کا انحصار کثیر التعداد خاندانوں پر ہوتا ہے جو ایک علاقے میں رہائش پذیر ہوں۔ لیکن صنعتی معاشرے اپنے ارکان سے حمل و نقل کا تقاضا کرتے ہیں۔ جس کے نتیجے میں خاندان (مشترکہ) کے ارکان الگ الگ رہنے پر مجبور ہوتے ہیں اور وہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ رابطہ بکثرت قائم نہیں رکھ سکتے۔

صنعت کاری' جغرافیائی حرکت پذیری اور معاشرتی حرکت پذیری یہ تینوں عوامل آپس میں باہم مربوط ہیں۔ صنعتی معاشروں میں نجی صلاحیتوں کی بنیاد پر صعودی حرکت پذیری کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں۔ جب کہ غیر صنعتی معاشروں میں کسی فرد کے معاشرتی طبقے کا تعین اس کے والدین کی معاشی و معاشرتی حیثیت کرتی ہے۔ معاشرتی طبقے کے ایک محدود کی حیثیت سے نجی کامیابیاں' جغرافیائی حرکت پذیری کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ چنانچہ بعض اوقات فرد کی ذاتی اہلیت اسے اعلیٰ منصب عطا کرتی ہے اور وہ خاندان سے الگ رہنے لگتا ہے۔

صنعتی معاشرے خاندان کے تمام ارکان کو پیدائش سے موت تک۔ دیکھ بھال کی سہولتیں فراہم کرتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے بہت سی سرکاری اور نیم سرکاری تنظیمیں قائم کی جاتی ہیں۔ جو کثیر وظائف سرانجام دیتی ہیں۔ جیسے ضرورت مندوں کو مالی امداد مہیا کرتی ہیں۔ بیماروں کو میڈیکل کی سہولتیں دیتی ہیں۔ بوڑھوں کو طعام و قیام فراہم کرتی ہیں اور بچوں کو تعلیم کی سہولتیں دی جاتی ہیں۔ یہ عوامل سادہ خاندان کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔

(2) **شادی اور اس کی اقسام** : اس سیکشن میں ہم خاندان کی اداریاتی حیثیت پر

بحث کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں شادی بیاہ، مہر اور طلاق جیسے ذیلی موضوعات زیر بحث لائیں گے۔ مزید بر آں ہم اپنی بحث کا دائرہ دین اسلام کے عائلی اصول و قواعد تک محدود رکھیں گے۔ تاہم جہاں کہیں ضرورت محسوس ہوئی دوسرے معاشروں اور دوسرے ادیان کے عائلی اصولوں کو بھی پیش کر دیں گے۔

اسلام شادی (نکاح) کو ایک مقدس فریضہ کی حیثیت دیتا ہے اور ہر مرد و عورت پر یہ لزوم (پابندی) عائد کرتا ہے کہ بجز اس صورت کے جب کہ کوئی معاشی یا جسمانی مجبوری لاحق ہو وہ ازدواجی زندگی کی ذمہ داریوں سے فرار کی کوشش نہ کرے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے۔

> "تم (تندرست لوگوں) کو نکاح کرنا چاہئے کیوں کہ وہ آنکھوں کو بدی سے بچانے اور شرم گاہ کی حفاظت کا بہترین ذریعہ ہے اور جو شخص تم میں سے نکاح کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو اس کو روزے رکھنے چاہئیں کیوں کہ روزہ شہوت روکنے کا ذریعہ ہے۔"

اسلام نے ازدواجی زندگی کی قید مردوں اور عورتوں پر اس وجہ سے لگائی ہے تاکہ وہ عفت اور پاک دامنی کی زندگی بسر کر سکیں اور ان کے درمیان ناجائز جنسی تعلقات قائم نہ ہوں۔ کیوں کہ ایسے تعلقات سے طرح طرح کی معاشرتی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ نکاح کی رسم میں دو اقدار کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

(1) عفت و پاک دامنی (2) ناجائز جنسی تعلقات کا انسداد

اسلامی قانون میں نکاح (شادی) کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ میں کی گئی ہے۔

> "شادی ایک سول معاہدہ ہے جس کے ذریعے مسلمان مرد اور عورت کے درمیان تعلقات زوجیت قائم ہوتے ہیں۔ اور اس تعلق کے بعد جو اولاد پیدا ہوتی ہے وہ جائز سمجھی جاتی ہے۔"

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام نے نکاح کو ایک سول معاہدے کی حیثیت دی ہے جو فریقین کی رضا مندی سے پایہ تکمیل کو پہنچ سکتا ہے اور اسی طرح زوجین کی مرضی سے تحلیل بھی ہو سکتا ہے اگر کچھ عرصے کے بعد تجربے سے یہ ثابت ہو جائے کہ شوہر اور بیوی میں نباہ ممکن نہیں تو اس سول معاہدے کو منسوخ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے برعکس عیسائیت نے نکاح اور ازدواج کو ناقابل فسخ قرار دیا ہے۔ بجز اس کے کہ شوہر یا بیوی میں سے کوئی زنا کا مرتکب ہو۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ اگر ازدواجی زندگی کسی فریق کے لئے ناقابل برداشت ہو جائے تب بھی اس کے لئے اس پھندے سے گلو خلاصی ممکن نہ تھی۔

پروفیسر الفریڈ ایم لی (Alfred M. Lee) شادی کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے کہ :

> "ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان رائج الوقت قوانین کے تحت علی

الاعلان رشتہ ازدواج میں بندھن کو شادی (بیاہ) کہا جاتا ہے۔

نکاح کے لوازمات : مذہب اسلام میں نکاح کے چار لوازمات ہیں۔

(1) **ایجاب** : مرد یا عورت کی طرف سے براہ راست یا بالواسطہ شادی کی تجویز پیش کی جائے۔

(2) **قبول** : شادی کی تجویز کو قبول کیا جائے۔

(3) **موجودگی گواہان** : دو عاقل بالغ مردوں یا ایک اور دو مسلمان عورتوں کی موجودگی میں ایجاب و قبول کی رسم ادا کی جائے۔

(4) **جلسہ عام** : ایجاب و قبول کی رسومات ایک عام جلسے میں منعقد کی جائیں۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ ہر عاقل و بالغ مسلمان خواہ وہ مرد ہو یا عورت اپنی مرضی و منشاء کے مطابق نکاح کا معاہدہ کر سکتا ہے۔ جب کہ نابالغ اور مخبوط الحواس افراد کی شادی ان کے جائز ولی کر سکتے ہیں۔ نابالغ بچوں کی شادی کا اختیار ان افراد کو ہوتا ہے (1) باپ (2) دادا (3) بھائی یا باپ کی طرف سے مرد رشتہ دار (4) اگر باپ کی طرف سے کوئی رشتہ دار موجود نہ ہو تو ماں' ماموں اور خالہ (5) اگر باپ اور ماں دونوں طرف سے کوئی رشتہ دار نہ ہو تب حاکم وقت کو بھی اختیار حاصل ہے۔

(1) **صحیح نکاح** (Valid) : اگر کوئی نکاح مندرجہ بالا نکاح کے لوازمات پورے کرتا ہے تو وہ صحیح نکاح ہے۔

(2) **فاسد نکاح** (Irregular) : فاسد نکاح وہ ہے جو غیر قانونی ہو یا وقتی طور پر ممنوع ہو جیسے

1- گواہوں کے بغیر شادی کر لینا۔

2- عدت کے دوران نکاح کر لینا۔

3- مسلمان کا پانچویں عورت کے ساتھ نکاح کر لینا۔

4- مذہبی امتناع کے باوجود شادی کر لینا۔

(3) **باطل نکاح** (Void) : باطل نکاح وہ ہے جو غیر قانونی ہو یا نکاح کے متعلق مطلق امتناعی حکم پایا جائے۔ ایک مسلمان مرد کے لئے مندرجہ ذیل شرائط میں آنے والی عورت سے نکاح نہیں ہو سکتا۔

(i) حرمت بربنائے حسب و نسب: سورۃ النسا (پارہ نمبر4' رکوع نمبر12) میں اس ضمن میں سات عورتوں کا ذکر آتا ہے۔ ماں' بیٹی' بہن' پھوپھی' خالہ' بھتیجی اور بھانجی۔

معاشرتی جائزوں سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ دنیا کے مختلف معاشروں میں مختلف اقسام کی شادیوں کا رواج ہے۔ امریکہ میں ایک وقت میں ایک مرد صرف ایک عورت سے شادی کر سکتا ہے۔ مسلم معاشروں میں ایک مرد کو چار شادیوں کی اجازت ہے۔ شمالی ہندوستان کے تودا (Toda) قبائل میں بھائیوں کا ایک گروہ ایک مشترکہ بیوی رکھتا ہے۔ یا بھائیوں کا گروہ بہنوں کا ایک گروہ سے شادی کر لیتا ہے۔ تعداد ازدواج کے علاوہ مختلف معاشروں میں انتخاب زوج کے لحاظ سے بھی شادی کی کئی قسمیں ہیں۔ یورپی معاشروں میں ایک مرد یا ایک عورت اپنی مرضی سے اپنے لئے زوج تلاش کر لیتی ہے۔ پاکستان میں عموماً زوج کی تلاش والدین یا سرپرست کرتے ہیں۔ بعض قبائل میں عورت خرید کر لی جاتی ہے جب کہ بعض گروہوں میں وٹہ سٹہ کی شادیوں کا رواج ہوتا ہے۔ آیئے ہم شادی کی چیدہ چیدہ مشہور اقسام کا جائزہ لیتے ہیں۔

یک زوجگی (Monogamy) : Mono سے مراد ایک ہے۔ چنانچہ اس قسم کی شادی میں ایک وقت میں ایک مرد ایک عورت سے شادی کرتا ہے۔ دنیا کے بیشتر معاشروں میں اسی قسم کی شادی کا رواج ہے۔ اس میں کوئی زوج بھی اس وقت تک دوسری شادی نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ اپنے ساتھی کو طلاق نہ دے دے یا اس کی موت واقع نہ ہو جائے۔

کثیر زوجگی (Polygamy) : اس میں بیک وقت ایک مرد ایک سے زائد عورتوں کے ساتھ شادیاں کر سکتا ہے اور ایک عورت بیک وقت ایک سے زائد مردوں کے ساتھ رشتہ زوجیت قائم کر سکتی ہے۔ چنانچہ کثیر ازدواجی کی تین صورتیں ہیں۔

(1) **کثیر زنی (Polygyng) :** جس میں ایک مرد بیک وقت ایک سے زائد عورتوں سے شادیاں کر سکتا ہے۔

(2) **کثیر شوہری (Polyandry) :** جس میں ایک عورت بیک وقت ایک سے زائد مردوں سے شادی کر سکتی ہے۔ شادی کی یہ قسم دنیا میں شاذو نادر کہیں رائج ہو۔ تاہم قدیم معاشروں میں جہاں مونث آبادی انتہائی کم تھی وہاں اس کا رواج پایا جاتا ہے۔

(3) **گروہی شادی (Group) :** جس میں مردوں کا ایک گروہ' عورتوں کے ایک گروہ سے شادی کر لیتا ہے۔ اگرچہ اس قسم کی شادی کی چند مثالیں ملتی ہیں لیکن کسی معاشرے میں وسیع پیمانے پر اس کا رواج نہیں ہے۔

اسلام نے چند مخصوص ضروریات و حالات کے تحت مسلمان مرد کو ایک سے زائد نکاح کرنے کی اجازت دی ہے۔ جن ضروریات کو واجبی تسلیم کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہیں۔ اولاً" پہلی بیوی سے اولاد نہ ہوئی ہو' اس کے لئے ایک خاص مدت مقرر کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ شادی کے دو تین سال بعد تک اولاد نہ ہو۔ ثانیاً" بیوی دائم المریض ہو یا کسی ایسے مرض میں

مبتلا ہو کہ اس کے ساتھ تعلقات زوجیت ناممکن ہو جائیں۔

ثالثاً" اگر بیوی جلد بوڑھی ہو جائے اور شوہر جوان رہے۔

اسلام نے ایک سے زائد شادیوں کی اجازت کو چند شرائط کے ساتھ مشروط کر دیا ہے۔ پہلی شرط یہ ہے کہ وہ معاشی لحاظ سے اتنا فارغ البال ہو کہ ایک سے زائد بیویوں کو نان و نفقہ فراہم کر سکے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ بیویوں کے درمیان عدل قائم رکھ سکے اور تیسری شرط یہ ہے کہ عورتوں کی سرپرستی اور خبر گیری مطلوب ہو اور چوتھی شرط یہ ہے کہ یہ تعداد چار سے زیادہ بیک وقت کسی صورت میں نہ بڑھنے پائے۔

تعداد ازدواج پر قرآن نے "عدل" کی بھاری شرط عائد کر دی ہے۔ چنانچہ اگر ضرورت بھی ہو مگر ایک شخص دو بیویوں میں عدل قائم نہیں رکھ سکتا تو پھر ایک شوہر اور ایک بیوی (یک زوجگی) کے اصول پر عمل کرے۔ اس سے دو نتائج اخذ ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ زوجگی کا اصول ہی نکاح میں اصل الاصول ہے۔ یہ ایک ایسا مستحکم اصول ہے کہ گو ضروریات بھی تعداد ازدواج کے لئے موجود ہوں مگر ایک شخص صرف اس بات پر قادر نہیں کہ وہ دو بیویوں میں عدل قائم رکھ سکے تو وہ ایک سے زائد نکاح نہ کرے۔ دوئم یہ کہ اگر ایک شخص عدل قائم رکھ سکتا ہے تو وہ ایک سے زائد نکاح کرے۔ عدل سے ایک طرف مراد ظاہری سلوک اور نان و نفقہ میں عدل ہے اور دوسری طرف اس سے مراد محبت میں مساوات ہے۔ یعنی محبت کے معاملے میں بالکل ایک طرف نہ جھک جاؤ۔ یہاں تک کہ غریب عورت بیوی کہلا کر پھر درمیان میں لٹکی ہوئی۔ چنانچہ یہ کہا گیا کہ تم عدل کر ہی نہیں سکتے اس میں پھر سمجھا دیا کہ تعداد ازدواج ایک بہت ہی مشکل کام ہے جس کو بغیر سخت ضرورت کے اختیار نہ کیا جائے۔

قرآن نے خاص حالات کے تحت اور خاص شرائط کے ساتھ تعداد ازدواج کی اجازت دی تھی۔ چونکہ وہ حالات ایسے تھے (جنگ کے بعد بیواؤں اور یتیموں کی خبر گیری) جو ہر زمانے میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہر معاشرے میں ایسے افراد کی ایک خاصی تعداد موجود رہتی ہے جن کو کسی نہ کسی وجہ سے دوسری شادی کرنی پڑتی ہے۔ اس لئے اگر تعداد ازدواج کو بالکل روک دیا جائے تو اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہ ہو گا کہ لوگ بدکاری میں مبتلا ہو جائیں۔

جدید دور کے بہت سے مفکرین اس بات کے حامی ہیں کہ متعدد وجوہ کی بنا پر تعداد ازدواج کو قانوناً" ناجائز قرار دینا چاہئے۔ ڈاکٹر کوپ کا کہنا ہے کہ "بعض صورتوں میں تعداد ازدواج کو جائز قرار دینے سے عورتوں اور مردوں کی مشکلات دور ہو جائیں گی۔ مثلاً" اگر مرد یا عورت دائم المریض ہو تو تعداد ازدواج کی اجازت دونوں کے لئے فائدہ مند ثابت ہو گی۔ اس کے علاوہ اگر شوہر یا بیوی لا ولد ہوں تو بھی تعداد ازدواج ان کے مسائل کو حل کرنے میں معاون ہو گا۔"

ڈاکٹر ہنار من ہیر کی رائے یہ ہے کہ اگر تعداد ازدواج کو قانوناً" جائز قرار دیا جائے تو اس سے انسانوں کی ایک بڑی اکثریت کو فائدہ پہنچے گا۔" لی بان (Lebon) کا کہنا ہے کہ تعداد ازدواج

سے بہت سی معاشرتی خرابیاں رفع کی جا سکتی ہیں۔ جیسے پیشہ ورانہ عصمت فروشی، اسقاط حمل وغیرہ۔

آبادیات کے جائزوں کے مطابق اگر شادی کی عمر بیس سال سے پچاس سال تک مقرر کی جائے تو عورتوں اور مردوں کی آبادی کے لحاظ (یعنی صنفی ترکیب آبادی) سے چار فیصد عورتوں کو تجرد کی زندگی گزارنی پڑتی ہے۔ تعداد ازدواج کے علاوہ ایسی عورتوں کو باعزت معاشرتی زندگی میں جذب کرنے کا اور کوئی طریقہ نہیں۔

پاکستان میں تعداد ازدواج کی صورت حال : پاکستان میں آبادی کا جنسی تناسب 113 یعنی 100 عورتوں کے مقابلے میں 113 مرد ہیں۔ چنانچہ جنسی تناسب اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ کثیر زنی پائی جائے۔ لیکن اسلام کی رو سے خاص حالات میں ایک سے زائد شادیوں کی اجازت اور معاشرتی معمولات و رسومات کی وجہ سے ہمارے یہاں کثیر زنی کی مثالیں ملتی ہیں۔ کثیر زنی کا رواج مندرجہ ذیل اقسام کے لوگوں میں پایا جاتا ہے۔

1۔ دیہی علاقوں کے ایسے لوگ جن کا پیشہ کاشت کاری ہے۔ وہاں کثیر زنی رائج ہے۔ ایسے معاشروں میں جہاں زراعت میں قدیم طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ وہاں مشترکہ اور کثیر التعداد (خاندانوں کا رواج ہوتا ہے۔ چنانچہ گروہ کی تعداد جتنی زیادہ ہو گی وہ عمدہ طریقوں سے کاشت کاری کے فرائض پورے کر سکے گا۔ ہمارے ملک کی دیہی عورتیں کھیتی باڑی کے سلسلے میں مردوں کے شانہ بشانہ کام کرتی ہیں۔ چنانچہ مردوں کو ان کے نان و نفقہ کا زیادہ بوجھ برداشت نہیں کرنا پڑتا۔ اس لئے ایک مرد بیک وقت آسانی کے ساتھ ایک سے زائد عورتوں سے شادیاں کر لیتا ہے۔

2۔ ہمارے معاشرے کے دیہی علاقوں میں داخلی شادیوں کا رواج ہے۔ بعض لوگ اپنی لڑکیوں کی شادیاں خاندان، برادری، قوم یا رشتہ دار گروہ سے باہر کرنے کے لئے بالکل آمادہ نہیں ہوتے۔ چنانچہ ایسے گروہوں میں ایک مرد بیک وقت ایک سے زائد شادیاں رچا لیتا ہے۔

3۔ ہمارے معاشرے کے بعض طبقات میں وٹے سٹے (Give And Take) کی شادیوں کا رواج ہے۔ اس لئے ان طبقات میں کثیر زنی کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں۔

4۔ مشترکہ خاندانوں میں لوگوں کو نان و نفقہ کی فراہمی اور بچوں کی تربیت کے سلسلے میں زیادہ مشکلات کا سامنا نہیں ہوتا۔ اس لئے ایسے خاندانوں میں کثیر زنی پائی جاتی ہے۔

انتخاب زوج کے اعتبار سے شادی کی قسمیں : ہر معاشرے کے معمولات، فرد کے لئے انتخاب زوج کی حدود مقرر کرتے ہیں اور فرد اس بات پر مجبور ہوتا ہے کہ مقررہ معمولات کے مطابق عمل کرے۔ اس معیار کے پیش نظر ہم یہاں شادی کی چند عمومی قسمیں

بیان کرتے ہیں۔

داخلی شادی (Endogamy) : فرد اپنے گروہ' سماجی طبقے' برادری' مذہبی فرقے' قوم (Cast) اور نسلی گروہ میں شادی کرتا ہے۔ پاکستانی معاشرہ اس قسم کی شادیوں کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ اس کی ایک وجہ صلہ رحمی ہے۔ چنانچہ ہمارے ہاں چچا زاد' ماموں زاد' خالہ زاد اور پھوپھی زاد بہن بھائی کے درمیان شادی کی اجازت ہے۔ اس کی دوسری وجہ زمیندار طبقے میں زمین کو ایک ہی خاندان میں محدود رکھنا ہے۔ اور اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ داخلی شادی کی وجہ سے میاں بیوی کے درمیان مطابقت اور ہم آہنگی آسانی سے پیدا ہو جاتی ہے۔

خارجی شادی (Exo-gamy) : فرد کو بیرونی گروہ' سماجی طبقے' ذات پات یا برادری میں سے شادی کی اجازت ہوتی ہے۔ امریکی معاشرہ قریبی خونی رشتہ داروں سے شادی کی اجازت نہیں دیتا ہے۔ اس لئے وہاں بیرونی گروہ میں انتخاب زوج کا عام رواج ہے۔ ہمارے ملک کے تعلیم یافتہ طبقے میں بھی اسی قسم کی شادیاں عام پائی جاتی ہیں۔

پاکستان میں (سالی) بیوی کی بہن' اور دیور (خاوند کا بھائی) کی شادیوں کا رواج بھی عام ہے۔ پہلی صورت میں بیوی کی موت کے بعد خاوند اس کی ہمشیرہ سے شادی کر لیتا ہے۔ یا بیوی کو طلاق دے کر اس کی بہن سے شادی رچا لیتا ہے۔ اسے (Sororate Marriage) کہا جاتا ہے۔ دوسری صورت میں بیوی اپنے خاوند کی موت کے بعد یا اس سے طلاق لے کر دیور سے شادی کر لیتی ہے۔ اسے (Levirate Marriage) کہا جاتا ہے۔

3۔ سلسلہ نسب کے اصول

سلسلہ نسب (Lines Of Descent) کی تین بڑی اقسام ہیں۔

پدر نسبی (Patrilineal) : نسب کا یہ سلسلہ فرد کو باپ کے رشتے دار گروہ سے وابستہ کرتا ہے۔ بچے کے لئے تشخص کا دارومدار باپ کے رشتے داروں' ذات پات اور سماجی طبقے پر ہوتا ہے۔ اس کا شجرہ نسب' باپ کے رشتے سے چلتا ہے۔ یعنی اختر بن امام بخش میں بعداللہ وغیرہ۔ عموماً" بچے کے نام کے ساتھ کے خاندان (ذات اور طبقے) کا سابقہ جوڑا جاتا ہے۔ جیسے ملک نعمان حمید میں نعمان کے نام کے ساتھ باپ کا نام (حمید) اور باپ کی ذات (ملک) کا حوالہ ملتا ہے۔ اس قسم کے خاندانوں میں باپ کی جائیداد کے وارث اس کے بچے (لڑکے اور لڑکیاں) ہوتے ہیں۔ ہندوستان میں پدر نسبی خاندان پائے جاتے ہیں۔

مادر نسبی (Matrilined) : اس سلسلہ نسب میں Matri کے معنی ماں کے ہیں۔ چنانچہ اس میں سلسلہ نسب ماں اور اس کے رشتہ دار گروہ کی طرف سے چلتا ہے۔ اس میں شجرہ نسب ماں کے رشتے سے چلتا ہے اور بچے کی شناخت ماں کے نام یا اس کے قومی گروہ کے حوالے

سے کی جاتی ہے۔ جیسے نعمان بنت فرمت' زرونی قبائل میں سلسلہ نسب و توارث ماں سے چلتا ہے۔ چنانچہ متبرک مذہبی اشیاء ماں کی ملکیت ہوتی ہیں۔ اس کے مرنے کے بعد وہ اشیاء بچوں کو مل جاتی ہیں۔

دو نسبی (Bilineal) : اس سلسلہ نسب میں بچہ اپنے باپ اور ماں دونوں کے رشتہ دار گروہ سے وابستہ ہوتا ہے۔ وراثت دونوں کے ذریعے بچوں کو منتقل ہوتی ہے۔ بچے کے منصب کا تعین دونوں نسبتوں سے ہوتا ہے۔ پاکستانی معاشرے میں دو نسبی سلسلہ نسب پایا جاتا ہے۔

سلسلہ نسب کے اصول و قواعد' پیدائش کے ساتھ بچے کی نسبت کسی ایک گروہ کے ساتھ قائم کرتے ہیں اور پھر اسی کو بچے کی پرورش اور تربیت کا ذمہ دار ٹھہراتا ہے۔ سلسلہ نسب کی وجہ سے' نظام رشتہ داری میں بچے کے مقام کا تعین ہوتا ہے اور والدین کی جائیداد میں اس کے حصے کا فیصلہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ہمارے معاشرے میں باپ کی وفات کے بعد بڑے لڑکے کو ولی مقرر کیا جاتا ہے اور اسے پگڑی باندھی جاتی ہے۔ سلسلہ نسب مندرجہ ذیل وظائف سرانجام دیتا ہے۔

1- رشتہ دار گروہ کو تعلقات کا مجموعہ اور مناصب کا سیٹ فراہم کرتا ہے۔ جس سے ان کے باہمی حقوق و فرائض مقرر ہوتے ہیں۔

2- اس کے ذریعے مذہبی' سیاسی' معاشرتی اور ارثی اقدار ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہوتی ہیں۔

3- جائیداد اور وراثت کے حقوق کا تعین ہوتا ہے۔

4- نئی نسل (بچوں) کے لئے شادی بیاہ کے تابو (Taboo) مقرر ہوتے ہیں۔

4- اقامت گاہ کے اصول : اقامت کے اصول (Rules Of Residence)

نئے شادی شدہ جوڑے کی رہائش کا فیصلہ کرتے ہیں۔ شادی کے بعد میاں اور بیوی کو ایک ساتھ رہنا ہوتا ہے۔ چنانچہ ازدواج میں سے کم از کم ایک کو اپنے والدین کا گھر چھوڑنا پڑتا ہے۔ اقامت کے لحاظ سے خاندان کی تین صورتیں پائی جاتی ہیں۔

(1) پدر مقیمی (Patri–Local) : دنیا کے اکثر معاشروں میں یہ رواج ہے کہ شادی کے بعد بیوی اپنے خاوند کے والدین کے ہاں منتقل ہو جاتی ہے اور نیا شادی شدہ جوڑا انہی کے ساتھ رہنے لگتا ہے۔ ہمارا معاشرہ پدر مقیمی ہے۔

(2) مادر مقیمی (Matri–Local) : اگر شادی کے بعد خاوند اپنی بیوی کے والدین کے ہاں منتقل ہو جائے تو اسے مادر مقیمی کہا جاتا ہے۔ ہوپی (Hopi) قبائل میں اسی قسم کے دستور کا رواج ہے۔

(3) نئی اقامت (Neolocal) : اگر نیا شادی شدہ جوڑا الگ گھر بسا لے تو اسے نیا

اقامتی خاندان کہا جاتا ہے۔ امریکی معاشرے میں اکثر جوڑے اپنی رہائش کے لئے نئی اقامت کا انتظام کرتے ہیں۔

پاکستانی معاشرے میں زیادہ تر لوگ مشترکہ خاندانوں میں زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس لئے نئے خاندان پدر مقیمی ہوتے ہیں۔ مشترکہ رہائش کی وجہ سے رشتہ دار گروہ کے ارکان میں گہرا میل جول اور ابتدائی تعلقات پائے جاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے اہل خاندان میں ہمدردی' انس و محبت' خلوص اور احساس' اپنایت' نسبتاً" زیادہ پائے جاتے ہیں۔ ایسے ماحول میں گروہ کے نئے ارکان کے لئے مطابقت آسان ہوتی ہے۔ چنانچہ بچے با آسانی گروہی معمولات و اقدار سیکھ لیتے ہیں۔

اقامت گاہ' معاشی حالات اور معاشرتی معمولات میں باہم دیگر ربط پایا جاتا ہے۔ اگر معاشی حالات بہتر ہوں تو نئے شادی شدہ جوڑے الگ گھر بسا لیتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ ایک ساتھ رہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ صنعتی معاشروں میں پیشہ ورانہ سرگرمیاں اکثر اوقات اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ نئے شادی شدہ جوڑے والدین سے الگ زندگی بسر کریں۔ ہمارے معاشرے میں پدر مقیمی خاندان کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

1- لوگوں کے معاشی حالات اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ نیا خاندان الگ رہائش پذیر ہو سکے۔

2- معاشرتی معمولات نئے جوڑے کو والدین کے ساتھ رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اگر خاوند اپنے والدین سے الگ رہنے کی خواہش کرے تو اسے برا اور بے ادب سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ مذہب اسلام بیوی کو الگ گھر فراہم کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔

3- زرعی معیشت اس بات کی متقاضی ہے کہ لوگ مشترکہ اور پدر مقیمی خاندانوں میں رہیں۔

5- طاقت اور اختیار کی تقسیم : خاندان میں طاقت اور اختیار کی تقسیم سے مراد یہ ہے کہ خانگی معاملات میں مرکزی اہمیت کسے حاصل ہے؟ شادی بیاہ کے بارے میں فیصلے کون کرتا ہے؟ رشتے دار گروہ میں لین دین کے معاملات کون طے کرتا ہے؟ طاقت اور اختیار کی تقسیم کے لحاظ سے عموماً" خاندان کی تین صورتیں پائی جاتی ہیں۔

(1) پدر سری : ایک ایسا خاندان جس میں طاقت و اختیار بوڑھے مرد کے ہاتھ میں ہو۔ پدر سری خاندان کہلاتا ہے۔ عموماً" مشترکہ خاندان میں دادا یا چچا صاحب اختیار ہوتا ہے۔ جب کہ سادہ خاندان میں باپ کو اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ انسانی معاشرے میں صدیوں تک اسی قسم کے خاندان کا غلبہ رہا۔ لیکن صنعت کاری' بلدیت اور جمہوریت کے ساتھ اس رجحان میں کمی واقع ہونے لگی۔ ہمارے معاشرے میں زیادہ تر خاندان اسی نوعیت کے پائے جاتے ہیں۔

پدر سری خاندان کو سخت گیر خاندان بھی کہا جاتا ہے کیوں کہ اس میں باپ (یا دادا یا خاندان

کا بزرگ مرد) خانگی معاملات میں سیاہ و سفید کا مالک ہوتا ہے۔ بچوں کی شادی بیاہ کے سلسلے میں ان کی مرضی و منشاء کے خلاف فیصلے صادر کرتا ہے۔ رشتہ دار گروہ کے ارکان کے ساتھ تعلقات کی ہیئت کا فیصلہ اپنی مرضی کے مطابق کرتا ہے اور بیوی بچوں کو حدود و قیود کی پابندی اپنی منشاء سے کراتا ہے۔ اس کے فیصلوں کو چیلنج کرنا' گستاخی' بے ادبی اور بغاوت معمول کیا جاتا ہے اور بعض اوقات کسی بچے کو سزا کے طور پر وراثت سے عاق کر دیا جاتا ہے۔ بیوی کو ساری عمر اپنے والدین کے گھر ایڑیاں رگڑ رگڑ کر زندگی گزارنی پڑتی ہے۔ تاہم اس قسم کے خاندان میں معاشرتی کنٹرول موثر ہوتا ہے۔

(2) **مادر سری** : اگر خاندان میں طاقت و اختیار کی مالک بڑی بوڑھی عورت ہو تو وہ مادر سری کہلاتا ہے۔

(3) **جمہوری خاندان** : اگر خاندان میں طاقت و اختیار کا استعمال میاں اور بیوی یکساں طور پر کرتے ہیں تو ایسے خاندان کو جمہوری خاندان کہا جاتا ہے۔ اس میں اہم فیصلے باہمی صلاح مشورے سے طے پاتے ہیں۔ میاں اور بیوی کے علاوہ بچوں کو بھی تقریباً" مساوی اہمیت دی جاتی ہے۔ چنانچہ شادی بیاہ کے معاملات میں بچوں کی مرضی و منشاء کو اہمیت دی جاتی ہے۔

جمہوری خاندان' صنعتی دور کی پیداوار ہیں۔ صنعت و حرفت کی ترقی کے ساتھ معاشرے کے پیشہ ورانہ ڈھانچے میں تبدیلی آئی۔ جس سے مشترکہ خاندان کی جگہ سادہ خاندان نے رواج پایا۔ خوانگی کے تناسب میں اضافہ ہوا۔ ذرائع ابلاغ اور حمل و نقل میں تیز رفتاری آئی۔ سیاسی اور معاشرتی شعور بڑھا۔ آزادی نسواں کی تحریکیں چلیں۔ عورت کو ووٹ کا حق حاصل ہوا۔ لوگوں کو آزادی رائے کا حق ملا۔ ان تمام عوامل نے جمہوری خاندان کے قیام کے لئے حالات ساز گار بنائے۔

اسلام کا عائلی و خاندانی نظام

اسلام کا عائلی و خاندانی نظام بھی چھوٹے پیمانے پر اس کے عام نظام زندگی کا ایک مظاہرہ و نمونہ ہے یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کا عائلی و خاندانی نظام ہی ایک بڑی شکل میں اسلامی معاشرہ کہلاتا ہے۔ درحقیقت دنیا میں جتنے بھی انسانی معاشرے پائے جاتے ہیں وہ ان کے خاندانی و عائلی نظام (Family System) ہی کی بنیادوں پر تعمیر ہوئے ہیں اور اس طرح ان کی حیثیت بنیادی اینٹوں کی ہے۔ جن پر انسانی تمدن و معاشرے کی عظیم الشان عمارتیں تعمیر ہوتی ہیں۔ اسی اہمیت کے پیش نظر اسلام نے خاندانی نظام کی سلامتی و استحکام پر بہت زور دیا ہے اور اس کو کمزور کرنے والی باتوں کا سدباب کیا ہے۔

اسلام کے پیش نظر انسانیت کی عالمگیر وحدت و اخوت ہے اس لئے اس نے عائلہ و خاندان کے چھوٹے دائرے میں بھی ایسی وسعت اور ایسے امکانات قائم رکھے ہیں جو اس عالمگیر وحدت کے منافی نہ ہوں بلکہ اس کے معاون ہوں وہ ایک پیغام محبت ہے جو بندے کو خدا سے جوڑتا' پھر بندوں کو باہمی رشتوں میں باندھتا اور پھر خاندانوں اور افراد کو ایک بڑے کنبے اور خاندان کا فرد بنا دیتا ہے۔ جسے اسلامی معاشرہ کہتے ہیں۔ جس کے بارے میں رسول اللہ کا ارشاد ہے کہ :

"مسلمانوں کی باہمی محبت و رحمت کی مثال جسم کی ہے جس کا کوئی عضو بیمار ہوتا ہے تو سارا جسم اس کے لئے بے خوابی اور بخار میں مبتلا ہو جاتا ہے۔"

اسلام کے خاندانی نظام کے بعض مصالح

(1) صلہ رحمی : اسلام اپنے نظام حیات کی طرح اپنے خاندانی نظام کی بنیاد بھی خدا ترسی و انسان دوستی پر رکھتا ہے اور خونی رشتے اور نسلی و نسبی تعلق کو مقدس و لائق احترام قرار دینے کے ساتھ اس کا حد درجہ خیال رکھنے کی تاکید کرتا ہے۔ صلہ رحمی پر زور دیتا ہے اور قطع رحم سے روکتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

"تم میں سے جو چاہتا ہے کہ اس کی عمر میں اضافہ ہو اور اس کو رزق میں برکت ہو تو اسے صلہ رحمی کرنی چاہئے۔"

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"رحم عرش سے معلق ہے اور کہتا ہے کہ جو مجھے جوڑے گا اسے خدا جوڑے گا۔ اور جو مجھے کاٹے گا خدا اسے کاٹے گا۔"

سلمان بن عامرؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"مسکین پر صدقہ صرف صدقہ ہے اور کسی رشتے دار پر دہرا ثواب رکھتا ہے ایک صدقے کا دوسرے صلہ رحمی کا۔

(نسائی)

حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرمؐ نے فرمایا :

"رحم خدا کا بنایا ہوا رشتہ ہے تو جو اسے قائم رکھتا ہے خدا بھی اسے قائم رکھتا ہے اور جو اسے ختم کرتا ہے خدا بھی اسے ختم کرتا ہے۔"

صلہ رحمی اور اقربا پروری کے سلسلے میں قرآن میں جو تاکیدیں آئی ہیں ان سے اندازہ ہوتا

ہے کہ حقوق اللہ کے بعد حقوق العباد میں اسے اولین اہمیت حاصل ہے۔ اسی لئے اکثر دونوں کا ذکر ایک ساتھ فرمایا گیا ہے جیسے ارشاد ہوا:

"اور ڈرتے رہو اللہ سے جس کا واسطہ دیتے ہو آپس میں اور خبردار ہو قانون سے۔

(النساء: 1)

اس آیت کی تفسیر میں امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں: "مفسرین سلف کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ تسالون بہ کا مطلب ــــ یہ کہنا ہے کہ جس کے ذریعہ سے آپسی معاہدے کرتے ہو' اس کے بعد ارحام کا ذکر کیا جس کی حکمت یہ ہے کہ معاہدے اور رشتہ داریاں ہی انسانی تعلقات کی بنیاد ہیں۔ کیونکہ یہ تعلقات یا تو خدا ساز ہوں گے یا انسان کے اختیار کردہ ہوں گے۔ پہلی قسم ارحام سے متعلق ہے اور دوسری معاہدوں کے ذریعے وجود میں آتی ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان دونوں قسموں کو متعدد مواقع پر ایک ساتھ ذکر کیا ہے جیسے فرمایا گیا:

"کافر کسی مومن کے سلسلے میں نہ رشتے کا خیال کرتے ہیں نہ عہد کا۔"

(التوبہ: 10)

اسی طرح والدین کے حقوق کا ذکر حقوق اللہ کے ساتھ کیا گیا ہے:

"یہ کہ شکر ادا کرو میرا اور اپنے والدین کا اور عبادت کرو اللہ کی اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بناؤ اور والدین سے حسن سلوک کرو"۔

(النساء: 36)

اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے والدین سے بیزاری و بے تعلقی کو خدا سے بے تعلق جیسی چیز قرار دے کر اسے کفر کہا ہے۔ چنانچہ حدیث صحیح میں ہے کہ:

"جس نے اپنا نسب جانتے ہوئے بھی اپنے باپ کے سوا کسی شخص سے منسوب کیا تو اس نے کفر کیا۔"

اسلام میں صلہ رحمی کی روایت ایسی دوررس اور شریفانہ روایت ہے جو انسان دوستی اور عالمگیر اخوت و محبت کی راہ ہموار کر دیتی اور افراد کو خود غرضی اور مفاد پرستی سے ہٹا کر ایثار و ہمدردی کے راستے پر ڈال دیتی ہے اور اس طرح معاشرے کی بکھری ہوئی اکائیوں کو ایک مضبوط و مربوط خاندانی نظام کے رشتہ وحدت و محبت میں پرو دیتی ہے۔

اسلام نے خاندان کی سطح پر وحدت و محبت کا جو پروگرام بتایا ہے اس کی وسعت و جامعیت کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس نے نسبی و صلبی تعلق رکھنے والے رشتہ داروں کے احترام کے پیش نظر ان سے نکاح کو ممنوع قرار دے دیا اور اس فہرست میں مصاہرت (ازدواجی تعلق) اور رضاعت کو بھی شامل کر لیا۔

والدین کے ساتھ حسن سلوک کے بارے میں تو کتاب و سنت کی واضح تعلیمات موجود ہیں جن کے متعلق گذشتہ ایک باب میں لکھا جا چکا ہے اس سے آگے بڑھ کر حدیث شریف میں والد کے دوستوں کے ساتھ حسن سلوک کو بہترین کار خیر بتایا گیا ہے جس میں ماں کی سہیلیاں بھی شامل ہو جائیں گی۔ چنانچہ فرمایا گیا:

"بہترین نیکی کسی آدمی کا اپنے باپ کے مرنے کے بعد اس کے دوستوں کے ساتھ نیکی و حسن سلوک ہے۔"

(مسلم)

چچا کو باپ کے برابر بتایا گیا (عم الرجل ضوابیہ) خالہ کو ماں کی قائم مقام ٹھہرایا گیا۔ بہنوں، بیٹیوں کے ساتھ بھی حسن سلوک کی خاص تاکید کی گئی اور اس پر آخری درجے کے انعامات کا اعلان کیا گیا اور اس کے ساتھ ہی ان کو لڑکوں کا ہم مرتبہ بنا کر ان کے ساتھ تفریق و امتیاز سے روکا گیا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"جوان لڑکیوں کے بارے میں کچھ بھی آزمایا گیا اور اس نے ان کے ساتھ حسن سلوک کیا تو وہ اس کے لئے آگ کے عذاب سے پردہ بن جائیں گے۔"

اور حضرت انسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

"جس نے دو لڑکیوں کی پرورش ان کے بالغ ہونے تک کی تو قیامت کے دن وہ میں اس طرح ایک ساتھ ہوں گے (اس موقع پر آپؐ نے انگلیاں ملا کر دکھائیں) اور ترمذی کی روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ میں اور وہ جنت میں اس طرح داخل ہوں گے اور آپؐ نے اپنی دو انگلیوں کی طرف اشارہ کیا۔

حضرت ابو سعیدؓ کی روایت میں ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:

"جس نے تین بیٹیوں یا تین بہنوں یا دو بہنوں یا دو بیٹیوں کی پرورش کی اور انہیں ادب و سلیقہ سکھایا اور ان سے اچھا برتاؤ کیا اور ان کی شادی کر دی تو اس کے لئے جنت ہے۔

(ابو داؤد و ترمذی)

اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آنحضرتؐ نے فرمایا:

"جس کے کوئی لڑکی ہو اور وہ اسے دفن نہ کرے اور نہ اس کی توہین کرے اور نہ اپنے لڑکے کو اس پر ترجیح دے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت میں

داخل کرے گا۔

(ترمذی)

2- **کفالت اور خبر گیری** : ایک مسلم خاندان اور نظام معاشرت کی دوسری امتیازی خصوصیت اس کا جذبہ خلوص و ایثار اور احساس ذمہ داری اور اپنے ماتحتوں کی معاشی کفالت و خبر گیری ہے۔ یہ مسلم معاشرے کی ایسی خصوصیت ہے جس میں دنیا کا کوئی معاشرہ اس کا شریک نہیں۔ اس طرح اسلام نے ایک مثالی معاشرہ قائم کرنے کے پائیدار اصول مقرر کر دیئے ہیں۔ جن کے ذریعے خاندان اور معاشرہ کے تقریباً" تمام کمزور و مستحق افراد کے معاشی تحفظ و کفالت بلکہ مکمل تربیت و پرورش اور نگہداشت و پرداخت کی ضمانت دے دی گئی اور کسی فرد کو لاوارث' محروم اور بے یارومددگار نہیں چھوڑا گیا اور عورتوں' بچوں' یتیموں اور تمام کمزور افراد کی اجتماعی و ہمہ جہتی خبر گیری اور ان کی دینی و دنیوی خیر و صلاح کی ذمہ داری مردوں کے سپرد کر کے ان کا بوجھ ہلکا کر دیا گیا۔ یہ معاشرے کے کمزور افراد کے ساتھ اسلام کا ایک شریفانہ و عادلانہ اور ناقابل فراموش احسان ہے۔ جسے عصر حاضر کے آخرت فراموش نظریات میں طبقاتی امتیاز اور صنفی عدم مساوات قرار دیا جا رہا ہے۔

3- **اسلامی نظام میں عفت و عصمت کی اہمیت** : اسلامی نظام حیات میں عفت و عصمت کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ اسلام نے عفت ہی کے لئے پردے کا حکم دیا اور مرد و زن کے آزادانہ میل جول کو منع کیا اور دونوں کے دائرہ کار کو الگ رکھا اور اجتماعی ذمہ داریوں سے بڑی حد تک عورتوں کو سبکدوش کر دیا۔ اس نے عفت و پاکیزگی ہی کے خیال سے نکاح کو ایک مقدس و محترم فریضہ قرار دیا اور نکاح کے نتیجے میں محرم رشتہ داروں کا ایک پورا سلسلہ قائم کیا اور نکاح میں رخنہ ڈالنے والی تمام چیزوں کی مذمت کی۔ چنانچہ طلاق کو حلال چیزوں میں اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند چیز بتایا گیا۔ نکاح کے علاوہ ہر طرح کے صنفی تعلقات کی سختی سے ممانعت کی گئی اور اس پر آخری درجے کی سزا رکھی گئی اور اسے سب سے بڑا گناہ بتایا گیا۔

عفت ہی کے خیال سے عفت نظر اور عصمت خیال کا حکم ہوا اور بدنگاہی و بدخیالی کی مذمت کی گئی۔ اسلام نے اپنے نظام عفت و عصمت کو برقرار رکھنے کے لئے قرابت (پیدائشی رشتہ داری) یا رضاعت (دودھ پینے کی وجہ سے رشتہ داری) اور مصاہرت (نکاح کے ذریعے حاصل ہونے والی رشتہ داری) کے احترام اور رشتہ و نسب کی پاکیزگی کے خیال سے ان تینوں ذریعوں سے حاصل ہونے والی رشتہ داریوں میں حرمت نکاح کا حکم دیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے یہاں مقدمات نکاح و وطی سے بھی حرمت مصاہرت حاصل ہو جاتی ہے اور اس کے مرتکب پر متعلقہ عورت کے اصول و فروع حرام ہو جاتے ہیں۔

عفت ہی کے خیال سے نسب کی پاکیزگی پر خاص زور دیا گیا ہے اور اس کی اہمیت بتائی گئی

ہے۔ بقول ڈاکٹر علی عبدالواحد وافی "اسلام نے اسی وجہ سے اگلے قوانین کی ان پانچ صورتوں کو باطل قرار دیا۔

1- تبنیت (گود لینا)۔
2- بچے کے صحیح النسب ہونے کے لئے باپ کا اعتراف و اقرار۔
3- کسی اجنبی شخص کو خاندان و قبیلے کا فرد بنا لینا۔
4- یا کسی اہل خاندان کو خاندان سے باہر کر دینا۔
5- نکاح کے بعد عورت کے خاندانی نسب کا خاتمہ۔

حضرت زینبؓ سے آنحضورؐ کے نکاح پر جب مشرکین نے واویلا مچایا تو قرآن میں تبنیت کے طریقے کو باطل قرار دیتے ہوئے کہا گیا:

> "اور اللہ نے نہیں بنایا تمہارے منہ بولے بیٹوں کو تمہارے بیٹے' یہ تو صرف تمہاری زبانی باتیں ہیں۔ اور اللہ حق کہتا ہے اور وہی راستہ دکھاتا ہے تم انہیں ان کے آباء کے نام ہی سے پکارو۔ اللہ کے نزدیک یہی طریقہ ٹھیک ہے اور اگر تم ان کے آباء و اجداد کو نہیں جانتے تو (یہ سمجھو) کہ وہ تمہارے دینی بھائی اور دوست ہیں۔"

(الاحزاب : 4, 5)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

> "جس نے جان بوجھ کر اپنے کو کسی غیر کا بیٹا کہا تو اس پر جنت حرام ہے۔"

دوسری حدیث میں فرمایا گیا:

> "کوئی ایسا نہیں جو اپنے کو اپنے باپ کے علاوہ غیر کی طرف منسوب کرے اور کافر نہ ہو جائے۔"

عفت ہی کے پیش نظر زنا کی تہمت لگانے پر اسی کوڑوں کی سزا (حد قذف) رکھی گئی تاکہ بد چلنی اور بد اخلاقی کے تمام طریقوں کا سدباب کیا جا سکے۔

رشتے داروں کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم : اسلام ایک ایسا فلاحی معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے جس کا ہر فرد دوسرے فرد کی اصلاح و فلاح میں سرگرم ہو اور اس کی ہمدردیاں نہ صرف اپنے خاندان تک محدود ہوں بلکہ خاندان کے باہر تک پھیلی ہوئی ہوں۔ خاندان اور غیر خاندان کی بیواؤں اور مساکین کی خبر گیری کرنے والے کو مجاہد اور عابد شب زندہ دار اور روزہ دار جیسا بتایا گیا۔

خاندان کے افراد کے ساتھ حسن سلوک کی جو تعلیم کتاب و سنت میں دی گئی ہے اگر اس پر

مسلم معاشرہ پورے طور پر عمل پیرا ہو تو وہ ساری دنیا کے لئے ایک مثالی و معیاری نمونہ بن سکتا ہے۔

قرآن مجید میں ذوی القربٰی (رشتہ داروں) کے ساتھ خصوصی حسن سلوک کی بڑی تاکید آئی ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا:

"اور والدین اور رشتہ داروں کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔"

دوسری جگہ فرمایا گیا:

"پھر قرابت دار کو اس کا حق دیا کرو۔"

(الروم : 38)

آیت "وبالوالدین احسانا" کے پیش نظر امام مالکؒ کے یہاں آدمی پر صرف والدین کا نفقہ واجب ہے مگر امام شافعیؒ تمام اصول و فروع کا نفقہ واجب قرار دیتے ہیں۔ آیت "فات ذا القربٰی حقہ" کے بموجب احناف کے یہاں محرم رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے۔ آیت "وعلی الوارث مثل ذلک (البقرہ : 223) کو دیکھتے ہوئے امام احمد بن حنبلؒ کی رائے میں تمام محتاج اقربا کا خرچ ان کے مالدار اقرباء پر واجب ہے۔ جو ان کے وارث ہوتے ہیں۔

قرآن شریف میں والدین کے ساتھ ذوی القربٰی (رشتہ داروں) کے ساتھ بھی حسن سلوک اور جگہ جگہ ان کی کفالت اور مالی مدد کا حکم دیا گیا ہے۔ مومن کی یہ صفت بتائی گئی ہے:

"اور اس نے مال کی محبت کے باوجود اسے قرابت داروں' یتیموں اور مسکینوں کو دیا۔ اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے انصاف' نکوکاری اور قرابت مندوں کو دینے کا۔"

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا گیا۔ جس سے رشتے داروں کی باہمی محبت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

"آپ کہئے کہ میں اس کار نبوت پر تم سے کوئی اجر نہیں مانگتا سوا رشتہ داری کی محبت کے۔"

(الشوریٰ : 23)

حضرت سعد بن وقاصؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"تم جو کچھ بھی راہ خدا میں خرچ کرو گے اس کا ثواب دیئے جاؤ گے حتیٰ کہ اس چیز کا بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں ڈالو۔"

اور حضرت ابن مسعود بدریؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

"اگر کسی نے اپنے گھر والوں پر ثواب کی نیت سے خرچ کیا تو وہ خرچ اس کے حق میں صدقہ ہو گا۔"

(شیخین، ترمذی و نسائی)

حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

"اوپر والا ہاتھ (دینے والا ہاتھ) نچلے ہاتھ (لینے والے) سے بہتر ہے اور تم خرچ شروع کرو اپنے اہل و عیال سے جیسے تمہاری ماں، باپ، بہن، بھائی اور تمہارے دوسرے درجہ بدرجہ رشتہ دار۔"

(طبرانی)

اور حضرت جابرؓ کی روایت میں رسول خداؐ نے فرمایا:

"جو کچھ انسان اپنے پر اور اپنے بچے اور گھر والوں اور رشتہ داروں پر خرچ کرتا ہے وہ اس کے لئے صدقہ بن جاتا ہے (یعنی اسے ثواب ملتا ہے)۔"

(طبرانی، معجم اوسط)

حضرت ابن عمرؓو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

"آدمی کو گناہگار کرنے کے لئے یہ بات بہت ہے کہ وہ جن کی پرورش کرتا ہے انہیں اپنی بے پروائی سے ضائع کر دے۔ اسے ابو داؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے۔ حاکم کی روایت میں من یعول کا لفظ ہے۔"

اور حضرت حسنؓ اپنے نانا جانؐ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"اللہ تعالٰی ہر ذمہ دار سے اس کے ماتحتوں کے بارے میں پوچھے گا کہ ان کی حفاظت کی یا ضائع کر دیا حتیٰ کہ آدمی اپنے اہل و عیال کے بارے میں بھی پوچھا جائے گا۔"

حضانت (اولاد کی پرورش) کے احکام : اسلام کے عائلی قانون میں حضانت یعنی اولاد کی پرورش و پرداخت کی تعلیم جتنی وضاحت اور حکمت پر مبنی ہے اس کی مثال دنیا کے کسی قانونی ذخیرے میں نہیں ملے گی۔ اس میں انسانی نفسیات اور جذبات اور بچوں کے مصالح و مفاد کا جس طرح تحفظ کیا گیا ہے وہ سب کے لئے قابل تقلید ہے۔ بچوں کی پرورش اور ان کے ساتھ شفقت و رعایت میں عورتیں مردوں سے آگے ہوتی ہیں اس لئے طلاق کی صورت میں بچے کو ماں ہی کے پاس رکھا جائے گا اور ماں کے مرنے کے بعد دوسری قریبی رشتہ دار عورتیں اس کی دیکھ

بھال کریں گی۔ اس سلسلے میں فقہائے اسلامی کی رائے یہ ہے کہ:

"حضانت پہلے ماں کا حق ہے، پھر بچے کی محرم عورتوں کا پھر محرم اور عصبہ مردوں کا (جن کے درمیانی رشتے میں کوئی عورت نہ ہو) پھر غیر عصبہ مردوں کا ماں کے بعد نانی پر، نانی اسی طرح دادی پر، دادی، پھر حقیقی بہن، پھر ماں شریک بہن، پھر باپ شریک بہن، پھر حقیقی بھانجی، پھر ماں شریک بہن کی لڑکی، پھر باپ شریک بہن کی لڑکی، پھر حقیقی خالہ، پھر ماں کی طرف سے یا باپ کی طرف سے ہونے والی خالہ پھر حقیقی بھتیجی، پھر ماں شریک بھائی کی لڑکی پھر باپ شریک بھائی کی لڑکی بچے کی پرورش کریں گی۔ اور اگر بچے کا کوئی قریبی رشتے دار نہیں تو اسے قاضی کسی نیک اور صاحب مقدرت مرد یا عورت کے حوالے کر دے گا۔ فقہ حنفی کے مطابق بچے کی پرورش کی مدت اس وقت ختم ہوتی ہے جب اسے خدمت کی ضرورت نہیں رہتی اور وہ اپنی بنیادی ضرورتیں خود پوری کرنے لگتا ہے۔ جیسے کھانا، پہننا اور صفائی حاصل کرنا اور بچی کے لئے یہ مدت اس کے سن شعور تک پہنچنے کے بعد ختم ہوتی ہے۔ اس کے لئے متقدین کے یہاں کسی مخصوص سال کی تعین نہیں۔۔۔ رشتہ کی عورتوں کے نہ ہونے کی صورت میں مرد بہ ترتیب میراث بچے کی پرورش کریں گے۔"

باب 21

تعلیمی ادارے (مدرسہ)

تعلیم دنیا کے ہر دور کی اہم ضرورت رہی ہے۔ مگر اس کی اہمیت آج کے تعلیم یافتہ دور میں اور بھی زیادہ ہو گئی ہے۔ تعلیم ہی ایک واسطہ ہے جس کے ذریعے سے بنی نوع انسان اپنے ثقافتی ورثہ کو نسل در نسل منتقل کرنے کے قابل رہا ہے۔ اور اس کے ذریعے اپنے اسلاف کی روایات' تجربات اور علم کو محفوظ کر سکا ہے۔ اگر یہ ذریعہ ہمارے پاس نہ ہوتا تو ہر نسل کو اپنی زندگی کا آغاز شروع سے کرنا پڑتا۔ لیکن یہ تعلیم ہی ہے جس کے ذریعے اپنی پرانی نسلوں کے تجربات کو محفوظ کر سکے اور ان کی تعلیمات سے اپنے آپ کو آگے بڑھا سکے۔ دنیا کا کوئی معاشرہ ایسا نہیں جس میں تعلیمی ادارے نہ ہوں۔ تعلیم کے ذریعے ہی ثقافتی ترسیل ممکن ہے اور پرانی ثقافت نئی نسل تک پہنچتی ہے۔ اس طرح دو نسلوں کے درمیان تعلق پیدا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تعلیمی ادارے ہمیں معاشرے میں مختلف روزگار حاصل کرنے کے لئے بھی مناسب تربیت دیتے ہیں اور ہنر سکھاتے ہیں۔ مثلاً" انہیں اداروں کی بدولت کوئی ڈاکٹر بن جاتا ہے تو کوئی انجینئر اور کوئی معلم وغیرہ وغیرہ۔

تعلیم کی اہمیت : اسلام ایک ایسا دین ہے جس کا آغاز نسل انسانی ابتداء سے ہی ہو گیا تھا۔ اور انسانوں کی تعداد میں اضافے کے ساتھ ساتھ اس کی ہدایات بھی بڑھتی گئیں۔ اور نبوت کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد بھی انسان کی نئی نسلوں کو مقدس ہدایات اور احکام الٰہی کی اشد ضرورت رہتی ہے کیونکہ ان احکام کا آئندہ نسلوں کو منتقل کرنا ایک ناگزیر عمل ہے۔ اس لئے اسلام نے "تعلیم" کو نہ صرف باقی رکھا بلکہ اس کی ترویج و اشاعت کی حوصلہ افزائی بھی کی ہے۔ چنانچہ دین اسلام کی آخری کتاب کے نزول کا آغاز لفظ "اقرا" (تو پڑھ) سے ہوتا ہے۔ اس سورت میں تعلیم کی اہمیت اور افادیت کو عمدہ طریقے سے بیان کیا گیا ہے۔

> ترجمہ : "اپنے پروردگار کے نام سے پڑھ جس نے تجھے پیدا کیا۔ جس نے انسان کو خون کے لوتھڑے سے پیدا کیا۔ اپنے بزرگ پروردگار کے نام سے پڑھ۔ جس نے انسان کو قلم کے ذریعے سے سکھایا۔ انسان کو وہ کچھ سکھایا جو اسے معلوم نہ تھا۔" (سورہ العلق آیت 1 تا 5)

ان آیات میں دوبارہ واضح طور پر پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ پڑھنے کے ساتھ ساتھ لکھنے کی تلقین بھی ہے۔ نیز یہ حقیقت بھی ذہن نشین کرائی گئی ہے کہ علم و دانش کا اصلی اور حقیقی سرچشمہ اللہ تعالٰی کی ذات ہے اور انسان کو جو کچھ بھی علم حاصل ہے وہ اللہ کا دیا ہوا ہے۔

ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس حقیقت کو زیادہ موثر انداز میں بیان کیا ہے اور اپنا تعارف اس حیثیت سے کرایا ہے کہ اس نے انسان کو علم کی دولت سے بہرہ ور کیا ہے۔

ترجمہ : "رحمان وہ ہے جس نے قرآن سکھایا' انسان کو پیدا کر کے اسے بولنا سکھایا۔" (سورۃ الرحمٰن آیات۔ 1 تا 4)

اللہ تعالیٰ نے انسان کو علم کی دولت ہی عطا نہیں کی بلکہ اسے قوت گویائی بھی بخشی ہے جس کو استعمال کر کے انسان اپنا علم و ہنر نئی نسلوں تک منتقل کر سکتا ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علم پھیلانے کے دو بڑے ذرائع زبان اور قلم یعنی تقریر اور تحریر اللہ تعالیٰ نے خود انسان کو عطا فرمائے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس قابل بنایا کہ وہ اس کی دی ہوئی تعلیم کو اپنی آئندہ نسلوں تک پہنچا سکے۔

محسن انسانیت۔ انسان کامل اور اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی معلم کے بلند ترین منصب پر فائز ہے۔ وہ اپنی ساری زندگی اللہ تعالیٰ کا پیغام انسانیت کو پہنچاتے رہے۔ ہمارے پیارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا میں اپنی آمد کا مقصد ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

انما بعثت معلما

"میں معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں۔"

(مشکوۃ المصابیح کتاب العلم۔ ص 36)

تعلیم دینا ایک مقدس فریضہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب ہے۔ جو انسان اس فریضے کو اپناتا ہے وہ یقینی طور پر نبوت کے پیغام کو آئندہ نسلوں تک پہنچاتا ہے۔ انسانیت کی خدمت کرتا ہے اور علم و دانش کی شمع کو روشن رکھتا ہے۔ ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں بہت بلند مقام پاتا ہے اور اس کے درجے اللہ کے ہاں بلند ہوتے ہیں۔ قرآن حکیم نے واضح کیا ہے کہ جاہل اور عالم ہرگز برابر نہیں ہو سکتے۔ ارشاد ربانی ہے۔

ترجمہ : "آپ بتا دیجئے کہ علم والے اور بغیر علم لوگ کہیں ایک سے ہو سکتے ہیں! بے شک اہل عقل و دانش ہی نصیحت حاصل کرتے ہیں۔" (سورہ الزمر آیت : 9)

اسلام میں تعلیم کی اہمیت' افادیت اور مقام کے پیش نظر مسلمانوں نے اس میدان میں بے پناہ خدمات سرانجام دی ہیں۔ پہلا باقاعدہ تعلیمی ادارہ عہد رسالتؐ میں ہی قائم ہو گیا تھا۔ یہ مدرسہ چونکہ مسجد نبویؐ میں قائم ہوا تھا۔ اس لئے اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں درس گاہیں مسجد کا حصہ ہوا کرتی تھیں۔ مسلمان ماہرین تعلیم نے نہ صرف تعلیم و تدریس کا باقاعدہ کام جاری رکھا بلکہ انہوں نے مقصد تعلیم' اصول تعلیم' طریقہ تدریس اور نصاب تعلیم پر بھی بھرپور توجہ دی اور ان تمام امور میں مسلمان ماہرین تعلیم نے قرآن و سنت سے اصول اخذ کئے۔ ان اصولوں کی روشنی

میں اسلامی نظام تعلیم و تربیت کی تفاصیل مرتب ہوئیں۔

تعلیم کا مقصد : یہ ایک حقیقت ہے کہ کوئی بھی کام کسی نہ کسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے سر انجام دیا جاتا ہے۔ کیوں کہ جب تک مقصد متعین نہ ہو' اس کے حصول میں دقت ہوتی ہے۔ مقصد متعین کئے بغیر کام کرنے والے کی حالت اس مسافر کی سی ہوتی ہے جسے اپنی منزل معلوم نہ ہو لیکن وہ رات دن سفر میں مشغول رہے۔ اس لئے تعلیم جیسے اہم کام کا بھی کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہونا چاہئے۔ تاکہ اس نظام میں کام کرنے والوں کو اپنی منزل معلوم ہو۔

تعلیم کا مقصد متعین کرنے کی لاتعداد کوششیں ہوئیں اور ہر ایک مفکر نے اپنے گردو پیش اور اپنی ضرورت اور سمجھ کے مطابق تعلیم کا مقصد یا نصب العین پیش کیا۔ تعلیم کا مقصد متعین کرتے وقت ایسے اصحاب کو زیادہ مشکلات پیش آئیں جن کی زندگیاں مذہبی نصب العین سے خالی تھیں۔ بہرحال تعلیم کے بہت سے مقاصد بیان ہوئے ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں۔

1- تعلیم کا مقصد سیرت کو تعمیر کرنا ہے۔
2- انسان کو ایک مکمل زندگی بسر کرنے کے لئے تیار کرنا۔
3- تندرست جسم میں تندرست روح پیدا کرنا۔
4- انسان کی فطری صلاحیتوں کو ظہور میں لایا جائے۔
5- انسان کی انفرادیت کی آزادانہ نشوونما کرنا۔
6- تعلیم کا مقصد اقتدار حاصل کرنا اور حکومت کرنا ہے۔
7- انسان کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ روزی کما سکے۔
8- ماحول کو سمجھنا اور اس میں انسان کا فٹ ہونا۔
9- انسانی اور سماجی قدروں سے آگہی حاصل کرنا اور ان کا احترام کرنا۔
10- کائنات کی حقیقتوں کو جاننا اور انہیں اپنا تابع بنانا۔

ہم نے یہاں چند ایک مقاصد تعلیم کی نشاندہی کی ہے کیونکہ اس وقت تک تعلیم کے بیان کردہ تمام مقاصد کو بیان کرنا مشکل کام ہے۔ بعض اوقات تو ہر طالب علم کے لئے ایک الگ مقصد تعلیم بیان ہوا ہے۔

مذکورہ بالا مقاصد بظاہر بہت پرکشش اور وسیع معلوم ہوتے ہیں لیکن ان میں کوئی ایسا پہلو نظر نہیں آتا جس سے اندازہ ہو سکے کہ تعلیم کا مقصد انسان کو اس دنیا اور آخرت کے لئے تیار کرنا ہے تاکہ وہ یہاں مفید اور پرسکون زندگی گزارے اور آخرت میں اپنے پروردگار کے ہاں بھی کامیاب گردانا جائے۔ حقیقت میں تعلیم بذات خود ایک بڑے نظام کا حصہ ہے۔ جس کے بغیر تعلیم کا قیام ممکن نہیں۔ تعلیم ہمیشہ کسی ریاست میں دی جاتی ہے۔ اس لئے ریاست کے نظام کا جزو اور ریاستی نظام کے تابع ہوتی ہے۔ اس لئے تعلیم کا مقصد اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جب ریاست کا نصب العین واضح ہو۔ یہ حقیقت بھی عیاں ہے کہ تعلیم زندگی کا ایک لازمی جزو ہے اور ان

دونوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے زندگی کا نصب العین متعین کئے بغیر تعلیم کا مقصد واضح نہیں کیا جا سکتا۔

اسلام میں زندگی موت کے ساتھ ختم نہیں ہو جاتی بلکہ انسان نے جو اچھے برے کام اس دنیا میں انجام دیئے ہیں وہ مرنے کے بعد ان کے بارے میں جواب دہ ہے۔ اسی طرح انسان صرف جسم کا نام نہیں ہے کہ اس کی مادی ضرورتوں کے علاوہ اس کی کوئی اور ضرورتیں نہ ہوں۔ بلکہ انسان جسم اور روح دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ اس لئے زندگی کا نصب العین اور تعلیم کا مقصد ایسا ہونا چاہئے جو انسان کی مادی اور ان افکار کی روشنی میں اسلامی نظام تعلیم کا مقصد "اللہ تعالیٰ کی پہچان" اللہ اور اس کے بندے کے مضبوط تعلقات کا استوار ہونا اور اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرنا ہے۔ اسی مقصد سے انسان کی سیرت کی تعمیر ہوتی ہے۔ اس کی بہترین صلاحیتوں کو جلا ملتی ہے۔ اس کی انفرادیت پروان چڑھتی ہے۔ اس لئے تعلیم یافتہ انسان وہ ہے جس کے دل میں اللہ کی یاد ہو۔ اللہ سے اس کا گہرا رشتہ قائم ہو اور اس کی زندگی اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے احکام کے مطابق گزرے۔ یہی انسان کی فطرت اور یہی مقصد حیات ہے اور اسی میں انسان کو امن و سکون حاصل ہوتا ہے۔

ترجمہ : "یاد رکھو کہ اللہ کی یاد سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔" سورہ الرعد۔ آیت 28)

یہی وجہ ہے کہ جب استاد اور طالب علم کے دل و دماغ پر کسی اعلیٰ ہستی یعنی اللہ تعالیٰ کا تصور غالب نہ ہو اس وقت تک وہ تعلیم کا مقصد حاصل نہیں کر سکتے۔ اسی تصور کو مستحکم اور مضبوط کرنے سے اخوت، مساوات، عالی ظرفی، وسعت فکر و نظر اور روا داری جیسی بلند صفات انسان میں پروان چڑھتی ہیں۔ وہ خدا کا نیک بندہ اور معاشرے کا مفید رکن بن جاتا ہے۔

اصول تعلیم : اسلامی نظام تعلیم میں مقصد تعلیم متعین کرنے کے ساتھ ساتھ اصول تعلیم بھی بیان کر دیئے گئے ہیں۔ یہ اصول موجودہ ماہرین تعلیم کے لئے راہنمائی کا کام دیتے ہیں۔ اگرچہ ان کی تعداد بہت زیادہ ہے تاہم یہاں ان میں سے چند اہم اصولوں کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

1- سب سے اہم اصول یہ ہے کہ یہ بات ہر وقت پیش نظر رہے کہ علم اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہے۔ یہ انسان نے اپنی ذاتی کوششوں سے حاصل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس شرف سے نوازا ہے۔

2- نظام تعلیم کا دوسرا اصول یہ ہے کہ تعلیم دیتے وقت طالب علم کی نفسیات کو پیش نظر رکھا جائے۔ اس کے ذہنی ارتقاء اس کی عمر اور مضمون کی مناسبت کے مطابق تعلیم دی جائے اور علم منتقل کرنے کے لئے ہر طرح کی ایجاد سے استفادہ کیا جائے۔ تاکہ طالب علم میں مطلوبہ صلاحیت پیدا ہو۔

3- تیسرا اصول یہ ہے کہ تعلیم اس زبان میں دی جائے جسے طالب علم سمجھ سکتا ہو۔ اور ذہن نشین کر سکتا ہو۔ کیونکہ اگر ایسی زبان میں تعلیم دی جائے جو طالب علم سمجھ ہی نہ سکے تو تعلیم کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

4- اگلا سنہری اصول یہ ہے کہ تعلیم دیتے وقت نرمی اور شفقت کا طریقہ اپنایا جائے۔ نرمی کا مفہوم اپنے وسیع معنوں میں ہے۔ طلباء کو تعلیم دیتے وقت گفتگو نرم کی جائے۔ ان کے سوالات جانچتے وقت بے جا سختی سے کام نہ لیا جائے نیز نصاب تعلیم مقرر کرتے وقت اور پرچہ سوالات مرتب کرتے وقت بھی نرمی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا جائے۔

5- یہ بھی اصول تعلیم میں شامل ہے کہ انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا جائے۔ اساتذہ کو بے شمار مواقع ملتے ہیں جب انہیں منصف کا کردار ادا کرنا پڑتا ہے۔ ایسی حالت میں انصاف ضروری ہے۔

ترجمہ : "انصاف سے کام لو یہی تقویٰ کے زیادہ قریب ہے۔" (سورۃ المائدہ آیت 8)

6- اسلامی نظام تعلیم کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ اس میں صرف علم ہی منتقل نہیں کیا جاتا بلکہ معلومات فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ طلبہ کی کردار سازی کا کام بھی کیا جاتا ہے کیونکہ کردار سازی سے ہی جسمانی اور روحانی ضرورتیں پوری ہو سکتیں ہیں۔

7- اسلام میں تعلیم کی کوئی انتہا نہیں ہوتی بلکہ مسلمان کو تعلیم دی گئی ہے کہ وہ ہر وقت علم کے اضافے کی دعا کرتا رہے جس کا مقصد یہ ہے کہ استاد بھی اپنے علم میں اضافہ کرتا رہے تاکہ اس کی معلومات تازہ رہیں اور اس میں غرور پیدا نہ ہو۔

طریقہ تدریس : مسلمان ماہرین تعلیم نے طریقہ تدریس میں بھی اقوام عالم کو بعض جدید اصول دیے ہیں۔ نبی اکرمؐ جو پہلے معلم تھے۔ ان کا طریق کار یہ تھا کہ وہ مختصر مگر واضح تعلیم دیا کرتے تھے۔ گفتگو ٹھہر ٹھہر کر کرتے تاکہ بخوبی سمجھ میں آ جائے۔ بعد کے دور میں مسلمانوں کا طریق کار یہ رہا کہ وہ شاگرد کو تعلیم دینے سے پہلے خود انہوں نے جن اساتذہ کرام سے تعلیم حاصل کی ہوتی ان کی روایت بیان کرتے تھے تاکہ اس امر کا یقین ہو سکے کہ استاد نے بلند پایہ اساتذہ سے تعلیم حاصل کی ہے اور اس کی بیان کردہ تعلیم حق اور صداقت پر مبنی ہے اس طرح سے علم کا تسلسل قائم رہتا ہے۔

نصاب تعلیم : ماہرین تعلیم نے مسلمانوں کے لئے نصاب تعلیم مقرر کرنے کی خدمات بھی سرانجام دیں۔ شروع میں نصاب تعلیم مختصر ہوتا تھا لیکن جوں جوں علوم و فنون میں مسلمانوں نے اضافہ کیا وہ سب شامل نصاب ہوتے گئے۔ علم مسلمان کی گم شدہ دولت ہے جو جہاں سے بھی ملے اسے حاصل کرنا چاہئے۔ اس لئے مسلمانوں نے کسی بھی علم کو بے سود قرار نہیں دیا۔ بلکہ

مسلمانوں میں یہ مقولہ عام طور پر بار بار دھرایا جاتا رہا ہے کہ "علم حاصل کرو چاہئے تمہیں چین ہی کیوں نہ جانا پڑے۔" اس لئے مسلمانوں نے قرآن حکیم اور حدیث نبویؐ کی تعلیم کو ہر دور کے لئے لازمی قرار دیا ہے اور باقی علوم سارے کے سارے جائز ہیں اور ان سب کا حصول پسندیدہ ہے لیکن ہر دور کے مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اپنے نظام تعلیم کی ترجیحات متعین کر لیں۔ تاہم اس امر کو لازمی قرار دے دیا گیا ہے کہ دین کی تعلیم کو کسی دور میں بھی نہ تو ترک کیا جائے اور نہ ہی اس کی حیثیت کو کم کیا جائے۔ جیساکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: علم قرآن حکیم، صحیح سنت اور دینی فرائض کا نام ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ اچھا اضافہ ہے۔ (ابوداؤد)

استاد کے فرائض : کسی بھی نظام تعلیم میں استاد کو ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ استاد ہی ایک رابطہ ہے جو کتاب اور طالب علم کو ایک لڑی میں پروتا ہے۔ استاد نہ ہو تو علم اور طالب علم آپس میں ایک دوسرے سے بے گانہ رہیں۔ استاد ہی کتاب کو پہلے خود سمجھتا اور اس میں موجود علمی موتیوں کو طالب علم تک پہنچاتا ہے۔ استاد کے بغیر نہ درس گاہ قائم ہو سکتی ہے اور نہ ہی کوئی شخص طالب علم بن سکتا ہے۔

مسلمانوں کے ہاں نبی اکرم صلعمؐ کو معلم (استاد) ہونے کا بلند مقام حاصل ہے۔ اس لئے اسلامی معاشرے میں استاد کو نہایت ہی اونچا مقام حاصل رہتا ہے۔ استاد کو باپ کے برابر درجہ دیا جاتا ہے اور اس کا بے حد ادب و احترام کیا جاتا ہے۔ مسلمان معاشرے میں استاد کا ادب نہ کرنے والا شخص اپنی عزت کھو دیتا ہے۔ اور لوگ اس کی باتوں پر اعتماد نہیں کرتے۔ استاد کو یہ اعلیٰ مرتبہ اس لئے ملا کہ وہ نئی نسلوں کو علم کی روشنی پہنچاتا ہے۔ طالب علموں تک علم پہنچانا ایک فن ہے۔ جس کے اپنے اصول و ضوابط ہوتے ہیں۔ اس لئے استاد کے بھی کچھ فرائض ہیں۔

اسلامی نظام تعلیم و تربیت میں استاد صرف معلومات ہی نئی نسلوں تک منتقل نہیں کرتا بلکہ وہ اپنے طلباء کی سیرت سازی کا اہم کام بھی سرانجام دیتا ہے۔ اس لئے اس کے فرائض میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔ ہم ذیل میں ان فرائض کا جائزہ لیتے ہیں۔

(1) **علم کو نفع بخش بنائے :** استاد کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ اس کے پاس جو علم ہے اسے وہ انسانوں کے لئے نفع بخش بنائے کیونکہ اس فریضے کی نشاندہی خود نبی اکرم صلعمؐ نے ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

ترجمہ : "اس علم کی مثال جس سے فائدہ نہ ہو اس خزانے کی سی ہے جس میں سے اللہ کی راہ میں خرچ نہ کیا جائے۔" (مشکوۃ المصابیح باب العلم)

(2) **حق کو نہ چھپائے :** یہ بات استاد کے بنیادی فرائض میں سے ہے کہ وہ کسی بھی

حالت میں حق اور سچ بات کو نہ چھپائے بلکہ اسے ظاہر کر دے چاہے اسے کتنا ہی نقصان برداشت کرنا پڑے۔ انسان کامل اور معلم اول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فریضے کی خود نشاندہی ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

ترجمہ : "جس شخص سے علم کی کوئی ایسی بات دریافت کی گئی ہے جسے وہ جانتا ہے لیکن وہ چھپائے اور نہ بتائے تو قیامت کے دن اس کے منہ میں آگ کی لگام دی جائے گی۔" (ابو داؤد باب العلم)

(3) **علم میں کمی بیشی نہ کرے :** استاد کو جو علم حاصل ہے اسے من و عن نئی نسلوں کو منتقل کر دے۔ دینی امور میں جو کچھ قرآن و سنت میں موجود ہے وہ سارے کا سارا صحیح صحیح بتلا دے۔ اس میں سے کچھ نہ چھپائے اور نہ ہی اس میں اپنی طرف سے اضافہ کرے۔ کیونکہ دین کے بارے میں اپنی طرف سے اضافہ ممنوع ہے۔

(4) **تیاری کے بغیر نہ پڑھائے :** استاد کے فرائض میں سے ہے کہ جب وہ کوئی مضمون یا کتاب پڑھانا چاہتا ہے تو پہلے اسے خود بغور پڑھے۔ اس کے معانی و مطالب کو اچھی طرح سمجھ لے پھر خیالات مرتب کرے اور ان خیالات کو بیان کرنے کے لئے ایسے الفاظ کا انتخاب کرے جو عام فہم سلیس اور شائستہ ہوں۔ کیوں کہ ایسا کر کے ہی وہ طالب علموں کو بہتر طور پر پڑھا سکتا ہے۔ بصورت دیگر وہ مرتب مواد نہیں دے سکے گا اور اگر وہ طلباء کو مطمئن نہ کر سکا تو استاد کے منصب کو نقصان پہنچے گا۔

(5) **کم علمی کا اعتراف کرے :** استاد سے بجا طور پر توقع کی جاتی ہے کہ وہ ایسے موضوع کی تدریس کرے جس پر اسے مکمل دسترس حاصل ہے تاکہ صحیح معلومات فراہم کر سکے لیکن اس کے ساتھ ہی اگر کوئی بات استاد کو معلوم نہیں یا وہ بھول جاتا ہے تو اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی لاعلمی کا اعتراف کرے اور کہہ دے کہ مجھے یہ بات معلوم نہیں ہے۔ آئندہ معلوم کر کے بتا سکوں گا کیوں کہ اگر علم کے بغیر کوئی بات کہی جائے تو اس میں غلطی کا امکان زیادہ ہوتا ہے اور اگر طالب علم کو معلوم ہو جائے کہ استاد نے تحقیق کئے بغیر غلط بتا دیا ہے تو اس کے دل سے استاد کی عزت جاتی رہے گی اور معلمی کے فرائض کی ادائیگی میں دشواری ہو گی اور اگر طالب علم کو استاد کی غلطی معلوم نہ ہو سکی تو وہ ساری عمر غلط بات ہی یاد رکھے گا۔ اس لئے لاعلمی کے اعتراف میں عظمت ہے اور ایسا کر کے استاد پر طالب علم کا اعتماد قائم رکھا جا سکتا ہے۔

(6) **متانت کا انداز اپنائے :** استاد کا فرض ہے کہ تعلیم دیتے وقت ایسا انداز اپنائے جو سنجیدہ ہو۔ اگر زیر بحث موضوع مشکل ہو تو اسے بار بار دھرائے۔ چارٹوں اور نقشوں کی مدد سے سمجھانے کی کوشش کرے اگر کوئی طالب علم سوال کرے تو اسے تسلی بخش جواب دے۔ درس کے

دوران ایسی کوئی بات نہ کرے جس سے معلّمی کے بلند پایہ پیشے کی تحقیر یا استاد اور طلباء کا رشتہ قائم نہ رہ سکے۔

(7) **تدریس رضائے الٰہی کے لئے ہو :** استاد کو تعلیم دیتے وقت یہ حقیقت ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ وہ نبی اکرمؐ کے طریقے پر گامزن ہے۔ اس لئے اسے تدریس کا کام اللہ تعالیٰ کی رضا مندی اور خوشنودی کے لئے کرنا چاہئے اور اس سلسلے میں دنیوی لالچ یا شکریہ وغیرہ کی توقعہ نہیں رکھنی چاہئے۔ اگرچہ شاگردوں پر اس کا بڑا احسان ہے کہ وہ انہیں زیور علم سے آراستہ کرتا ہے لیکن پھر بھی طلباء پر اپنا احسان نہ جتائے۔

(8) **طلباء سے نرمی برتے :** استاد کو چاہئے کہ وہ اپنے شاگردوں سے نرمی اور شفقت کا طریق اختیار کرے انہیں اپنے بیٹوں کی طرح سمجھے اگر طالب علموں سے کوئی کوتاہی یا غلطی سرزد ہو جائے تو استاد نرمی اور درگزر سے کام لے۔ بے جا سختی نہ برتے اور اگر سختی کے بغیر چارہ نہ ہو تو تب بھی ایسے طریقے اختیار کرے کہ استاد اور شاگرد کا رشتہ نہ ٹوٹے۔

(9) **طلباء کی ذہنی استعداد کا لحاظ رکھے :** گفتگو کا یہ عام طریقہ ہے کہ لوگوں سے ان کی عقل کے مطابق بات کی جائے۔ اس لئے استاد کے لئے ضروری ہے کہ وہ شاگردوں کی ذہنی استعداد کو جانے اور اس کے مطابق ان کی تعلیم و تربیت کرے اگر یہ نفسیاتی عمل نہ اپنایا گیا تو تعلیم کا مقصد پورا نہیں ہو گا اور استاد کی بات شاگردوں کے سروں کے اوپر سے گزر جائے گی۔ اگر ایسا ہوا تو طالب علم کو علم سے نفرت ہو جائے گی اور وہ فرار کی راہ اختیار کرے گا۔

(10) **کند ذہن طالب علم کی رعایت :** اگر کوئی طالب علم کند ذہن یا کم عقل ہو تو استاد کو چاہئے کہ اس کی تعلیم و تربیت اس کی ذہنی سطح کے مطابق کرے۔ اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ ایسے طالب علم کو یہ احساس نہ دلایا جائے کہ اگر وہ ذہین ہوتا تو اسے مزید باتیں بتائی جاتیں۔ کیوں کہ ایسا کرنے سے اس کے شوق اور طلب میں کمی آ جائے گی۔ نیز وہ استاد کے بارے میں بدگمانی کا شکار ہو جائے گا کہ وہ اسے بتانے سے گریز کرتا ہے۔

(11) **بد اخلاقی پر طلباء کی سرزنش کرے :** استاد کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ طالب علم کے کردار اور سیرت کو بھی سنوارے اور شاگرد کو بد اخلاقی ترک کرنے کی بھرپور نصیحت کرے اور اس بارے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھے اور ماہر معالج کی طرح شاگرد کو بڑے اخلاق سے محبت' پیار اور اشارہ کنایہ سے منع کریں۔ یہی حکیمانہ طریق ہے جس سے طالب علم کی اصلاح ہو سکتی ہے۔

مذکورہ بالا سطور میں استاد کے پیشہ ورانہ فرائض بیان کئے گئے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی استاد کے کچھ فرائض ایسے بھی ہیں جن کا تعلق استاد کی اپنی سیرت اور کردار سے ہوتا ہے۔ چونکہ استاد طلباء کے لئے نمونہ ہوتا ہے اس لئے اس کا اپنا کردار طلباء کی سیرت سازی میں اہم کردار ادا کرتا

ہے۔ اس لئے اساتذہ کے سیرت سازی کے فرائض بھی اسی قدر اہم ہیں جس قدر پیشہ وارانہ فرائض کی بجا آوری ضروری ہے۔ چنانچہ استاد کے لئے ضروری ہے کہ وہ:

1۔ اپنے علم پر فخر نہ کرے۔
2۔ اسے جو علم عطا ہوا ہے اسے دکھاوے کے لئے استعمال نہ کرے۔
3۔ کسی ایسے مسئلے میں نہ الجھے جس سے فتنہ پیدا ہو۔
4۔ سادگی اپنائے۔
5۔ بھلائی کی نصیحت کرے۔
6۔ اپنے علم پر عمل کرے۔

استاد خود اگر نمونہ بن کر دکھائے گا تو شاگردوں پر از خود اس کی سیرت و کردار کا اثر پڑے گا۔

شاگرد کے فرائض

(1) **استاد کا احترام کرے** : شاگرد پر فرض ہے کہ وہ استاد کا ادب و احترام ہر حالت میں ملحوظ رکھے۔ جس سے علم سیکھے اس کے ساتھ عاجزی اور انکسار سے پیش آئے۔ ماہرین تعلیم نے استاد کے احترام کی یہ تفصیل بتائی ہے۔

1۔ شاگرد استاد کی خدمت میں حاضر ہوا کرے۔
2۔ استاد کے پاس شاگرد سے مال و دولت کم بھی ہو تب بھی شاگرد اپنے استاد کی فرماں برداری کرے۔
3۔ استاد جس بات کے پوچھنے سے منع کرے شاگرد وہ بات دریافت نہ کرے۔
4۔ راستہ چلتے وقت شاگرد استاد سے آگے نہ چلے۔
5۔ استاد کی نشست گاہ (کرسی) پر نہ بیٹھے۔
6۔ استاد کی اجازت کے بغیر کلام نہ کرے اور ادھر ادھر کی باتیں استاد سے نہ کرے۔
7۔ استاد کے پاس وقت مقررہ پر درس کے لئے حاضر ہو اور اس کی پریشانی کا سبب نہ بنے۔

استاد ہر وہ شخص ہے جس نے دوسرے انسان کو کسی نہ کسی چیز کا علم عطا کیا ہو۔ اسے نئی بات بتائی ہو ایک بات بتانے والا بھی استاد ہے۔ اس کا احترام بھی ضروری ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ "جس نے مجھے ایک حرف کی بھی تعلیم دی میں اس کا غلام ہوں چاہے وہ مجھے بیچ دے یا غلام بنا کر رکھ لے۔ اس لئے ہر استاد کا ادب کرنا چاہئے۔

(2) **حسن اعتماد اور سپردگی** : امام غزالیؒ نے بتایا ہے کہ "شاگرد کا فرض ہے کہ وہ استاد پر

حکم نہ چلائے بلکہ اپنی تعلیم کے تمام معاملات میں استاد پر مکمل اعتماد کرے۔" اس لئے طالب علم کو چاہئے کہ وہ ہر قسم کے علم و فن کو اپنی رائے سے منتخب نہ کرے۔ بلکہ استاد کی رائے پر چھوڑ دے اور استاد کے چناؤ کو دل و جان سے قبول کرے اور اس کے حصول میں کوشاں ہو جائے۔ استاد اپنے شاگرد کی ذہنی سطح سے بخوبی واقف ہے۔ نیز وہ اچھے اور برے مصنفین اور ان کی کتب سے بھی آگاہ ہے اس لئے طالب علم کو علمی امور میں استاد کی مکمل پیروی کرنی چاہئے۔

(3) **ہمہ تن توجہ** : یہ بات بھی شاگرد کے فرائض میں سے ہے کہ جب استاد درس دے رہا ہو یا کوئی بات کر رہا ہو تو طالب علم کو چاہئے کہ وہ پوری توجہ سے استاد کی بات سنے تاکہ استاد کا درس اسے ذہن نشین ہو اور علم حاصل ہو۔ حضرت عبداللہ بن مبارک کا قول ہے: "علم نیت سے شروع ہوتا ہے پھر توجہ کے ساتھ سنتا ہے' پھر فہم ہے' پھر حفظ ہے' پھر عمل ہے' پھر اس کی اشاعت ہے۔"

(4) **استاد سے سوالات کرے** : شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ اسے جو بات سمجھ میں نہ آئے یا معلوم نہ ہو۔ وہ بات استاد سے دریافت کرے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ترجمہ : "اگر کوئی بات معلوم نہ ہو تو جاننے والوں سے دریافت کرو۔" (سورہ الانبیاء : آیت)

اس لئے طالب علم کو مکمل حق حاصل ہے کہ وہ اپنے استاد سے سوالات پوچھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے دریافت کیا گیا کہ آپ نے اتنا زیادہ علم کس طرح حاصل کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ "پوچھنے والی زبان اور عقل والے دل سے۔" البتہ طالب علم کو چاہئے کہ وہ ایسے سوالات نہ پوچھے جن کا مقصود علم نہیں بلکہ استاد کو نیچا دکھانا ہو اور اس طرح ایسے سوالات بھی نہ پوچھے جائیں جو زیر بحث موضوع سے ہٹ کر ہوں۔

(5) **عذر خواہی** : استاد اور شاگرد کا تعلق بہت ہی اہم ہوتا ہے۔ اس لئے باہمی اعتماد کی فضا میں استوار ہونا چاہئے۔ اگر کسی وجہ سے استاد اور شاگرد کے مابین ناراضگی یا غلط فہمی پیدا ہو جائے کہ وہ کسی نہ کسی تدبیر سے استاد کو راضی کرے۔ اس لئے معذرت چاہے کیوں کہ ایسا کرنے سے باہمی اعتماد بحال ہو جائے گا جو علمی عمل کو جاری رکھنے کی ضمانت مہیا کرے گا۔

(6) **شاگردوں کا باہمی سلوک** : ایک ہی استاد کے مختلف شاگردوں کا فرض ہے کہ وہ آپس میں مل جل کر رہیں اور اپنے آپ کو ایک ہی کنبے کے افراد تصور کریں اور اپنے استاد سے حاصل کردہ معلومات کا باہمی تبادلہ کرتے رہیں اس طرح ان کا علمی مرتبہ بلند ہو گا۔

(7) **معلم کی خدمت گزاری** : امام فخر الدین رازی فرمایا کرتے تھے کہ مجھے جو کچھ حاصل ہوا وہ میرے استاد قاضی ابو زید کی خدمت گزاری کی وجہ سے ہے۔ میں تو ان کے لئے

کھانا تک پکا دیا کرتا تھا۔ لیکن خود ان کے ساتھ کھانا نہیں کھاتا تھا۔ اس واقع سے جو اصول ملتا ہے وہ یہ ہے کہ استاد کی خدمت کرنی چاہئے اور اگر استاد کا کوئی کام ہو تو اسے سر انجام دینے میں عار نہیں سمجھنا چاہئے۔ اسی طرح استاد کے لئے دعائے خیر کرنی چاہئے۔ اور اگر استاد اس دنیا سے سدھار چکا ہے تو اس کے لئے بخشش کی دعا کرتے رہنا چاہئے اور جب اس کا ذکر ہو تو ادب و احترام سے استاد کا ذکر کرنا چاہئے۔

اسلامی نظام تعلیم و تربیت کے خدوخال ہم نے واضح کر دیے ہیں۔ مسلمان ماہرین تعلیم نے جو مقاصد تعلیم' اصول تعلیم' طریقہ تدریس اور نصاب تعلیم بیان کیا ہے اس کی ہم نے پوری وضاحت کر دی ہے۔ استاد کا مقام اور اس کے فرائض بھی عیاں ہو چکے نیز طالب علم کو جن امور کا پابند ہونا چاہئے ان پر بھی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ اس لئے اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس ادارے کا ذکر کیا جائے جس میں یہ سب امور ایک ہی وقت میں بروئے کار لائے جاتے ہیں۔ اس ادارے کا نام "مکتب" ہے۔ آئندہ سطور میں ہم اسی ادارے کے بارے میں گفتگو کریں گے۔

تعلیمی اداروں کے فرائض

ہر معاشرے میں تعلیمی ادارے چند بنیادی فرائض انجام دیتے ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(1) **ثقافتی ترسیل** : ہر معاشرے میں اپنی ثقافت ہوتی ہے اور اس کا تحفظ اس معاشرے کے ارکان کا فرض ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ ثقافت کی تعریف کے مطابق یہ ایک سماجی ورثہ کا نام ہے جس میں تمام مادی اور غیر مادی اشیاء شامل ہیں جو ہم نے اپنے آباؤ اجداد سے حاصل کیں۔ اس میں علم' پیشہ ورانہ مہارت' علم تعمیر اور علم مصوری سے لے کر معاشرے کی رسوم و رواج تک تمام چیزیں شامل ہیں۔ ان میں سے کچھ چیزیں تو ایسی ہیں جو ہم نسل در نسل بالمشافہ منتقل کرتے ہیں یعنی باپ سے بیٹا زندگی کے آداب اور گھریلو معاملات سیکھتا ہے۔ مگر فن مہارت' معاشیات کے اصول' علم حیوانات' علم اراضی' علم کیمیا' جراحی اور طب وغیرہ ایسے معاشرتی ورثے ہیں جن کو کتابوں کی شکل میں محفوظ کر لیا جاتا ہے اور تعلیمی اداروں کے ذریعے ان کو اگلی نسلوں تک منتقل کیا جاتا ہے۔ اس طرح علم و فنون ارتقائی منازل بھی طے کرتا رہتا ہے اور ان میں آنے والی نسلیں مزید اضافہ بھی کرتی رہتی ہیں۔

(2) **ایجادات** : تعلیمی ادارے علم کو اگلی نسلوں تک منتقل کرنے کے ساتھ ساتھ مختلف موضوعات پر تحقیق بھی جاری رکھتے ہیں جس کے نتیجے میں نئی باتوں کا علم میں اضافہ ہوتا ہے اور ایجادات بھی ہوتی ہیں۔ یہ ایجادات عملی زندگی میں معاشرے کے لئے مفید ثابت ہوتی ہیں۔ یہ ایجادات صرف اس لئے ممکن ہیں کیوں کہ ہمارے پاس ماضی کا سرمایہ علم اور تجربات محفوظ ہیں۔

جس سے آنے والی نسلیں نئی راہیں تلاش کرنے میں کامیاب رہتی ہیں۔

(3) **سماجی یک جہتی** : تعلیمی ادارے کسی ملک یا معاشرے کی یک جہتی میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں کیوں کہ ان اداروں کے ذریعے ہی آپ اپنے معاشرے کی روایات اور تجربات یکساں طور پر آنے والی نسلوں میں منتقل کرتے ہیں اور اس وجہ سے ان کے خیالات اور سوچ میں ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔ انہی اداروں کی بدولت آپ اپنی قوم کے نظریات اور مقاصد اجاگر کر سکتے ہیں کیونکہ انہی اداروں کے ذریعے وہ نسل پروان چڑھ رہی ہوتی ہے جس نے آئندہ کسی قوم یا ملک کی ذمہ داریاں سنبھالنی ہوتی ہیں اس طرح سے نظریات اور روایات یکساں طور پر معاشرے میں پھیلتی ہیں۔ جن سے لوگوں کے سوچنے اور چیزوں کے پرکھنے کا اندازہ تقریباً" ایک جیسا ہو جاتا ہے۔

(4) **انتخاب اور تعویض** : کسی بھی معاشرے میں ایک خاص درجے تک بنیادی تعلیم لوگوں کو دی جاتی ہے جس کو ہر شخص حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ان تعلیم حاصل کرنے والوں میں کچھ یہ مقصد حاصل کر پاتے ہیں اور کچھ ان مقاصد کو حاصل کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔ اور دیگر مشاغل میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ کامیاب طلباء اس تعلیم کے بعد مزید تعلیم حاصل کر کے مختلف کالجوں' یونیورسٹیوں اور پیشہ ور اداروں میں داخلے کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر ان میں وہی لوگ کامیاب ہوتے ہیں جو بہتر کارکردگی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اس طرح تعلیمی ادارے معاشرے میں لائق اور احسن لوگوں کا انتخاب کرتے ہیں اور ان کو اس کی تربیت دیتے ہیں۔ مختلف درس گاہوں سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد یہ لوگ مختلف پیشے اختیار کر لیتے ہیں۔ کوئی وکیل بن جاتا ہے تو کوئی ڈاکٹر یا انجینئر۔ اس طرح یہ تعلیمی ادارے گورنمنٹ اور دیگر صنعتی اداروں کے لئے امدادی قوت مہیا کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ ضروری ہے کہ کسی ملک میں ان تینوں اداروں کے یعنی گورنمنٹ' صنعتی اور تعلیمی اداروں کے درمیان قریبی تعاون ہو۔ تاکہ تعلیمی ادارے ان کی ضرورت کے مطابق انفرادی قوت مہیا کر سکیں اور دوسرے ان تعلیمی اداروں میں تحقیق سے ایجادات ملک کی ضروریات کے مطابق ہو سکیں اور ملک صحیح معنوں میں ترقی کر سکے۔ مثلاً" اگر گورنمنٹ اور صنعتی اداروں کو معاشی ماہرین اور انجینئر کی ضرورت ہے تو تعلیمی ادارے ان میں یہی افرادی قوت مہیا کریں نہ کہ وکیل اور ڈاکٹر جن کی معاشرے کو زیادہ ضرورت نہ ہو۔

(5) **ذاتی ترقی** : تعلیمی ادارے جہاں ملک و قوم کی ترقی کے لئے خدمات سرانجام دیتے ہیں۔ وہاں یہ انفرادی سطح پر بھی لوگوں کی ترقی اور بہبود کے لئے کام کرتے ہیں۔ ایک طالب علم سکول میں نئی اور اچھی عادات سیکھتا ہے جیسا کہ وقت کی قدر اور پابندی سکول' اسی طرح طالب علم کی دوسری خصوصیات کو اجاگر کرنے میں بھی معاون ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر سکول میں اس کی دوسروں پر انحصار کرنے کی عادت کو غیر ضروری طور پر نمایاں کر دیا جائے تو اس میں احساس کمتری

پیدا ہونے کا خدشہ ہو جاتا ہے یا پھر اس کی دماغی صلاحیتیں کند بھی ہو سکتی ہیں۔

(6) **تعلیم اور معاشرتی تبدیلی** : کسی معاشرے میں تغیر کے تین بڑے عوامل نفوذ' ایجادات اور دریافت ہیں۔ ان تینوں عوامل میں تعلیمی ادارے اہم کردار ادا کرتے ہیں کیوں کہ کسی بھی دریافت اور ایجاد کی بنیاد تعلیمی اداروں پر منحصر ہوتی ہے۔ تعلیمی ادارے ماضی کے تجربات اور علم کو محفوظ رکھتے ہیں اور انہیں درس گاہوں میں عالم اور فاضل لوگ معاشرے کو نئی راہیں دکھلاتے ہیں۔ تعلیم کے ذریعے نئی چیزوں کو معاشرے میں پھیلانے اور ان کو مقبول کرنے کے لئے راہ ہموار کی جاتی ہے۔ پڑھے لکھے لوگ معاشرے میں دوسرے لوگوں کے ساتھ تفاعل کر کے نئی چیزوں کا استعمال بڑھانے میں مدد دیتے ہیں۔

اسلامی مدارس

اسلامی مدارس بڑی بڑی وقف جائیدادوں سے قائم کئے گئے تھے۔ یہ اوقاف مختلف اوقات میں مختلف امراء قائدین' علماء تجار اور بادشاہوں کی جانب سے قائم کئے گئے تھے اور یہ مدارس اس کثرت سے تھے کہ مملکت اسلامی کی حدود میں کوئی ایسا قابل ذکر قصبہ یا گاؤں نہ تھا جہاں مدرسہ قائم نہ ہو اور اس میں بیسیوں مدرسین تعلیم و تدریس میں مشغول نہ ہوں۔

ہماری تہذیب میں مسجد وہ ابتدائی حلقہ تھا جس سے مدرسے کی نشوونما شروع ہوئی۔ اس وقت مسجد صرف عبادت خانہ ہی نہ تھا بلکہ صحن مسجد میں مسلم بچے قرات' کتابت' علوم قرآن' فقہ و شریعت' لغت و ادب اور دوسرے علوم بھی حاصل کرتے تھے۔

مکاتب : پھر رفتہ رفتہ مسجدوں سے ملحق مکاتب بھی قائم ہو گئے۔ جہاں قرات کتابت اور قرآن مجید کے علاوہ علوم عربیہ اور علم ریاضی کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ یہ مکاتب ہمارے زمانے کے ابتدائی مدارس کے مشابہ ہوتے تھے اور یہ اس قدر کثرت سے تھے کہ ابن حوقل کی گنتی کے مطابق صرف صقلیہ کے ایک معمولی شہر میں قریباً" چھ سو مکتب تھے اور وسیع اس قدر تھے کہ بعض اوقات ایک ایک مدرسے میں سینکڑوں اور ہزاروں طلباء تعلیم حاصل کرتے تھے۔ ابوالقاسم بلخی اپنی تاریخ میں خود اپنے مکتب کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس میں تین ہزار طلباء تعلیم حاصل کرتے تھے اور اس کا مکتب اس قدر وسیع تھا کہ اس کے طویل و عریض احاطے میں طلباء کی نگرانی اور ان کے حالات و ضروریات سے واقفیت کے لئے سواری استعمال کرنا پڑتی تھی۔

مدارس : پھر مکتب سے آگے بڑھ کر مساجد کے ساتھ "مدرسہ" قائم ہوا اور یہ مدرسہ دور حاضر کی ثانوی اور اعلیٰ درس گاہوں کے مشابہ تھا۔ ان مدارس میں تعلیم بالکل مفت دی جاتی تھی اور ہر طبقے کے لوگ داخل ہوتے تھے اور آج کل کے ہمارے ثانوی اور اعلیٰ مدارس کی طرح وہاں

کسی قسم کی تعلیمی فیس وغیرہ ادا نہ کرنی پڑتی تھی۔ ان میں تعلیم کسی خاص گروہ کے لئے مخصوص نہ تھی۔ بلکہ سب کے لئے یکساں مواقع تھے جو آتا تھا داخلہ لے سکتا تھا۔ وہاں فقراء اور اغنیاء کے درمیان امتیاز نہ تھا وہ ایک شانہ بشانہ بیٹھتے تھے۔ امراء' تجار' کسان اور صنعت کار ایک ہی صف میں ہوتے تھے۔ ان مدارس میں تعلیم دو قسم کی تھی۔ داخلی اور خارجی۔ داخلی تعلیم حاصل کرنے والے طلباء اکثر غرباء ہوتے تھے جن کے والدین اور سرپرستوں کی معاشی حالت ان کی ضروریات زندگی فراہم کرنے کی متحمل نہیں ہوتی تھی۔ اور دوسری قسم خارجی طلباء کی تھی جو دن کو تعلیم حاصل کر کے رات کو اپنے گھروں یا رشتہ داروں کے گھروں کو چلے جاتے تھے۔ تعلیم تو سب کے لئے مفت تھی مگر داخلی طلباء کو تمام سہولتیں مفت فراہم کی جاتی تھیں۔ ان کے کھانے پینے' سونے اور عبادت کے لئے تمام انتظامات کئے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مسجد میں مدرسہ' درس گاہیں' طلباء کے سونے اور رہائش کے لئے کمرے' کتب خانے' مطبخ اور حمام ضرور ہوا کرتے تھے۔ بعض مدارس میں کھلی فضا میں کھیل کے میدان بھی تھے۔ جہاں طلباء جسمانی ریاضت کرتے۔ آج تک عالم اسلامی میں بعض جگہوں پر ایسے مدارس کے نمونے موجود ہیں جن سے اس وقت تمام اسلامی دنیا بھری پڑی تھی۔

دمشق میں آج بھی مدرسہ نوریہ موجود ہے جسے امام نور الدین شہید مرحوم نے قائم کیا تھا۔ آج بھی وہ "سوق الخیاطین" میں عظمت رفتہ کی داستان سنا رہا ہے اور اسلامی تہذیب کے عروج کے زمانے میں مدارس کے عام نقشوں کی ایک جھلک دکھا رہا ہے۔ مشہور سیاح ابن جبیب نے ساتویں صدی ہجری کی ابتداء میں جب اس مدرسے کو دیکھا تو متعجب ہو کہ اس کے متعلق لکھتا ہے کہ:

> "نور الدین رحمتہ علیہ کا مدرسہ دنیا کے خوبصورت ترین مدارس میں شمار کیا جاتا ہے۔ ایک خوبصورت محل ہے جس میں پانی کے لئے ایک بڑی نہر بنائی گئی ہے جس کے وسط میں ایک فوارہ نصب کیا گیا ہے اس کے ذریعے گرنے والا پانی دو شاخوں میں بٹ جاتا اور پھر ان دو شاخوں کے ذریعے جا کر ایک بڑے حوض میں گرتا ہے جو اس محل کے وسط میں واقع تھا۔ اس منظر کے حسن کو دیکھ کر آنکھیں حیران رہ جاتی ہیں۔"

باوجود یہ کہ زمانے کی چیرہ دستیوں نے اس ادارے پر بڑے ستم ڈھائے اور اس سے اس کے کئی حصے چھین لئے گئے تاہم ابھی تک اس کی عمارت' درس گاہیں' مسجد اور مدرسین کی رہائش اور ان کے آرام کے کمرے موجود ہیں۔ یہ کمرہ آج کل کے کالجوں کے اسٹاف روم کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ ایک خاص مکان بھی موجود ہے جو صدر مدرس کی رہائش گاہ کا کام دیتا تھا جس میں وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتے تھے۔ طلباء کی رہائش گاہیں اور خدام مدرسہ کی رہائش گاہیں یہ سب آج بھی موجود ہیں۔ آج کل اس مدرسے کے پڑوسیوں نے مدرسہ کے مطبخ' کھانا

کھانے کے بڑے ہال' سبزیوں اور غلہ کے گودام پر قبضہ کر لیا ہے۔ مدرسے کی یہ عمارت مسلمانوں کے زمانہ کے مدارس کا زندہ نمونہ ہے۔

اسی طرح حلب میں قومی' شاہی اور عثمانی مدارس آج بھی موجود ہیں۔ جہاں آج بھی طلباء کی رہائش کے کمرے اور درس گاہیں علیحدہ علیحدہ موجود ہیں۔ پہلے ان مدارس میں طلباء کے لئے کھانے پینے کا بھی بندوبست تھا لیکن بعد میں یہ انتظام ہوا کہ ہر ماہ کے آخر میں مدرسے میں داخل طلباء کو نقد ادائیگی کا سلسلہ جاری کر دیا گیا۔

نیز ان مدارس کی ایک زندہ مثال جامع ازہر بھی ہے جو درحقیقت ایک مسجد ہے جس کے مختلف حصوں میں درس کے حلقے قائم ہوتے تھے۔ مسجد کے چاروں طرف کمرے ہیں جہاں طلباء رہتے ہیں جنہیں "رواق" کہا جاتا ہے جس میں ہر ملک کے طلباء علیحدہ علیحدہ رہتے ہیں۔ مثلاً شامیوں' ترکوں' سوڈانیوں اور عراقیوں کے علیحدہ علیحدہ "رواق" ہیں۔ آج بھی ازہر کے طلباء مفت تعلیم کے ساتھ ساتھ ازہر کے لئے وقف کردہ جائیداد آمدنی سے ماہوار وظیفہ بھی باقاعدہ حاصل کرتے ہیں۔

مدرسین کے حالات اور ان کی تنخواہیں : اسلامی مدارس کے بیان کے ذیل میں ہمارے لئے یہ مناسب ہے کہ ہم مدرسین کے حالات اور ان کی تنخواہوں کا ذکر بھی کر دیں۔ صدر المدرسین ہمیشہ بہت بڑے فاضل ہوا کرتے تھے۔ جو اپنے فن میں نہایت مشہور ہوتے تھے۔ مشہور علماء کی سوانح حیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ کہاں کہاں پڑھاتے رہے۔ مثلاً" امام نوری' ابن اصلاح' ابو شامہ تقی الدین سبکی اور عماد الدین دارالحدیث دمشق میں پڑھاتے تھے۔" غزالی' شیرازی' امام الحرمین علاقہ شالی' خطیب تبریزی' قزوینی اور فیروز آبادی وغیرہ مدرسہ نظامیہ میں بغداد میں مدرس رہے ہیں۔ ابتدائی ادوار میں مدرسین درس و تدریس کے کام پر کوئی اجرت نہ لیتے تھے۔ لیکن جب تہذیب اسلامی عروج کو پہنچی۔ بڑے بڑے مدارس تعمیر ہوئے اور ان کے لئے بڑی بڑی جائیدادیں وقف ہوئیں تو وہ مدرسین کے لئے بھی ماہوار مشاہرے مقرر ہوئے۔

اس سلسلے میں علماء ماورا النہر کے دقیق النظری اور دور بینی پر دلالت کرنے والے اس واقعہ کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جب نظام الملک (طوسی) نے ماوراء النہر کے علاقوں میں اپنے مشہور مدارس تعمیر کئے اور ان میں مدرسین کے لئے متعین ماہوار تنخواہیں مقرر ہوئیں تو علماء نے جمع ہو کر اس کے اس فعل پر سخت ملامت کی اور بڑا ماتم کیا اور کہا کہ اب علم کی فضیلت اور قدر و برکت جاتی رہی۔ پہلے پاک نفوس اور اولوالعزم لوگ علم حاصل کرتے تھے اور وہ علم کو محض اس کے مجدد شرف اور حصول کمال کی خاطر حاصل کرتے تھے لیکن اب جب کہ علم کے ساتھ دنیاوی مفاد وابستہ کیا جا رہا ہے تو پھر دنیوی اغراض اور ذاتی مفاد کے حریص لوگ علم کی جانب توجہ کریں گے۔ جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ علم بجائے خود قدر و قیمت والا باقی نہ رہے گا اور اس میں ضعف بھی پیدا ہو جائے گا۔ اور اس کی اہانت بھی ہو گی۔ لیکن ان لوگوں کا نقطہ نظر زندگی کے بدلتے ہوئے

حالات اور تمدن کی نت نئی ضروریات کی بنا پر قبول نہیں کیا گیا اور بالآخر مدرسین کی تنخواہیں مقرر ہو گئیں جو علاقوں' مدارس اور اوقاف کے لحاظ سے کہیں کم اور کہیں زیادہ تھیں لیکن بہرحال معاوضہ اس قدر ضرور ہوتا تھا کہ ایک مدرس اس سے نہایت آرام سے زندگی بسر کر سکے۔ تدریس کی تنخواہ ان معاشی ضروریات کی کفالت کے علاوہ ہوتی تھی جو مدرسین کے لئے فراہم کی جاتیں۔ شیخ نجم الدین جوشانی کو جنہیں سلطان صلاح الدین نے اپنے مدرسہ صلاحیہ کا مقرر کیا تھا چالیس پونڈ ماہوار تدریس کی تنخواہ۔ دس پونڈ مدرسہ کے اوقاف کی نگرانی کا معاوضہ اور روزانہ ساٹھ مصری رطل روٹی اور نیل کے پانی کی دو مشکیں دی جاتی تھیں۔ شیخ الازہر کے الاؤنسوں میں "سواری الاؤنس" بھی شامل تھا جو وہ ازہر کے اس خاص وقف سے لیتے تھے جو بحیثیت عہدہ شیخ الازہر کے گھوڑے کے لئے مقرر تھا۔ اور یہ قریبی زمانوں میں تقریباً" سو پونڈ ماہوار ہوتا تھا۔ جسے آخر میں شیخ الازہر کی تنخواہ میں ضم کر دیا گیا۔

فرائض تدریس کیسے انجام دیتے؟ : تدریس کے فرائض صرف وہی سرانجام دے سکتے تھے جن کے متعلق ماہرین یہ تصدیق کرتے کہ وہ اس کے لئے مکمل طور پر اہلیت رکھتے ہیں۔ اسلام کے ابتدائی ادوار میں تو یہ طریقہ تھا کہ استاد خود قابل شاگرد کو اجازت دے دیتے تھے کہ وہ اگر چاہے تو استاد کے حلقے سے علیحدہ ہو جائے اور خود اپنا مستقل علمی حلقہ درس شروع کر دے یا پھر استاد کی وفات کے بعد اس کے شاگردوں میں سب سے قابل ترین شخص کو مسند درس کے لئے منتخب کیا جاتا اور وہ اس کی خلاف ورزی کرتا تو قابل مذمت ہوتا اور اس پر شدید اعتراضات کئے جاتے تھے۔ قاضی ابو یوسف کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ کے عزیز شاگرد تھے اور ہارون الرشید کے دور میں قاضی القضاۃ تھے۔ امام ابو حنیفہ کی زندگی میں یہ سخت بیمار ہو گئے۔ امام صاحب عیادت کو آئے تو کہا تمہاری شدید علالت سے میں بہت متفکر ہوں۔ کیونکہ تمہارے متعلق میرا خیال ہے کہ میرے بعد تم ہی مسلمانوں کی توقعات پوری کرو گے۔ خدا نے امام ابو یوسف کو شفا عطا فرمائی اور امام ابو حنیفہ جیسی شخصیت کے اس حوصلہ افزا ریمارک کو ھضم نہ کر سکے اور اپنا ایک علیحدہ حلقہ درس شروع کر دیا۔ امام ابو حنیفہ کو معلوم تھا کہ وہ ابھی پوری طرح پختگی کو نہیں پہنچے۔ چنانچہ پانچ ایسے دقیق اور مشکل سوال جن کے جواب میں تفصیلی وضاحت درکار تھی کسی کے ہاتھ ان کے پاس بھیجے کہ وہ ان کے جواب دیں۔ جب امام یوسف نے جواب غلط دیا اور محسوس کیا کہ استاد سے علیحدہ ہو کر انہوں نے غلطی کی ہے تو فوراً" دوبارہ استاد کے حلقہ درس میں شامل ہو گئے۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا۔ "تو پختگی سے پہلے خشک ہو گیا ہے اور جو یہ سمجھے کہ وہ حصول علم سے مستغنی ہو گیا ہے اسے چاہئے کہ اپنی ذہنیت پر ماتم کرے۔" یہ تو تھے ابتدائی حالات لیکن جب مدارس بنے تو وہاں کے فارغ التحصیل طلباء کو سندیں دینے کا رواج ہوا۔ خصوصاً" اطباء کو اس وقت تک پریکٹس کی اجازت نہ ہوتی جب تک انہیں باقاعدہ سند نہ مل جاتی اور یہ سند مدارس کے بڑے بڑے شیوخ دیتے تھے۔

مدرسین کے لباس : مدرسین کا ایک خاص لباس ہوا کرتا تھا جو انہیں دوسرے پیشہ ور لوگوں سے ممتاز کرتا تھا۔ امام ابو یوسف کے وقت جو لباس رائج تھا وہ سیاہ عمامہ اور چادر تھی۔ فاطمیوں کے عہد میں سبز عمامہ اور چھ ٹکڑوں پر مشتمل سنہری لباس جن میں سے اہم ٹوپی اور چادر ہوتی تھی۔ رہا جبہ جو علماء اور مدرسین کے لئے مخصوص تھا تو اس کا آغاز امویوں کے دور ہی سے ہو گیا تھا۔ اندلس میں مدرسین اور علماء کا لباس مشرقی علماء اور مدرسین سے قدرے مختلف تھا اور زیادہ اختلاف عمامہ میں تھا وہ لوگ نہایت چھوٹا عمامہ استعمال کرتے تھے۔ بعض تو عمامہ پہنتے ہی نہ تھے۔ چنانچہ جب مشہور ادیب امام ابو علی نامی اندلس گئے اور وہاں کے علماء نے ان کا استقبال کیا تو وہ ان کا بڑا عمامہ دیکھ کر متحیر ہوئے اور بے وقوفوں اور بچوں نے ان سے مزاح بھی کیا اور کنکریاں پھینکیں۔ اقوام مغرب نے اپنا لباس اندلس کے مسلمانوں ہی سے لیا اور یورپ کی یونیورسٹیوں میں ہڈ اور گون کی شکل میں اہل علم کا جو لباس آج بھی جاری ہے اس کا ماخذ مسلمان اساتذہ کا لباس ہے۔

انجمن اساتذہ : اس دور میں مدرسین کی باقاعدہ مختار انجمن نہ ہوتی تھیں۔ جیسا کہ آج کل طلباء، شہریوں، مختلف پیشہ وروں کی اپنی اپنی یونینیں ہوتی ہیں۔ مدرسین اپنے نمائندوں اور صدر کا انتخاب کرتے تھے اور وہ اس معاملے میں خودمختار تھے۔ حکومت اس میں اس وقت مداخلت کرتی تھی جب ان میں اختلاف رونما ہو جاتا۔ ابو شافہ نے روضتین میں مقلد دولعی سے روایت کی ہے کہ جب حافظ مرادی فوت ہوئے تو اس وقت ہم لوگوں یعنی فقہا کی جماعت میں دو گروہ تھے۔ عرب اور کرد اور ہمارے درمیان اختلاف پیدا ہوا۔ ہم میں سے کچھ لوگوں کا رجحان فقہ کی جانب تھا اس بنا پر انہوں نے چاہا کہ اس منصب کے لئے شیخ شرف الدین ابو الحضرون کو بلایا جائے اور بعض لوگوں کا میلان نظری علوم اور اخلاقیات کی طرف تھا۔ چنانچہ انہوں نے قطب نیشا پوری کو بلانا چاہا۔ اس اختلاف کی وجہ سے ایک فتنہ اٹھ کھڑا ہوا اور اس کا علم نور الدین کو ہوا۔ اس نے جماعت اہل علم کو بلایا اور ان سے مجد الدین بن الدایہ نے سلطان کی جانب سے بطور نائب ملاقات کی اور کہا کہ سلطان فرماتے ہیں کہ ہم نے مدرسہ نوریہ دین اور علم کی نشرو اشاعت اور بدعات کو ختم کرنے کی غرض سے بنایا تھا۔ آپس کی سر پھٹول کے لئے نہیں بنایا۔ آپ حضرات کا یہ اختلاف کسی صورت بھی مناسب نہیں ہے۔ لہٰذا ہم دو فریقوں کو راضی کرنے کی خاطر دونوں کے مطلوبہ حضرات کو بلا لیتے ہیں۔ چنانچہ دونوں کو بلا کر شرف الدین کو مدرسہ نوریہ اور قطب الدین کو "مدرسہ نفری" کا صدر مدرس بنایا گیا۔

چند مشہور مدارس اور ان کے قائم کرنے والے : مدارس اور خصوصاً اعلیٰ تعلیمی اداروں کی اس قدر بہتات تھی کہ پورا عالم اسلامی اعلیٰ مدارس سے بھرا پڑا تھا۔ تاریخ اسلامی بڑے تعجب اور فخر سے بعض ایسے فرزندان اسلام کے نام پیش کرتی ہے جنھوں نے عالم اسلامی

کے ہر شہر میں بڑے بڑے مدارس تعمیر کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ ان لوگوں میں سرفہرست صلاح الدین ایوبی ہیں۔ جنہوں نے مصر' دمشق' موصل اور بیت المقدس کے چپے چپے پر مدارس کا جال پھیلا دیا تھا۔ نور الدین الشہید بھی ایسے لوگوں سے ہیں جنہوں نے صرف شام میں چودہ بڑے مدارس قائم کئے۔ جن میں سے چھ دمشق میں۔ چار حلب میں۔ دو حماۃ میں اور حمص میں اور ایک بعلبک میں تھا۔ نیز نظام الملک طوسی آل سلجوق کے وزیراعظم بھی ایسے لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے عراق اور خراسان کو مدارس سے بھر دیا تھا۔ مورخین کہتے ہیں کہ اس نے عراق اور خراسان کے ہر شہر میں ایک اعلیٰ مدرسہ قائم کیا اور وہ دور دراز کے علاقوں میں بھی مدارس قائم کیا کرتا تھا۔ مثلاً" اس نے جزیرہ ابن عمر میں ایک عالی شان مدرسہ قائم کیا جو نہایت خوبصورت تھا۔ جہاں بھی اسے کسی ماہر فن عالم کا پتہ چلتا وہاں اس کے لئے مدرسہ قائم کر کے اوقاف کا بندوبست کر دیتا اور ایک بڑا کتب خانہ بھی قائم کر دیتا تھا۔

نظامیہ بغداد سب سے اہم اور منظم مدرسہ تھا پانچویں اور نویں صدی ہجری کے درمیان بڑے بڑے فضلا اس مدرسے سے نکلے اور اس کے طلباء کی تعداد چھ ہزار تک جا پہنچی تھی۔ جس میں ممالک اسلامیہ کے بڑے بڑے روسا کے بچے' فقیر سے فقیر تر لوگوں کے بچے ایک جگہ بیٹھ کر بغیر کسی فیس کے تعلیم حاصل کرتے تھے۔ بلکہ فقراء کے لئے تو مفت تعلیم کے علاوہ وظائف بھی مقرر تھے جو اس مقصد کے لئے وقف کردہ زمین کی آمدنی سے دیے جاتے۔

ایسے صاحبان جاہ و منصب کے دوش بدوش دوسرے دولت مند اور تجار اور اغنیاء حضرات بھی قیام مدارس اور ان کے لئے اوقاف قائم کرنے میں ایک دوسرے سے آگے بڑھتے تھے تاکہ ان اوقاف کی وجہ سے مدارس کو مالی استحکام حاصل رہے اور طلباءؒ بڑے اطمینان سے ان مدارس کی جانب متوجہ ہو سکیں۔ بہت سے ایسے مخیر حضرات بھی گزرے ہیں جنہوں نے اپنے گھروں کو مدارس میں تبدیل کر دیا تھا اور ان میں جو کتابیں تھیں یا ان کے ساتھ جو جائیدادیں تھیں انہیں طلباء کے لئے وقف کر دیا تھا۔

ان وجوہات سے پورے عالم اسلام میں عموماً" اور مشرقی علاقوں میں خصوصاً" مدارس کی بہتات ہو گئی تھی۔ ابن جبیر اندلس کا مشہور سیاح ان مدارس کی کثرت' ان کے اوقاف' وافر غذائی پیداوار اور بے حد آمدنی کو دیکھ کر حیران رہ گیا تھا اور اس نے اندلس کے لوگوں کو ترغیب دی کہ وہ مشرق میں جا کر علم حاصل کریں۔ وہ کہتے ہیں۔

> "مشرقی علاقوں میں مدارس کے طلباء کے لئے بے شمار اوقاف ہیں۔ خصوصاً" دمشق میں۔ ہمارے مغربی (اندلسی) طلباء میں سے جو اطمینان و فراغت چاہتا اسے چاہئے کہ وہاں چلا جائے وہاں اسے بہت سے ایسے فوائد حاصل ہوں گے جو طلب علم میں مددگار ہوں گے۔ خصوصاً" معیشت سے پوری طرح فارغ البالی ہو جاتی ہے۔"

ابن جبیر کی اس شہادت کی ایک خاص قیمت ہے کیوں کہ وہ بیان واقعات میں نہایت سچا اور دیانت دار سیاح سمجھا جاتا ہے اور اس نے کثرت اوقاف اور کثرت مدارس کے لحاظ سے دمشق کا خصوصی تذکرہ کیا ہے اور یہ ہے بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کیونکہ دمشق میں چار سو سے زائد ایسے آباد مدارس تھے جن میں دور دراز سے طلباء آتے تھے اور اس سلسلے میں اس تاریخی شہادت کا تذکرہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ دمشق میں مدارس کی کثرت کا حال یہ تھا کہ اگر کوئی طالب علم ایک سال قیام کے ارادے سے دمشق میں آتا تو اسے ہر مدرسے میں ایک رات سے زیادہ سونے کا موقع نہ ملتا اور سال ختم ہو جاتا۔

ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں سلطان بن علی بن منقذ کنانی کا ایک قصیدہ نقل کیا ہے جو دمشق کی تعریف اور اس کی فضیلت میں ہے۔ اس میں اس نے دمشق کے مدارس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

> "وہاں ایسے مدرسین ہیں جن کے سامنے آپ جو مشکل سوال بھی پیش کریں۔ آپ ان میں سے کوئی ایک نوجوان پالیں گے جو اسے فوراً حل کر دے گا۔ وہاں جو شخص الجھن اور حیرت لے جائے گا اس کی الجھن دور ہو جائے گی اور وہ راہ ہدایت پائے گا اور جو فکری لحاظ سے غریب ہو گا وہ فوراً متمول ہو جائے گا۔ ان مدارس کے اوقاف کی پیداوار سے قیدی رہائی پاتے ہیں اور غریب مستغنی ہو جاتے ہیں۔ وہاں آئمہ ہیں جو علوم کا درس دیتے ہیں اور ایسے سرداران علم تزکیہ ہیں جو نفوس کی بیماریوں کے لئے شفا ہیں حالانکہ یہ بیماری بڑی پیچیدہ ہوتی ہے۔

مدارس کے لئے اوقاف کی چند مثالیں : اب ہم وہ مثالیں پیش کرتے ہیں جن سے اوقاف کی بہتات کا اندازہ ہو جائے گا۔ دمشق کے مدرسہ نوریہ کبریٰ کے اوقاف اس مدرسے کے دروازے پر ثبت دستاویز کے مطابق درج ذیل ہیں۔

گندم منڈی کے تمام نئے حمام اور باب السلامہ کے باہر وارقہ کے دو نئے حمام ان دو حماموں کے متصل مکان "عونیہ حمی" کا کارخانہ اوراق اور وزیر کا باغیچہ' ارزہ کے باغ جوزہ" کا نصف اور چوتھائی باب جابیہ کے باہر کی گیارہ دکانیں اور داریا کے نو کھیت۔ حلب کے نوری ہسپتال کے اوقاف یہ تھے:

"معراتا کا پورا گاؤں' جبل سمعان کی وادی' عسل کی مزروعہ زمین کا نصف' حصہ' کفر تابا کی زمین میں سے پانچ فدان یعنی پانچ جوڑے بیل زمین اور خالدی کھیت کا ایک تہائی حصہ مطخ کی ایک چکی نیز باب الجنان کے سامنے کی چکی کی تمام آمدنی اور اعزاز کے ابو مرایا کے کھیت سے تین فدان یعنی تین جوڑی کے برابر زمین اور مطخ کے لئے کھیت "خمیر" سے آٹھ جوڑی بیل کے برابر

کی زمین' معدہ کے کھیت ضرزل سے گیارہ جوڑی زمین' غزبیات کے گاؤں "بیت راعیل" کی آمدنی کا ایک تہائی حصہ' سوق ہوا کی دس دکانیں' باب انطاکیہ باب مرج اور باب جنان کے باہر کی علم ہٹیاں۔"

دمشق کی مساجد اور مدارس کے لئے اوقاف کی کثرت کا اندازہ کرنے کے لئے یہ کہنا کافی ہے کہ امام نووی متوفی 676ھ نے اپنے پوری زندگی میں دمشق میں پیدا ہونے والا کوئی پھل نہ کھایا کیونکہ "غوطہ" کا اکثر حصہ اور دمشق کے دوسرے اکثر باغات درحقیقت وقف تھے جن کو ظالم لوگوں نے دبا رکھا تھا۔

مختلف علوم و فنون کے لئے مخصوص مدارس : بہت سے مدارس متعدد اغراض و مقاصد کے حامل تھے بعض تو ایسے مدارس تھے جن میں صرف قرآن مجید کی تفسیر و قرآت اور اس کے حفظ کی تدریس ہوا کرتی۔ بعض ایسے مدارس تھے جن میں محض علم حدیث اور متعلقہ علوم پڑھائے جاتے تھے۔ بعض دوسرے مدارس فقہ کے لئے مخصوص تھے اور ان کی تعداد بہت زیادہ تھی اور پھر ہر مسلک کی فقہ کے لئے خاص مدرسہ ہوتا تھا۔ اس طرح طب کے لئے مخصوص مدارس تھے اور بعض مدارس صرف یتیموں کے لئے مخصوص تھے۔

نعیمی نے جو دسویں صدی کے علماء میں سب سے ممتاز ہیں۔ اپنی کتاب الدارس فی تاریخ المدارس میں' دمشق کے مدارس اور ان کے اوقاف ہی کی مکمل فہرست دی ہے۔ اس کتاب سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ دمشق میں صرف قرآن اور علوم قرآن کی تعلیم کے لئے سات مدارس تھے۔ حدیث کے لئے سولہ مدرسے' قرآن اور حدیث کے مشترکہ تین مدرسے' فقہ شافعیہ کے ترسیٹھ مدارس' فقہ حنیفہ کے لئے باون مدرسے' فقہ مالکی کے لئے چار مدرسے اور فقہ حنبلی کے لئے گیارہ مدرسے تھے۔ یہ مدارس طب کے مدارس کے علاوہ تھے نیز زاویے (خانقاہیں) سرائے اور جامع مساجد ان کے علاوہ تھیں۔ یاد رہے کہ ان سب مقامات پر بھی باقاعدہ درس و تدریس کا کام ہوتا تھا اور لوگ پڑھتے پڑھاتے تھے۔

اس وقت یورپ کا کیا حال تھا؟ : اس کے ساتھ ساتھ اگر ہم اہل مغرب کی وہ حالت بیان کریں جس میں یہ لوگ اس وقت مبتلا تھے تو یہ نہایت مناسب ہو گا۔ آپ یہ سن کر حیران رہ جائیں گے کہ وہ اس وقت سو فیصدی جاہل اور پورے اجڈ تھے۔ علم صرف راہبوں کی چار دیواری تک محدود تھا اور صرف کاہنوں اور پادریوں کے لئے مخصوص تھا۔ اس تقابل سے بہ سہولت معلوم ہو جاتا ہے کہ ہماری تہذیب کے عروج کے دور میں امت مسلمہ کس قدر بلندیوں تک پہنچی۔ اجتماعی اداروں اور علمی مراکز کی تاریخ کے نقطہ نظر سے ہماری تہذیب کے کارنامے کس قدر شاندار ہیں؟ نیز کس طرح اسلام نے علم کی نشر و اشاعت' انسانی تہذیب کی سطح بلند کرنے اور ہر مذہب و ملت کے تمام افراد کے لئے ان چیزوں کی سہولتیں فراہم کرنے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا؟

ابن کثیر اپنی کتاب البدایہ و النہایہ میں 631ھ کے واقعات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"اس سال مدرسہ مستنصریہ بغداد کی عمارت مکمل ہوئی۔ اس سے پہلے اس جیسا کوئی مدرسہ نہیں بنایا گیا۔ یہ چاروں فقہی مذاہب کے لئے وقف کیا گیا۔ ہر مذہب کے باسٹھ فقہا اس میں کام کرتے۔ ان میں سے چار ماہرین فن ہوتے۔ ہر مذہب کا ایک ایک مدرس' ایک شیخ الحدیث' دو قاری' دس سامع' ایک شیخ طب' دس مسلمان ہوتے جو مطب کرتے تھے۔ ایک یتیموں کا مکتب بھی تھا۔ ہر طالب علم کے لئے مقرر روٹی گوشت اور مٹھائی اور دوسرے اخراجات کی ایک خاص مقدار مقرر کی گئی جو ان کی ضرورت سے زیادہ ہوتی تھی۔"

وہ مزید لکھتے ہیں:

"اور اس مدرسے کے لئے ایک ایسا کتب خانہ وقف کیا گیا جس کی کوئی مثال سننے میں نہیں آتی۔ بہت بڑی تعداد میں کتابیں تھیں۔ جو نہایت خوش خط لکھی ہوئی تھیں اور ہر فن کی بہترین کتابیں جمع کی گئی تھیں۔"

مدرسے کی اخلاقیات: کسی بھی معاشرے کی اخلاقیات سے مراد اس معاشرے کی وہ اقدار ہوتی ہیں۔ جن کی ترویج وہ اپنے افراد میں دیکھنا چاہتا ہے۔ مسلمان ہونے کے ناطے سے ہمارے ہاں مدرسے کی اخلاقیات سے مراد وہ اسلامی اقدار ہیں جن کے فروغ کی ذمہ داری مدرسے پر عائد ہوتی ہے۔ یعنی مدرسے کے اخلاقی ماحول کو ایسے اسلامی اقدار کا حامل ہونا چاہئے کہ بچے مدرسے کے اس ماحول سے جب نکلیں تو وہ سچے مسلمان اور محب وطن شہری ہوں۔

ان مقاصد کے حصول کی طرف پاکستان کی تعلیمی پالیسی نے توجہ دلائی۔ اگر ہم آخری دو تعلیمی پالیسیوں (1972ء اور 1978ء) پر غور کریں تو ان کے مقاصد ایسے ہی اخلاقی ماحول اور معاشرے کی تشکیل چاہتے ہیں جو اسلامی اقدار پر مبنی ہو۔ 1972ء کی تعلیمی پالیسی میں یہ مقصد بیان کیا گیا تھا کہ اسلامی عقائد پر مبنی ثقافتی ورثے کی تعلیم عام کرنا۔

اسی طرح قومی تعلیمی پالیسی 1978ء میں بیان کیا گیا۔

1- پاکستان عوام الناس کے دلوں میں عمومی طور پر اور طلباء کے دلوں میں خصوصی طور سے دین اسلام اور سرزمین پاکستان کے ساتھ سچی وابستگی پیدا کرنا اور ان کی شخصیت کو نظریہ پاکستان اور اسلامی اقدار کا نمونہ بنانا۔

2- طالب علم میں احساس پیدا کرنا کہ وہ امت مسلمہ کا ایک فرد ہے اور اسے مسلمان بھائی چارے کے اصول پر عمل کرتے ہوئے دنیا بھر کے مسلمانوں کی بہبود کے لئے کام کرنا ہے اور اسے دنیا بھر میں اسلام کا پیغام پہنچانا ہے۔

3- شہریوں کو تحریک پاکستان اور اس کی نظریاتی بنیادوں' تاریخ اور تہذیب و تمدن سے روشناس کرانا تاکہ وہ اپنے ماضی پر فخر محسوس کریں اور مستقبل میں اپنے جذبہ ایمان کو عملی کردار میں پیش کرتے ہوئے اسلامی ریاست پاکستان میں باوقار زندگی بسر کر سکیں۔

4- قرآن و سنت کے مطابق سچے مسلمان کا کردار قوم کے افراد میں سمونا۔

مذکورہ مقاصد کو پڑھنے کے بعد آسانی سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان میں شروع ہی سے حکومت وقت کے سامنے تعلیم اور تعلیمی پالیسی کا واضح اور اولین مقصد ایک اسلامی معاشرے کی تشکیل رہا ہے آیئے دیکھتے ہیں کہ ایسا اخلاقی ماحول کیا ہو گا اور اس کو مدرسے میں کس طریقے سے پیدا کیا جائے گا۔

اس سلسلے میں مدرسے کی اخلاقیات ہی اخلاقی ماحول کی بنیاد ہے۔ مدرسے کی اخلاقیات اسلامی اقدار پر مبنی ہونی چاہیں۔ کیوں کہ ہمارا ملک اسلامی جمہوریہ پاکستان ہے اور اب قرار داد مقاصد کو آئین کا حصہ بنایا جا چکا ہے جس کی رو سے پاکستان میں بسنے والے افراد کو انفرادی و اجتماعی سطح پر اسلامی ماحول میں زندگی گزارنے کا موقع فراہم کیا جائے گا۔

پس مدرسے کے اخلاقی ماحول یا اخلاقیات کی بنیاد تلاش کرنے کے لئے ہمیں کسی یورپی فلسفی یا ماہر تعلیم کی کتب اور فلسفے کی چھان بین کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہمیں سیدھی طرح اسلام کی طرف رجوع کرنا ہے پس مدرسے کی اخلاقیات دراصل اسلامی اقدار کے مدرسے میں فروغ و ترویج کا دوسرا نام ہے۔

اسلامی اقدار کا فروغ : مدرسے کا اولین فرض ایسی اسلامی اقدار کا فروغ ہے جو کہ طالب علم کو ایک سچا مسلمان بنا سکیں۔ آسانی اور سمجھ کے لئے اسلامی اقدار کو ہم دو بڑے حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں :

(الف) عبادات۔

(ب) معاملات

(الف) عبادات : اسلامی اقدار کے اس حصے کا تعلق اللہ اور بندے کے درمیان تعلق سے ہے۔ ان میں نماز' روزہ' زکوۃ اور حج شامل ہیں۔ مدرسے کے حوالے سے یہاں صرف نماز اور روزے سے بحث کی جائے گی۔ کیونکہ باقی عبادات مدرسے کی سرگرمیوں اور طلباء کی عمر سے باہر ہوتی ہیں۔

(1) نماز : اسلام میں نماز پر بہت زور دیا گیا ہے اور اسے اسلام کا بنیادی رکن قرار دیا گیا ہے۔ نماز ہر بالغ مسلمان مرد و عورت پر دن میں پانچ مرتبہ فرض ہے اگرچہ طلباء کی غالب اکثریت بلوغ کی حد تک نہیں پہنچی ہوتی مگر ان میں نماز کی عادت ڈالنا مدرسے کے فرائض میں داخل ہے۔ اگر نماز کی عادت بچپن یا قبل از بلوغ زمانے میں نہیں ہو گی تو بلوغ میں داخل ہوتے ہی یک دم

یہ عادت رونما نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ضروری ہے کہ بچوں کو نماز کی عادت مدرسے میں ڈالی جائے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بچہ سات سال کا ہو جائے تو اسے نماز کے لئے کہو۔ جب دس سال کا ہو جائے (اور نماز نہ پڑھے) تو اس کی مناسب تادیب کرو۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز کی ہدایت اور اس کے لئے عادت قبل از بلوغ شروع ہو جانی چاہیئے۔

مدرسے میں عام طور پر صرف ایک نماز یعنی نماز ظہر کا وقت آتا ہے جب کہ باقی نمازوں کے اوقات میں بچے اپنے اپنے گھروں میں ہوتے ہیں۔ اس لئے مدرسے میں نماز ظہر کا باقاعدہ با جماعت اہتمام ہونا چاہیئے۔ اس غرض کے لئے مدرسے میں مسجد اور وضو کرنے کی جگہ طلباء کی ضرورت کے مطابق موجود ہو۔ اگر اتنی بڑی مسجد موجود نہ ہو جس میں تمام طلباء نماز پڑھ سکیں تو سردیوں میں گراؤنڈ اور گرمیوں میں مدرسے کے ہال کو استعمال کیا جا سکتا ہے بصورت دیگر نماز کے لئے دو علیحدہ علیحدہ پیریڈ اس طرح مختص کئے جائیں کہ چھٹی اور ساتویں جماعت پہلے وقفے میں اور آٹھویں تا دسویں جماعت دوسرے وقفے میں نماز ادا کر سکیں۔ اس طرح جگہ کے علاوہ وضو کے انتظام میں بھی سہولت ہو گی۔

باجماعت نماز میں صدر مدرس یا دین دار مدرس کو امامت کرنی چاہیئے۔ ہر جماعت کی صف بندی اور نظم و ضبط کا ہر کلاس انچارج ذمہ دار ہو۔

نماز کی تبلیغ و تلقین کے ساتھ ساتھ طلباء کو نماز کے انفرادی و اجتماعی فوائد سے آگاہ کرنا چاہیئے بلکہ ایسے فوائد کا عملی طور پر نماز کے موقع پر مظاہرہ کرنا چاہیئے۔ مثلاً" جو بچے کلاس میں آپس میں جھگڑا کرتے ہوں یا بول چال بند کر چکے ہوں۔ ان کی نماز کے بعد سب کے سامنے صلح کرا دینی چاہیئے اور ان سے اللہ کے حضور سب طلباء کے سامنے آئندہ نہ لڑنے کا عہد لینا چاہیئے۔

نماز کی سرگرمی میں اساتذہ کا رویہ مشفقانہ اور قدرے بے تکلف ہونا چاہیئے۔ جماعت میں یہ اعلان ہونا چاہیئے اور اسے ایک رسم بھی بنا لینی چاہیئے کہ اگر کسی طالب علم کو اپنے استاد سے کسی زیادتی کی شکایت ہے تو وہ مسجد میں ذاتی طور پر استاد سے مل کر اپنی شکایت کا ازالہ طلب کر سکتا ہے اور اس وقت استاد اور شاگرد کے درمیان فاصلہ یا تکلف نہ ہونا چاہیئے۔ اس طرح کے ماحول سے بچے صحیح معنوں میں نماز کی عملی افادیت سے آگاہ ہوں گے۔ نماز کی صف بندی میں اساتذہ کو طلباء کے ساتھ ٹھہرنا چاہیئے اور اس میں طلباء سے ذہنی یا معاشرتی فاصلہ نہیں ہونا چاہیئے بلکہ یہ ماحول علامہ اقبال کے اس شعر کا مظہر ہونا چاہیئے۔

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا نہ کوئی بندہ نواز

(2) **روزہ** : طلباء اسلامیات کی کتب میں عام طور پر روزہ اور اس کے مختلف احکام کے

متعلق پڑھ چکے ہوتے ہیں۔ تاہم ماہ رمضان میں مدرسے میں اس کی تعلیم' احکام اور اہتمام کی طرف خاص توجہ دینی چاہئے۔ مثلاً"

1- ماہ رمضان میں سکول کے کام کے اوقات میں ایک گھنٹے کی کمی کر دینی چاہئے کیوں کہ روزہ رکھنے والے بچے تھکاوٹ کا شکار ہو جاتے ہیں۔
2- صبح کی دعا میں باری باری کوئی استاد یا طالب علم روزے کے احکام اور فوائد پر روشنی ڈالے۔
3- اساتذہ کو خود بھی ماہ رمضان کا احترام کرنا چاہئے۔ اگر کوئی استاد طبی وجوہ پر روزہ نہیں رکھ سکتا تب بھی اسے طلباء کے سامنے روزہ دار کی حیثیت سے کردار ادا کرنا چاہئے۔ سٹاف روم میں بھی کھانا پینا نہیں چاہئے۔ شدید مجبوری کی حالت میں کسی پوشیدہ جگہ میں کچھ کھا پی لینے میں حرج نہیں۔
4- سکول کی کنٹین بند ہونی چاہئے۔

ماہ رمضان میں مدرسے کے طبعی ماحول اور سہولتوں کا خاص طور پر خیال رکھا جائے۔ اگر گرمیوں کا موسم ہو تو ماہ رمضان کی آمد سے قبل تمام پنکھے درست کرا دینے چاہئیں' چھاؤں کا اہتمام ہو' کھیل بند ہوں تاکہ طلباء مشقت نہ کریں۔

طلباء میں روزے کے حوالے سے محبت اور اتحاد پیدا کرنے کے لئے شام کو افطاری کا پروگرام بھی ہو سکتا ہے جس میں کسی عالم دین کو بلا کر روزے کے احکام و فوائد پر لیکچر بھی دلایا جا سکتا ہے۔

(ب) **معاملات** : مدرسے کی اخلاقیات کا دوسرا پہلو ان اسلامی اقدار سے ہے جنہیں معاملات کہتے ہیں۔ معاملات ایسے امور ہیں جن میں بندے کا تعلق دوسرے بندے سے اور معاشرے سے ہوتا ہے۔ اسلام معاملات کو لوگوں کی صوابدید پر نہیں چھوڑتا بلکہ اس کے لئے بھی مضبوط اور بنیادی اصول فراہم کرتا ہے جن کی موجودگی میں بندوں کے آپس کے تعلقات خوش گوار رہتے ہیں اور معاشرہ امن' سلامتی' محبت و آشتی کا گہوارہ بن جاتا ہے۔ یہ اسلامی اقدار بھی اتنی اہم ہیں۔ جتنی کہ عبادات' عبادات دراصل معاملات کو سدھارنے اور منضبط کرنے کا ذریعہ ہیں۔ مثلاً" نماز کا مقصد قرآن میں یوں بیان کیا گیا ہے :

ترجمہ : "بے شک نماز فحاشی اور بے حیائی سے روکتی ہے۔"

اسی طرح روزے کے متعلق ارشاد نبویؐ ہے۔

"کہ جس نے روزے میں جھوٹ بولنا اور اس پر عمل کرنا نہ چھوڑا تو اللہ تعالٰی کو اس کے بھوکا پیاسا رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔"

گویا عبادات کا مقصد بھی ایسی اقدار کو جنم دینا ہے جو لوگوں کے معاملات کو سنوار سکیں اور

ایسے معاشرے کو تشکیل کریں جس میں لوگوں کے باہمی تعلقات خوش گوار ہوں۔ اس طرح فحاشی، بے حیائی اور جھوٹ سے پاک معاشرہ استوار ہو۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام معاملات کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ اس یونٹ میں ہم معاملات سے متعلقہ چند اسلامی اقدار پر مختصر بحث کریں گے معاملات سے متعلق اسلامی اقدار درج ذیل ہیں۔

1- ایفائے عہد۔
2- بے تعصبی۔
3- سادگی۔
4- فرض شناسی۔
5- سچ بولنا۔
6- ہمدردی۔
7- اچھے کاموں میں تعاون اور برے کاموں کو روکنا۔
8- رفاہ عامہ۔
9- تبلیغ دین۔
10- جذبہ خدمت۔

تو آیئے ہم مندرجہ بالا اقدار پر یکے بعد دیگرے مختصر بحث کریں۔

(1) ایفائے عہد : اسلام میں ایفائے عہد پر بہت زور دیا گیا ہے۔ مسلمانوں سے کہا گیا ہے کہ وہ دوسرے سے کئے ہوئے وعدے کو پورا کریں کیوں کہ وعدہ پورا نہ کرنا دوسرے کو دھوکا دینا ہے۔ اس سے انسانوں کے باہمی تعلقات (معاملات) منفی انداز میں متاثر ہو سکتے ہیں۔

قرآن میں ارشاد ہے:

"اور عہد کو پورا کرو۔ بے شک عہد کے (پورے کرنے یا نہ کرنے سے) متعلق (قیامت کے روز) پوچھا جائے گا۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ واقعہ جس میں آپ ایک شخص سے کئے گئے وعدے پر تین دن تک اس کا انتظار کرتے رہے وعدہ وفائی کی انتہائی بلند مثال فراہم کرتی ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ وعدہ نہ نبھانے سے دلوں میں کدورت پیدا ہوتی ہے۔ دنیاوی امور میں خلل واقع ہوتا ہے۔ باہمی تعلقات کشیدہ ہو کر معاشرتی بگاڑ کا پیش خیمہ ثابت ہوتے ہیں۔

پس مدرسے میں اساتذہ کو چاہئے کہ وہ پہلے خود ایفائے عہد کا نمونہ بنیں۔ وہ جو وعدہ طلباء سے کریں اسے پورا کریں۔ بصورت دیگر ایسا وعدہ نہ کریں جو نبھا نہ سکیں۔ مثلاً" پکنک پر لے جانے کا وعدہ، امتحان میں اول آنے کے لئے ذاتی جیب سے انعام وغیرہ ایسے وعدے ہوتے ہیں جو عام طور پر استاد اپنے طلباء سے کسی خوش گوار موڈ میں تو کر لیتا ہے مگر اسے نبھانے کی طرف توجہ

نہیں دیتا۔ اس سے طلباء کی تربیت پر اثر پڑتا ہے۔ پس استاد کو چاہئے کہ وہ طلباء سے جو وعدہ کرے اسے پورا کرے اسی طرح طلباء کو بھی تلقین کرے کہ وہ دوسروں سے کئے گئے وعدوں کو پورا کریں۔ اس سلسلے میں قرآنی آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی سے نمونے طلباء کے سامنے پیش کرنے چاہئیں۔

(2) بے تعصبی : اسلام رواداری اور سچائی کا دین ہے اور کسی کے خلاف تعصب کو جائز قرار نہیں دیتا۔ وہ تلقین کرتا ہے کہ وہ دشمنوں کو بھی ان کا حق ادا کیا جائے اور ان سے انصاف کیا جائے۔ وہ مسلمانوں کو تلقین کرتا ہے کہ وہ کسی قوم سے دشمنی کی بنیاد پر ان سے نا انصافی کرنے سے باز رہیں۔ قرآن شریف میں ارشاد باری ہے۔

ترجمہ : "اور کسی قوم سے دشمنی تمہیں اس بات پر مائل نہ کرے کہ تم ان سے انصاف نہ کر سکو۔ انصاف کرو کہ یہ تقویٰ (اچھے کردار) کے قریب تر ہے۔"

اسی طرح اسلام ہمیں آپس میں بھی تعصب سے پرہیز کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ چاہئے وہ مذہب کی بنیاد پر' علاقے' رنگ' زبان یا نسل کی بنیاد پر' اسلام ان تمام عصبیتوں کو جڑ سے اکھاڑ کر باہر پھینکتا ہے۔ وہ تمام نسل انسانی کو برابر کی صف میں کھڑا کرتا ہے اور ان کی مختلف بنیادوں پر گروہی تقسیم کو صرف پہچان کے لئے تسلیم کرتا ہے۔ بہتر اور بلند تر کا معیار صرف اور صرف اچھے کردار کو تسلیم کرتا ہے۔ قرآن میں ارشاد ہے :

ترجمہ : "اور اسی طرح ہم نے تمہیں گروہوں اور قبیلوں میں تقسیم کیا تاکہ تم ایک دوسرے سے پہچانے جاؤ۔ بے شک تم میں سے اللہ کے نزدیک عزت والا وہ ہے جس کا کردار تم میں سے بہتر ہے۔"

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ حجتہ الوداع کے موقع پر فرمایا :

"اے لوگو! تم میں سے ہر کوئی آدم میں سے ہے اور آدم مٹی سے بنا' پس کسی عربی کو عجمی پر' کسی عجمی کو عربی پر' کسی گورے کو کالے پر' کسی کالے کو گورے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں سوائے اچھے کردار (تقویٰ) کی بنیاد پر۔"

پس اسلام نے رنگ و نسل اور جغرافیائی بنیادوں پر پھیلی ہوئی عصبیتوں کی نفی کی ہے اور تمام نسل کو آدم کی اولاد قرار دیتے ہوئے غیر متعصب ہونے کی تلقین کی ہے اور مسلمانوں کو بطور خاص تلقین کی ہے کہ وہ ان عصبیتوں سے بالاتر ہو کر امت مسلمہ کہلائیں۔
علامہ اقبال نے آنکھ کھولی اس دور میں مسلمان وطن' رنگ' نسل اور زبان کی عصبیتوں کا

شکار تھے۔ انہوں نے اپنے اشعار کے ذریعے سے مسلمانوں کو ان عصبیتوں سے نکال کر امت مسلمہ بننے کی تلقین کی۔ علامہ اقبال نے وطن کی عصبیت کو شرک قرار دیا اور کہا۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

انہوں نے مسلمانوں کو توحید کے حوالے سے ایک امت بننے کی یوں تلقین کی ہے۔

بازو تیرا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام تیرا دیس ہے' تو مصطفوی ہے

اسی طرح انہوں نے دنیا کے مختلف خطوں میں بسنے والے مسلمانوں کو جغرافیائی تعصبات سے پاک ہو کر متحد ہونے کی یوں ہدایت کی۔

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر

مدرسے میں جو طلباء پڑھتے ہیں وہ عام طور پر مختلف قبیلوں اور اقوام سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے آباؤ اجداد کی لڑائیوں کی کہانیاں ان کے والدین اپنے بچوں کو سنا کر ان کے درمیان فاصلے پیدا کر دیتے ہیں۔ مدرسے کا یہ اولین فریضہ ہے وہ ان فاصلوں کو کم کرے۔ طلباء کو قرآن و سنت کے حوالے سے بتایا جائے کہ اللہ کے نزدیک تمام لوگ برابر ہیں۔ اسلام میں امیر' غریب' زمیندار اور کسان برابر ہیں۔ ذات پات کی تعریف بھی غیر اسلامی ہے۔ کسی سید کو غیر سید پر فوقیت حاصل نہیں۔ کام کاج کے لحاظ سے بننے والے پیشے بھی اللہ تعالیٰ کے نزدیک برابر ہیں۔ اگر کسی شخص کو دوسرے پر فضیلت حاصل ہے تو صرف اچھے کام کی بنیاد پر۔ پس طلباء کو تلقین کی جائے کہ اگر وہ دوسروں پر سبقت چاہتے ہیں تو نیکی اور بھلائی کے کام کریں اور برے کاموں سے دور رہیں۔ اساتذہ کو چاہئے کہ وہ طلباء کی نشستوں کی ترتیب' کام کاج کی ذمہ داریوں اور کھلاڑیوں وغیرہ کے انتخاب میں کسی طالب علم کے امیر' غریب ہونے کو یا ذات پات کو مدنظر نہ رکھیں۔ ورنہ اس سے طلباء کے باہمی فاصلے مزید بڑھ جائیں گے اور تعصب پھیلے گا۔ اگر استاد ایسے مقامی علاقے سے تعلق رکھتا ہے اور وہاں اس کے قبیلے یا قوم کا کسی دوسری قوم سے جھگڑا اور دشمنی ہے تو اسے اس کا جماعت میں زبانی یا عملی طور پر اظہار نہیں کرنا چاہئے۔

(3) سادگی : سادگی ایمان کی علامتوں میں سے ایک علامت ہے اور اسے اسلامی نظام معیشت میں ریڑھ کی ہڈی کی سی حیثیت حاصل ہے۔ سادگی کا الٹ عیاشی اور ٹھاٹھ باٹھ ہے۔ یعنی ایسی غیر ضروری اشیاء کا استعمال ہے جو دوسروں کے دکھاوے کے لئے استعمال ہوں۔

انسان اپنی ضروریات کو روز بروز بڑھاتا جا رہا ہے اور ان کے علاوہ غیر ضروری اخراجات اس پر استزاد ہیں۔ ان حالات میں انسان اپنے وسائل بڑھانے کے لئے جائز و ناجائز ذرائع استعمال کرتا ہے جس سے معاشرے کے دوسرے افراد کے حقوق متاثر ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ لوگ جو ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی بسر نہیں کر سکتے بلکہ بنیادی ضرورتوں کو بھی ترستے ہیں۔ ایک ایسے احساس کمتری میں مبتلا ہو جاتے ہیں جو ردعمل کے طور پر مجرمانہ ذہنیت کا باعث ہوتا ہے۔ دونوں صورتوں میں معاشرے میں مجرمانہ سرگرمیوں کو فروغ ملتا ہے۔ جب کہ سادگی اپنانے سے معاشرہ ان سرگرمیوں سے پاک رہتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی انتہائی سادہ تھی۔ آپؐ کی خوراک' لباس اور رہن سہن گویا زندگی کا ہر شعبہ سادگی کا نمونہ تھا۔ اسی طرح خلفائے اسلام کی زندگی پر اگر ہم نظر دوڑائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہزاروں میل کی سلطنت کے فرماں روا ہونے کے باوجود گھر میں چند چارپائیوں' لکڑی کے پیالے' چمڑے کے مشکیزے اور بوری نما بستر کے علاوہ کوئی قابل ذکر چیز نہ ہوتی تھی۔

مدرس کے فرائض میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ طلباء میں سادگی کی قدر کو فروغ دے۔ سکول یونیفارم کا ایک مقصد یہ بھی ہوتا ہے کہ تمام طلباء ایک ہی قسم کے سادہ لباس میں آئیں اور اس طرح کسی طالب علم کو اپنے امیر ہونے کے سبب قیمتی لباس کی نمائش کی اجازت نہ ہو۔ اساتذہ کو چاہیے کہ وہ خود بھی صاف ستھرا اور سادہ لباس پہنیں اور بچوں کو بھی اس کی تلقین کریں۔ سکول میں ہونے والی تقریبات کے بے جا صراف سے گریز کیا جائے۔ تقریبات کے نام پر طلباء سے چندہ اکٹھا کرنے سے بھی گریز کیا جائے۔ صبح کی دعا میں آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ اور دوسرے مشاہیر کی سوانح حیات سے ایسے اقتباسات بچوں کے سامنے پیش کئے جائیں جس سے طلباء کو سادگی کا سبق ملتا ہو۔

آج کا زمانہ نت نئی مشینوں کا زمانہ ہے۔ مدرسے میں صدر مدرس اور اساتذہ کو چاہئے کہ وہ خود بھی فیشن سے اجتناب کریں اور طلباء کو بھی اس سے باز رہنے کی تلقین کریں۔ انہیں سادگی کے فوائد اور فیشن و فضول خرچی کے نقصانات سے آگاہ کریں۔

(4) **فرض شناسی** : کسی بھی معاشرے میں حقوق اور فرائض کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہوتا ہے۔ فرائض کی انجام دہی کے بغیر حقوق سے بہرہ ور ہونے کا تصور نہیں کیا جا سکتا یہ کسی شخص پر عائد فرائض دراصل دوسرے شخص کے اس پر حقوق ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر انسان کو چاہئے کہ وہ اپنے فرائض ادا کرے تاکہ اس سے دوسرے شخص کے حقوق پورے ہوں۔ اس طرح جب دوسرا شخص اپنے فرائض پورا کرے گا تو اس سے پہلے شخص کو حقوق ادا ہوں گے۔ مثلاً" عوام کے فرائض دراصل حکومت کے حقوق ہیں اور حکومت کے فرائض دراصل عوام کے حقوق ہیں۔ پس دونوں کو چاہئے کہ وہ اپنے فرائض پورے کریں۔

قومی تعلیمی کمیشن 1958ء کو ایسی تعلیمی سفارشات مرتب کرنے کے لئے کہا گیا تھا جس سے

چار مقاصد حاصل ہوں۔ ان مقاصد میں سب سے پہلا مقصد فرائض کی ادائیگی کے متعلق تھا۔ جسے یوں بیان کیا گیا تھا:

"افراد میں فرائض کی ادائیگی کا احساس' وطن سے محبت' قومی یک جہتی'
محنت کی عادت' خدمت اور خود داری ایسی خوبیاں پیدا کرنا۔"

مدرس کا یہ فرض ہے کہ وہ طلباء میں فرض شناسی کا جذبہ پیدا کرے۔ اس کے لئے خود اساتذہ کو فرض شناسی کا نمونہ ہونا چاہیے۔ انہیں اپنے پیریڈ پابندی سے لینے چاہیں۔ طلباء کا کام باقاعدگی سے چیک کرنا چاہیے۔ اس طرح طلباء کو بھی اپنے فرائض ادا کرنے کی عادت پڑے گی۔

(5) سچ بولنا : جھوٹ تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ اس لئے اسے ہر معاشرے میں برا اور معیوب سمجھا جاتا ہے۔ مختلف ثقافتی معاشروں میں "جھوٹ بولنا بری عادت ہے۔" مشہور محاورہ رہا ہے۔

اسلام نے سچ بولنے پر بہت زور دیا ہے۔ یہ ایک ایسی خوبی ہے جسے مثالی طور پر نبوت کی خوبی کہتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے قبل بھی اپنے سچ بولنے کی صفت کے باعث صادق کے لقب سے مشہور تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے کہا کہ یا حضرت' مجھ میں بہت سی برائیاں ہیں۔ میں یکدم سب کو نہیں چھوڑ سکتا۔ آپ مجھے صرف ایک برائی چھوڑنے کا حکم دیں۔ آپ' نے اسے کہا کہ تم جھوٹ بولنا چھوڑ دو۔ وہ شخص جب رات کو چوری کرنے کے لئے گھر سے نکلنے لگا تو اس نے سوچا کہ صبح اگر مجھ سے کوئی پوچھے گا کہ یہ چوری تم نے کی ہے تو مجھے سچ بتانا پڑے گا اس لئے اس نے چوری کا ارادہ ترک کر دیا۔ اسی طرح وہ جس جرم یا برائی کرنے کا ارادہ کرتا اس کے متعلق دوسروں کو سچ بتانے کے خوف سے باز رہ جاتا۔ اس طرح وہ تمام برائیوں سے بچ گیا۔

مدرسے کے اخلاقی ماحول میں سچ بولنے کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ بچے جب گھر کا کام کر کے نہیں آتے تو عام طور پر بہانے میں جھوٹ بولتے ہیں۔ اس طرح طلباء آپس میں جھگڑنے کی صورت میں اپنے قصور سے بچنے کے لئے جھوٹ بولتے ہیں۔ اساتذہ کو چاہیے کہ خود بھی جھوٹ بولنے سے گریز کریں اور بچوں کو بھی سچ بولنے کی تلقین کریں۔ اگر کوئی بچہ سچ بول کر اپنا قصور تسلیم کرے تو اسے سزا نہیں دینا چاہیے ورنہ بچے کبھی سچ نہیں بولیں گے۔

(6) ہمدردی : ہمدردی نہ صرف ایک اسلامی قدر ہے بلکہ انسانی قدر بھی ہے۔ دوسروں کے غم میں شریک ہونا ایک ایسا جذبہ ہے جسے بلا تردد خالص انسانی جذبہ کہا جا سکتا ہے بقول حالی۔

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو

ورنہ اطاعت کے لئے کچھ کم نہ تھے کرو بیان

اسلامی اقدار میں ہمدردی کو ایک مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ آنحضرتؐ اپنے دشمنوں کے غم میں بھی شریک ہوتے تھے۔ آپؐ نے مسلمان کے دوسرے مسلمان پر جو پانچ حقوق قرار دیئے ہیں ان میں سے دو حقوق خالص ہمدردی کے ہیں۔ جو کہ درج ذیل ہیں :

1- جب وہ بیمار ہو تو اس کی تیمارداری کرے۔

2- جب وہ فوت ہو تو اس کے جنازے میں شرکت کرے۔

مدرسے میں طلباء کے اندر ہمدردی کا جذبہ پیدا کرنا چاہئے جب کوئی بچہ بیمار ہو تو طلباء کو تجویز کیا جائے کہ وہ اس کی عیادت کو جائیں۔ کلاس انچارج کو بھی اس کے گھر جانا چاہئے اس طرح بیمار طالب علم کی نفسیاتی طور پر حوصلہ افزائی ہو گی جو اس کے جلد صحت یاب ہونے میں معاون ہو گی۔ اسی طرح کسی طالب علم کا کوئی قریبی رشتہ دار فوت ہو جائے تو تعزیت کے لئے اس کے گھر جانا چاہئے اور کلاس میں متوفی کے لئے دعاء مغفرت کرنی چاہئے۔ اس طرح ہمدردی کے ذریعے آپس میں محبت اور یگانگت بڑھے گی۔

(7) **اچھے کاموں میں تعاون اور برے کاموں سے روکنا** : اسلامی اقدار کا ایک طرہ امتیاز ایسا ہے جو کسی دوسرے معاشرے کی اقدار میں بہت کم نظر آتا ہے۔ وہ اچھے کاموں میں تعاون اور برے کاموں سے روکنے کی انفرادی اور اجتماعی ذمہ داری۔ قرآن میں ارشاد ہوا۔

ترجمہ : "نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں تعاون نہ کرو۔"

ترجمہ : "اور تم میں سے ایک گروہ ایسا ہونا چاہئے جو نیکی کی طرف (لوگوں کو) بلائے۔ اچھے کاموں کا حکم دے اور برے کاموں سے روکے۔"

ترجمہ : "جو تم میں سے کوئی برائی دیکھے تو اسے چاہئے کہ وہ اسے ہاتھ سے (بزور) ختم کرے۔ اگر اسے اس کی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان (نصیحت و تبلیغ) سے روکے۔ اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو اسے دل میں کم از کم ضرور برا سمجھے اور یہ کمزور ترین ایمان کی علامت ہے۔"

مدرسے میں طلباء کے اندر اچھے کاموں میں تعاون اور برے کاموں میں عدم تعاون کا جذبہ پیدا کرنا چاہئے۔ اگر کوئی طالب علم دوسرے طالب علم کو تنگ کرتا ہو تو طلباء میں اتنی اخلاقی جرات ہونی چاہئے کہ وہ اسے اس زیادتی سے باز رکھیں۔

(8) **رفاہ عامہ** : رفاہ عامہ سے مراد ایسے کام کرنا ہیں۔ جن سے لوگوں کی بھلائی مقصود

ہو۔ طلباء ہمارے معاشرے کی ایسی پود ہیں جنھوں نے بڑے ہو کر اس کی باگ ڈور سنبھالنی ہے۔ اس لئے جو عادات ان میں طالب علمی کے زمانے میں پختہ کی جائیں گی وہی عادات بڑے ہو کر ان کی زندگی کی کیفیت اور رنگ ڈھنگ کو متعین کریں گی۔ اس لئے مدرسے کو چاہئے کہ وہ طلباء سے رفاہ عامہ کے کام کرائے۔ لوگوں میں اس غرض کے لئے بوائے سکاؤٹ اور گرل گائیڈ کی تحریکیں موجود ہیں۔ جن کا مقصد دوسروں کی مدد اور رفاہ عامہ کے کام ہیں۔ مگر دیکھا گیا ہے کہ ان تحریکوں میں کیمپوں کے مواقع پر انعامات حاصل کرنے والے عملی زندگی میں ایسے جذبے سے عاری ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان تحریکوں کے طلباء کو اساتذہ افسران بالا کی خوشنودی کے لئے تیار کرتے ہیں اور طلباء تفریح اور انعامات کے لالچ میں شامل ہوتے ہیں۔ اس لئے ان تحریکوں کا مطلوبہ جذبہ حاصل نہیں ہوتا۔ مدرسے کو چاہئے کہ وہ مقامی طور پر ایسے چھوٹے چھوٹے منصوبے تیار کریں جس میں طلباء کی شرکت کے ذریعے رفاہ عامہ کے کام ہوں۔ مثلاً" راستوں اور سڑکوں سے روڑے اور پتھر ہٹانا۔ کسی بیوہ یا بوڑھے کسان کے کھیتوں کے کام میں مدد دینا۔ کسی غریب طالب علم کی خفیہ طور پر مدد کرنا۔ معذور لوگوں کے گھروں کے کام کرنا۔ مسجد کی صفائی اور انتظام میں تعاون کرنا' غریب اور ان پڑھ دوکان داروں کے حساب کتاب میں ان کی مدد کرنا' نادار لوگوں کی مدد کے لئے مینا بازار اور دوسرے پروگرام منعقد کرنا' ان پڑھ لوگوں کو ان کے گھروں یا کام کاج کی جگہ پر جا کر پڑھانا وغیرہ وغیرہ ان کاموں میں اساتذہ کو بھی بھرپور شرکت کرنی چاہئے۔

(9) **تبلیغ دین** : تعلیمات دین کو دوسروں تک پہنچانے کا نام تبلیغ دین ہے اور یہ بنیادی اسلامی فریضہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

ترجمہ :

"دوسروں تک مجھ سے سنی تعلیمات کو پہنچاؤ چاہے وہ ایک چھوٹی سی بات ہی ہو۔"

ہمارے ہاں اکثریت ان پڑھ لوگوں کی ہے۔ جو کتب سے دین کی تعلیمات سے بہرور نہیں ہو سکتے۔ اس لئے تعلیم یافتہ طبقے کا فرض ہے کہ وہ دوسرے ذرائع سے ان تک دین کے تقاضے اور تعلیمات پہنچائے۔ اس مقصد کے حصول میں طلباء اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں اور اس کردار کی ادائیگی کی تیاری مدرسے میں ہونی چاہئے۔ طلباء کو خود صبح کی دعا میں اور دوسری تقریبات میں دین کی تعلیمات کے پروگرام پیش کرنے چاہیں۔ گرمیوں کی تعطیلات اور دوسری تعطیلات میں طلباء کے لئے تبلیغ کے منصوبے تیار کئے جائیں جس سے وہ دیہات میں یا اسے محلے میں ہی تبلیغ دین کا فریضہ سر انجام دیں۔ اس کے لئے یہ انتہائی ضروری ہے کہ طلباء جس چیز یا اچھائی کی تبلیغ کریں وہ خود اس کا نمونہ بھی ہوں۔ مثلاً" جو طلباء سادگی کی دوسروں کو تبلیغ کریں وہ خود سادہ

لباس پہنیں اور اپنی زندگی میں حقیقی معنوں میں سادہ ہوں۔ اس طرح امن و صلح کی تبلیغ کرنے والے خود بھی صلح جو اور امن پسند ہوں۔"

(10) **جذبہ خدمت** : خدمت کا جذبہ بھی انسانی جذبات میں سے ایک جذبہ ہے۔ ہر انسان کے دل میں یہ جذبہ کسی نہ کسی صورت موجود ہوتا ہے۔ خدمت سے مراد بغیر کسی معاوضے یا لالچ کے دوسرے کے کام آنا ہے۔ اسے عام طور پر چھوٹی عمر کے افراد کا بڑی عمر کے افراد کے کام آنے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نیک اولاد اپنے والدین کی خدمت کر کے خوش ہوتی ہے اور فرماں بردار طالب علم اپنے استاد اور بزرگوں کی خدمت کر کے خوشی محسوس کرتا ہے۔

مدرسے کو طلباء میں خدمت کا جذبہ پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کرنا چاہئے۔ ان میں قرآنی آیات اور احادیث شریف کے حوالے سے بزرگوں' والدین' اساتذہ اور محتاج لوگوں کی خدمت کا جذبہ ابھارنا چاہئے۔

مدرسے میں اخلاقی ماحول پیدا کرنے کے بنیادی طریقے : مدرسے میں اخلاقی ماحول پیدا کرنا منتظمین اور اساتذہ کی اولین ذمہ داری ہے۔ اس ذمہ داری سے بخوبی عہدہ برآ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مناسب طریقے اختیار کئے جائیں۔ اخلاقی ماحول پیدا کرنے اور اخلاقی اقدار کی ترویج کے لئے مدرسے میں عام طور پر دو بڑی تکنیکیں یا طریقے استعمال ہوتے ہیں۔

1- سزا اور جزا کے عوامل کو بروئے کار لانا۔
2- معلم کا ذاتی کردار (بطور نمونہ)۔

(1) **سزا اور جزا کے عوامل کو بروئے کار لانا** : سزا اور جزا کا تصور انسانی تاریخ میں شروع ہی سے چلا آ رہا ہے۔ یہ سزا و جزا کبھی قدرت کی طرف سے آفات کی صورت میں ہوتی ہے تو کبھی انسانوں کی طرف سے۔ ہر معاشرہ چاہے وہ قدیم ہو یا جدید' مہذب ہو یا غیر مہذب سزا اور جزا کے عوامل سے خالی نہیں ہو سکتا بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ سزا اور جزا کے عوامل کو بروئے کار لائے بغیر کوئی معاشرہ اس صفحہ ہستی پر زیادہ دیر تک اپنا وجود برقرار نہیں رکھ سکتا۔ اگر برے کو اس کی برائی پر سزا اور اچھائی پر جزا نہ دی جائے تو معاشرے سے نیکی کا عنصر معدوم ہو جائے گا۔ اور برائی معاشرے پر چھا کر معاشرے کو نیست و نابود کر دے گی۔ یہ بات قابل غور اور توجہ طلب ہے کہ کسی غلطی یا جرم کے ارتکاب کے معاملے میں بچے کو سزا نہیں دینا چاہئے بلکہ اسے اس جرم کے نقصانات سے آگاہ کرتے ہوئے نہایت شفقت اور محبت سے سمجھانا چاہئے۔ اگر بچہ دو تین بار سمجھانے کے باوجود بار بار حرکت مجرمانہ کرے تو اسے مناسب سزا ملنی چاہئے کیونکہ اب بچہ وہ حرکت جان بوجھ کر اور عملاً" کر رہا ہے۔ اس صورت میں اس کی اس حرکت سے چشم پوشی کرنا مزید ایسی حرکات کی حوصلہ افزائی کے مترادف ہو گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہو

گا کہ بچہ ایک عادی مجرم کا روپ دھار لے گا اور معاشرے کے لئے ناسور بن جائے گا۔

اس لئے ایسی صورت میں بچے کو مناسب سی سزا ضرور ملنی چاہیے۔ سزا دیتے وقت بچے کی عمر' جرم کی نوعیت اور نفسیاتی تقاضوں کو مدنظر رکھنا چاہیے۔ تھوڑے سے جرم پر سخت سزا سے بچے ڈھیٹ ہو جاتے ہیں اور پہلے سے بھی بڑا جرم کرتے ہیں۔ بچوں کو سزا کے طور پر گالی یا اس کے خاندان یا ماں باپ کو برا بھلا نہیں کہنا چاہیے۔

اگر بچہ استاد کی سزا کے باوجود وہی حرکات کرتا ہے تو استاد کو چاہیے کہ وہ ایسے طالب علم کا معاملہ صدر مدرس کو پیش کرے۔ وہ سکول کے ماہر نفسیات سے مشورہ کرے گا اور اس سلسلے میں بچے کے جرم کے نفسیاتی اور خانگی پس منظر جاننے کے لئے بچے کے والدین کو بلا کر معاملہ زیر بحث لائے گا کیوں کہ اصل مقصد بچے کو سزا دینا نہیں بلکہ جرم کی روک تھام ہے۔

اخلاقی تربیت و ماحول کی نشوونما کا دوسرا رخ جزا کے عوامل پر مبنی ہے۔ اگر مدرسے میں کوئی طالب علم اچھا کام کرتا ہے تو اسے اس کی جزا یا انعام ضرور ملنا چاہیے تاکہ اس بچے کی آئندہ کے لئے حوصلہ افزائی ہو اور دوسرے بچوں کو ایسے اچھے کام کرنے کی ترغیب ہو مثلاً" فرض شناسی' ہمدردی اور رفاہ عامہ کے کاموں میں حصہ لینے پر بچوں کو سب کے سامنے اس کی جزا دینی چاہیے۔ ضروری نہیں کہ یہ جزا کسی مادی انعام یا سرٹیفکیٹ کی صورت میں ہو بلکہ استاد کی ایک شاباش بھی طالب علم کے لئے کافی ہوتی ہے۔ بہرحال اگر ہو سکے تو مدرسے کو رفاہ عامہ کے کام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے والے طلباء کو ٹرافی' شیلڈ اور سرٹیفکیٹ بھی دینے چاہیں۔ وقت کی پابندی کا سرٹیفکیٹ طالب علم کی آئندہ زندگی میں ایک اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔

(2) **معلم کا ذاتی کردار** : مدرسے کے اخلاقی ماحول کی تیاری و نشوونما میں جتنا اہم کردار معلم ادا کر سکتا ہے اتنا کوئی نہیں کر سکتا۔ اگر استاد خود بچوں کے لئے اخلاقیات کا نمونہ بن جائے تو بچے اپنے استاد کی تقلید کرتے ہوئے ان اخلاقی صفات کو اپنا لیتے ہیں۔ اسلام کی تبلیغ اور صحابہ کی تربیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی کردار نے بنیادی کردار ادا کیا۔ قرآن میں ارشاد ہے۔

ترجمہ : "بے شک تمہارے لئے رسول اللہؐ کی زندگی ایک بہترین نمونہ ہے۔"

آج کی جدید ترین تحقیق بھی اسی نتیجے پر پہنچی ہے کہ بچوں کی اخلاقی تربیت اس کے ماحول میں موجود اخلاقی نمونوں پر منحصر ہے کیوں کہ بچہ فطری طور پر اپنے بزرگوں اور اساتذہ کے کردار کی تقلید کرتا ہے۔

پس استاد کو چاہیے کہ وہ بچوں میں اخلاقی اقدار پیدا کریں۔ استاد کو نہ صرف مدرسے میں بلکہ اپنے محلے اور گھر میں بھی اسلامی اقدار کا نمونہ ہونا چاہیے۔ اسے فرض شناس ہونا چاہیے۔ وہ اپنا پیریڈ وقت پر لے' وقت ضائع نہ کرے' طلبا سے ہمدردی رکھے' محلے میں لوگوں سے محبت اور

رواداری سے پیش آئے۔ مدرسہ اور مدرسے سے باہر رفاہ عامہ کے کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لے۔ اپنے سے بڑوں اور بزرگوں کی عزت و خدمت کرے۔ چھوٹوں کے ساتھ شفقت سے پیش آئے۔ نیکی کے کاموں میں تعاون کرے اور برائی کو روکے۔ راہ چلتے ہوئے کھانے پینے یا راستے میں لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر گپ شپ کرنے سے پرہیز کرے۔ استاد کو ہر وقت یہ احساس ہونا چاہئے کہ طالب علم اس کی ہر حرکت کو نوٹ کرتے ہیں اور ان پر اس کا براہ راست اثر پڑتا ہے۔

مدرسے کی اہمیت (مکتب)

اسلام میں مدرسے کو بہت اہمیت اور تقدس حاصل ہے جس کے اہم پہلو حسب ذیل ہیں۔

(1) **قومی تعمیر و ترقی** : قوموں کی تعمیر و ترقی میں مدرسے کو نہایت اہم مقام حاصل رہا ہے۔ اور قومیں ہمیشہ اپنے ممتاز مکاتب و مدارس اور ان کے علمی کارناموں پر فخر و ناز کرتی ہیں۔

مدارس قوم کی تمدنی و معاشرتی ضروریات کی تکمیل کرتے ہیں اور مذہب و قانون اور سیاست و معاشرت کے مختلف شعبوں کے لئے مفید کارکن تیار کرتے ہیں۔ مدرسہ افراد کے قلب و ذہن کو جلا بخشتے ہیں اور ان کے لئے زندگی کی نئی راہیں استوار کرتے ہیں۔ علوم و فنون اور عقل و دانش کی تعلیم تو انسان گھر پر بھی حاصل کر سکتا ہے لیکن انسانی کردار کی صحیح تربیت اساتذہ و مدرسے کے بغیر ممکن نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ افراد کے ذہنوں کو یہیں جلا ملتی ہے قومی شعور یہیں پیدا ہوتا ہے اور سب قومی و ملی تحریکیں یہیں جنم لیتی ہیں۔

پھر ہر مدرسے کے ساتھ اس کے فارغ التحصیل طلباء کو زندگی بھر عقیدت رہتی ہے اور ان کے خیالات و احساسات پر مدرسہ ہمیشہ اثر انداز ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک اچھے مدرسے سے فارغ التحصیل افراد اپنی قوم کو نئی زندگی عطا کرتے ہیں اور اس کی تعمیر و تشکیل میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ مدرسہ ہی کسی قوم کی ترقی و عروج کا واحد مرکز ہے اور ایک پسماندہ قوم کو اس کے عمدہ مکاتب صرف چند سالوں میں بام عروج پر پہنچا دیتے ہیں۔

(2) **مدرسہ صدر اسلام** : مدرسے کی اہمیت اس بات سے بھی واضح ہوتی ہے کہ تاریخ اسلام کے تمام ادوار میں مدرسے کو نہایت اہم مقام حاصل رہا ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلیغ اسلام کا آغاز کیا تو لوگوں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کرانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ آپؐ نے ایک صحابی ارقمؓ کے گھر کو اس مقصد کے لئے منتخب فرمایا۔ جہاں لوگ آ کر اسلام قبول کرتے اور اسلامی تعلیمات سے واقفیت حاصل کرتے تھے۔ اس طرح "دار ارقم" کو اسلام کا پہلا مدرسہ ہونے کا شرف حاصل ہے۔

ہجرت کے بعد تعلیم کی طرف خصوصی توجہ دی گئی اور مسجد نبویؐ میں پہلا باضابطہ مدرسہ قائم ہوا۔ اس مسجد سے ملحق ایک چبوترہ جسے صفہ کہتے تھے۔ درسگاہ کا کام دیتا تھا۔ اس درس گاہ میں تعلیم کے دو طریقے رائج تھے۔ ایک غیر مستقل اور دوسرے مستقل۔ غیر مستقل طریقہ یہ تھا کہ مدینہ سے باہر کے لوگ آ کر چند روز مدینہ میں ٹھہرتے اور ضروری احکام و مسائل سیکھ کر واپس چلے جاتے اور اپنے اپنے قبیلوں میں اس تعلیم کو پھیلاتے۔ مستقل طور پر تعلیم حاصل کرنے والے اصحاب صفہ (چبوترے والے) کہلاتے تھے۔ ان لوگوں نے مستقلاً" اپنی زندگیاں حصول علم اور تبلیغ دین کے لئے وقف کر دی تھیں اور مسجد نبویؐ میں ہی رہائش رکھتے تھے۔ یہ لوگ نہایت فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرتے تھے۔ پہننے کو فقط ایک کپڑا ہوتا اور کھانے جو میسر آتا اسی پر گزر کر لیتے۔ لیکن ہر وقت ہمہ تن درس و تدریس میں مصروف رہتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بذات خود اسی مدرسے کے معلم اور نگران تھے۔ لیکن آپؐ کے علاوہ بڑے بڑے صحابہؓ بھی یہاں تعلیم دیتے رہے۔ اس مدرسے سے تعلیم یافتہ لوگوں کو قرا (قاری کی جمع) کہا جاتا تھا اور انہیں تبلیغ و تعلیم کے مختلف مقامات پر بھی بھیجا جاتا تھا۔ عہد رسالتؐ میں مسجد نبویؐ کے علاوہ مدینہ کی دیگر مساجد میں بھی مدرسے قائم ہو چکے تھے۔

خلافت راشدہ کے دور میں بھی مساجد ہی بطور مدرسہ استعمال ہوتی رہیں۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں تعلیم عام ہو گئی تھی اور پڑھانے سکھانے اور فنون سکھانے کے لئے الگ الگ استاد مقرر تھے۔ خلافت بنو امیہ میں مکاتب کی تعداد میں اضافہ ہوا اور علمائے اسلام جو دور دراز علاقوں میں پھیل چکے تھے نے اپنے گھروں میں مدرسے قائم کر لئے عہد بنی عباس میں باقاعدہ طور پر الگ مدرسے قائم ہوئے۔ اکثر خلفائے بنی عباس نے بڑی فیاضی سے ان مدرسوں کی سرپرستی کی۔ جامعہ نظامیہ، جامعہ مستنصریہ، جامعہ قرطبہ اور جامع ازہر اسی دور کے مشہور مدارس ہیں۔ یہاں بڑے بڑے جلیل القدر علماء معلم تھے اور قرآن و حدیث اور فقہ کے علاوہ ادب، سائنس، فلسفہ، طب، تاریخ اور جغرافیہ سبھی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ان مکاتب میں درس و تدریس کے علاوہ تحقیق و تدوین اور تصنیف و تالیف کا وہ کارنامہ سرانجام دیا گیا جس کی مثال دنیا کی علمی تاریخ میں نہیں ملتی۔

مختصر یہ کہ صدر اسلام میں مدرسے کو نہایت ممتاز حیثیت حاصل رہی ہے۔

مدرسے کے فرائض و مقاصد

قرآن و سنت اور دیگر تعلیمات اسلامی کی روشنی میں مدرسے یا مکتب کے فرائض و مقاصد مندرجہ ذیل ہیں۔

(1) تعلیم و تعلم : مدرسے کا اولین اور بنیادی مقصد تعلیم و تعلم ہے۔ کسی ملک سے

جہالت کو دور کرنے اور علم کو پھیلانے کا فریضہ جس حسن و خوبی سے مدرسے ادا کر سکتے ہیں وہ کسی اور طریق سے ممکن نہیں۔

علم بے شک گھر بیٹھ کر بھی کتابوں سے حاصل کیا جا سکتا ہے لیکن مدرسے میں علم حاصل کرنے کے جو فوائد حاصل ہوتے ہیں وہ گھر پر حاصل نہیں ہو سکتے۔ بچہ طبعاً" جماعت پسند ہوتا ہے اور تنہا پڑھتا پڑھتا اکتا جاتا ہے۔ لیکن ہم عمر بچوں کی صحبت میں ذوق و شوق سے پڑھتا ہے۔ اس کی ذہنی و جسمانی صلاحیتوں کو جلا ملتی ہے۔اور نہ صرف علم حاصل کرنا آسان ہو جاتا ہے بلکہ اس کی شخصیت میں بھی ابھار پیدا ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ مدرسے کی تعلیم بہت دوررس نتائج کی حامل ہوتی ہے۔ یہ ایک فطری بات ہے کہ خود پڑھ کر کوئی چیز اتنی یاد نہیں رہتی جتنی کہ دوسروں سے سن کر مدرسے میں طالب علم نہ صرف مختلف اساتذہ کے خیالات سے مستفید ہوتا ہے بلکہ وہ اپنے ہم جماعتوں کے ساتھ بھی سبق دہرانے کا موقع حاصل کرتا ہے۔ اس طرح اس کی علم سے رغبت بڑھتی ہے اور وہ گھر کی نسبت زیادہ آسانی سے علم حاصل کرتا ہے۔

(2) **نظم و ضبط** : مدرسے کے قواعد و ضوابط کی پابندی سے دوران تعلیم ہی بچے کو نظم و ضبط کی تربیت حاصل ہوتی رہتی ہے۔ مثلاً" پابندی وقت پر پڑھنا اور کھیلنا' کام باقاعدگی سے کرنا' بڑوں کا ادب اور چھوٹوں سے شفقت سے پیش آنا' قوانین کا احترام وغیرہ و قواعد و ضوابط اس کی زندگی کو با اصول اور منظم بنا دیتے ہیں۔ طالب علمی کے زمانے میں سیکھے ہوئے اصول ہمیشہ کے لئے اس کی زندگی میں پختہ ہو جاتے ہیں اور وہ با اصول زندگی کا دلدادہ ہو جاتا ہے۔

(3) **آداب و اخلاق** : مدرسے میں ایک طالب علم کو اخلاقی تربیت بھی حاصل ہوتی ہے اور شائستہ آداب اور نیک اطوار سیکھتا ہے۔ مثلاً" نشست و برخاست میں سلیقہ' بڑوں کی تعظیم و توقیر' گفتگو میں خوش اخلاقی' لباس اور کتابوں میں صفائی وغیرہ۔ آداب و اخلاق کی سب باتیں بچہ مدرسے میں ہی اخذ کرتا ہے کیوں کہ ایک اچھا استاد اپنے شاگردوں کو تعلیم دینے کے ساتھ ساتھ ان کو عمدہ آداب و اخلاق سے بھی مزین کرتا رہتا ہے۔ اس طرح مدرسہ میں تعلیم حاصل کرنے والے افراد سلیقہ' آداب اور شائستگی سے زندگی بسر کرنے کے عادی بن جاتے ہیں۔

(4) **اخوت و مساوات** : مدرسہ ایک نئی برادری کی بنیاد رکھتا ہے اور طلباء میں باہمی الفت و محبت' اخوت و موانست اور یگانگت کے جذبات پیدا کرتا ہے۔ مدرسے میں امیر و غریب' کالے اور گورے سب ایک سطح پر استاد سے مساوی طور پر مستفید ہوتے ہیں اور ان کے درمیان کوئی فرق و امتیاز برقرار نہیں رکھا جاتا۔ اس طرح آپس میں ایک دوسرے کے لئے تعاون و ہمدردی' بردباری اور رواداری اور ایثار و قربانی کے جذبات بھی ابھرتے ہیں۔ مدرسے کی برادری میں خلوص محبت کے یہ جذبات اس قدر قوی اثر پیدا کرتے ہیں کہ عمر بھر یہ تعلق برقرار رہتا ہے

اور یہی جذبات اکثر مکاتب و مدارس میں طلباء قدیم کی انجمنوں کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس طرح مدرسے سے تعلیم یافتہ افراد اخوت و مساوات کے دلدادہ ہوتے ہیں۔

(5) **تحقیق و تدوین** : مدرسے کا ایک اہم فریضہ یہ بھی ہے کہ اس میں تحقیق و تدوین کا انتظام ہو مختلف علوم و مسائل پر تحقیق کرائی جائے اور کتابیں تصنیف کی جائیں تاکہ عوام ان سے مستفید ہوں۔ اس طرح طلباء کے ذہنی شعور میں پختگی بھی پیدا ہوتی ہے اور وہ زندگی کے مسائل کو خاص محققانہ انداز میں سوچتے اور حل کرتے ہیں۔

(6) **جسمانی صحت و تندرستی** : مدرسے کے فرائض میں یہ بھی شامل ہے کہ طلباء کی جسمانی صحت و تندرستی کی نشوونما کا انتظام کیا جائے۔ کیوں کہ تندرست جسم تندرست دماغ کا ضامن ہے۔ ہر مدرسے سے ملحق کھیل کا میدان ہونا چاہئے۔ جہاں انہیں مختلف قسم کی جسمانی ورزشیں اور ریاضتیں سکھائی جائیں۔ ورزش اور کھیل نہ صرف طلباء کی جسمانی صحت کو برقرار رکھتے ہیں بلکہ چستی و چالاکی اور تنومندی پیدا کر کے دوسروں کا قائد بننے کی صلاحیتیں اجاگر کرتے ہیں۔ اس طرح طلباء اپنے فالتو وقت میں نہ صرف تفریح حاصل کر لیتے ہیں بلکہ اسے مفید راستے میں بھی صرف کرتے ہیں۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بعض افراد کی تعلیم میں دلچسپی تو حوصلہ افزا نہیں ہوتی لیکن کھیل کے میدان میں وہ کامیاب ہوتے ہیں۔ اس طرح قوم کو مختلف شعبوں میں کار آمد افراد مہیا ہوتے ہیں۔

(7) **گھریلو زندگی کی تربیت** : اکثر مدرسوں کے ساتھ اقامت گاہیں ہوتی ہیں۔ جہاں طلباء گھر سے علیحدہ ایک خاص ماحول میں زندگی بسر کرتے ہیں۔ اقامت گاہ میں رہنے والے طلباء کو خوراک و لباس کا انتظام کرنے اور ضروریات زندگی کا اہتمام کرنے کی مختصر پیمانے پر تربیت ملتی ہے۔ ہر اقامت گاہ میں ایک استاد ناظم کی حیثیت سے رہتا ہے جو والدین کا متبادل تصور کیا جاتا ہے۔ وہ طلباء کے اخلاق و عادات' صحت و صفائی اور ان کے رہن سہن کی نگہداشت کرتا ہے اور مناسب ہدایات دیتا رہتا ہے اس طرح یہ طلباء ایک با اصول گھریلو زندگی بسر کرنا سیکھ جاتے ہیں۔

لوازمات مدرسہ : اگرچہ مدرسے کے بنیادی اجزاء اساتذہ اور طلباء ہیں جہاں استاد بیٹھ جائے اور شاگرد اس کے گرد حصول علم کے لئے جمع ہو جائیں۔ مدرسہ وجود میں آ جاتا ہے تاہم مدرسے کے بعض لوازمات بھی ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(1) **مسجد** : مدرسہ اگر مسجد سے الگ قائم کیا گیا ہو تو نہایت ضروری ہے کہ اس سے ملحق مسجد بھی ہو تاکہ طلباء پابندی وقت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کر سکیں۔

(2) **کتب خانہ** : ہر مدرسے میں کتب خانے کا وجود بھی اشد ضروری ہے تاکہ اساتذہ اور

طلباء دونوں اس سے استفادہ کر سکیں۔ اسلامی دور حکومت میں مدرسوں کے ساتھ ایسے ایسے عظیم کتب خانے قائم تھے جن کی مثال تاریخ میں نہیں ملتی۔

(3) **تجربہ گاہ** : ہر مدرسہ بالخصوص فنی مدارس میں تجربہ گاہ کا ہونا ضروری ہے جہاں طلباء پر علوم و فنون کے مسلمات کو تجربات سے واضح کیا جا سکے۔ نیز مزید تحقیق کا موقع بھی مل سکے۔

(4) **اقامت گاہ** : مدرسے سے ملحق ایک اقامت گاہ بھی ہونی چاہیئے۔ جہاں شہر سے باہر رہنے والے طلباء مقیم ہو سکیں۔ اقامت گاہ میں خوراک و رہائش کا عمدہ انتظام ہونا چاہیئے۔

(5) **شفاخانہ** : یہ بھی مناسب ہے کہ مدرسے کے ساتھ ایک چھوٹا سا شفا خانہ ہو۔ جہاں مدرسے سے متعلق افراد اپنا علاج معالجہ کرا سکیں اور انہیں دور جانے میں وقت ضائع نہ کرنا پڑے۔

(6) **کھیل کا میدان** : مدرسے کے ساتھ کھیل کا میدان بھی ہونا چاہیئے جہاں طلباء کی جسمانی صحت اور نشوونما کے لئے ضروری کھیلوں اور ورزشوں کا انتظام ہو۔

باب 22

مذہبی ادارے (مسجد)

مذہب اور معاشرتی ساخت میں میں باہم دیگر تعلق پایا جاتا ہے۔ کیوں کہ مذہبی عقائد و اقدار فرد کی معاشرتی' معاشی' سیاسی اور تفریحی سرگرمیوں کو متاثر کرتے ہیں اور معاشرتی حالات (معاشرتی ساخت میں) عقائد و اقدار کی نمود اور اشاعت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ماہرین معاشریات' مذہب کو ایک معاشرتی ادارہ قرار دیتے ہیں اور مذہبی معاشریات کا میدان مطالعہ' مذہب اور معاشرتی ساختماں کے باہمی تعلقات ہیں۔

معاشرتی نقطہ نظر سے مذہب کی سب سے بہترین تعریف ڈرخائم نے کی ہے:

> "مذہب' عقائد و رسومات کا ایسا مربوط نظام ہے جو مقدس اشیاء سے نسبت رکھتا ہے اور اپنے پیروکاروں کو ایک واحد اخلاقی جماعت میں متحد رکھتا ہے۔"

اس تعریف سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ مذہب میں مقدس شے کا تصور' عقائد' رسومات اور پیروکاروں کی متحدہ منظم تنظیم پائی جاتی ہیں۔ مقدس اشیاء کے تصور کے حوالے سے ہم دنیا کے مذاہب کو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

1- ایسے مذاہب جن کی بنیاد واحدنیت (Monotheism) پر ہے۔ جیسے عیسائیت' یہودیت اور اسلام۔ ان مذاہب کے پیروکار ایک خدا پر ایمان رکھتے ہیں۔

2- ایسے مذاہب جن کی بنیاد اصنام پرستی (Polytheism) پر ہے۔ ان کے پیروکار کئی خداؤں (دیوتاؤں) کو مانتے ہیں جیسے ہندو ازم۔

3- ایسے مذاہب جن کی بنیاد ٹوٹمیت (Totemism) پر ہے۔ اس قسم کے مذاہب کے ماننے والے کسی جانور یا پودے کو مقدس قرار دے دیتے تھے اور عام تصور یہ تھا کہ اس ٹوٹم میں پراسرار قوت داخل ہو گئی ہے۔ آسٹریلیا کے قدیم باشندوں نیو گنی کے بعض قبائل میں یہ مذہب اس وقت بھی پایا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ بعض مذاہب ایسے بھی ہیں جن میں خدا' دیوتاؤں یا ٹوٹم کے تصور کی بجائے کسی فلسفیانہ یا اخلاقی اصولوں کو مقدس شے کا رتبہ حاصل ہوتا ہے۔ جیسے کنفیوشزم میں "کنفیوشس کے قوانین" کو یا بدھ ازم میں "بدھ کے طور طریقوں" کو یہ مقام حاصل ہے۔ ایک معاشرتی ادارے کی حیثیت سے ہم مذہب کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ میں کرتے ہیں:

> "بحیثیت معاشرتی ادارے کے مذہب سے مراد معمولات کا ایک ایسا نظام

ہے جو انسان کی اپنے انجام کی تلاش کے سلسلے میں راہنمائی کرتا ہے۔"

انسان کی زندگی کا مقصد موت اور زندگی بعد الموت کے متعلق سوالوں کے جواب ہمیں مذہب دیتا ہے۔ ہم اپنے علم اور استدلال کے زور پر ان کے جواب نہیں ڈھونڈھ سکتے۔ چنانچہ اے ڈبلیو گرین (A. W. Green) کا کہنا ہے کہ :

> "مذہب عقائد' علامتی رسومات اور اشیاء کا ایک ایسا نظام ہے جس پر علم کی بجائے ایقان کی حکمرانی ہو اور جو انسان کو ایسے ان دیکھے مافوق الفطرت جہان سے وابستہ کرتا ہو جسے جاننا اور مسخر کرنا اس کے قابو سے باہر ہو۔"

مذہب کے اجزاء

مقدس شے کی پہچان : مذہب کا سب سے پہلا اور بنیادی محرک مقدس شے کی توثیق ہے۔ واحدنیت پر قائم مذاہب کے پیروکاروں کے نزدیک مقدس شے اللہ تعالیٰ کی ذات باری ہے جو زمینوں اور آسمانوں اور کائنات کی ہر چیز سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ لوگوں میں مقدس شے کے بارے میں عقیدت اور احترام کے جذبات پائے جاتے ہیں اور اس کی طاقت کا احاطہ عقل انسانی نہیں کر سکتی یہ اپنے پیروکاروں سے تسلیم و رضا کا مطالبہ کرتی ہے۔ لوگ اس سے محبت کرتے ہیں اور اس کی بے پناہ قوت کی وجہ سے خوف زدہ بھی رہتے ہیں۔

مذہبی رسومات : مقدس شے کے بارے میں کرداری نمونوں کو رسومات کہتے ہیں۔ یہ کسی مذہب کے پیروکاروں کو' مقدس شے کے ساتھ رابطہ قائم کرنے کا طریقہ کار بتاتی ہیں۔ اور ان کے ذریعے ان کی اہمیت' تقدس اور احترام بھی برقرار رہتا ہے۔

رسومات' اجتماعی طرز عمل کے جذبات پیدا کرتی ہیں جو مذہبی فرائض کی ادائیگی میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ڈرخائم اجتماعی طرز عمل کی پیداوار کو جو رسومات کی بنا پر سامنے آتی ہے۔ مذہبی ادارے کا نام دیتا ہے۔ جب لوگ مذہبی تقریبات کے لئے اکٹھے ہوتے ہیں تو وہ ایک اژدہام کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ چنانچہ انفرادی احساس کی جگہ اجتماعی شعور لے لیتا ہے۔ جیسے کرسمس پر ناچ گانے اور شراب نوشی کے موقعہ پر اژدہاہی طرز عمل سامنے آتا ہے۔

رسومات کسی مذہب کے پیروکاروں کو ایک واحد اخلاقی جماعت میں متحد کر دیتی ہیں۔ جیسے پانچ وقت کی نماز با جماعت کی رسومات مسلمانوں کو ایک منظم گروہ میں متحد رکھتی ہیں۔

مذہبی عقائد : عقائد' مذہبی رویہ جات اور طرز عمل کے لئے جواز فراہم کرتے ہیں۔ مقدس شے اور رسومات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں اور ان کے درمیان رابطے کا کام کرتے ہیں۔

جیسے نماز (مذہبی رکن) کے پیچھے یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ فرد اور خدا (مقدس شے) کے درمیان رابطہ قائم رہے۔

نظام عقائد مذہبی رسومات کے مقاصد کی وضاحت بھی کرتا ہے۔ مسلمانوں کے نزدیک صفائی (جسمانی) نصف ایمان ہے اور یہ کہ جسمانی صفائی' اخلاقی اور روحانی پاکیزگی کی علامت ہوتی ہے۔ عقیدے کی بنا پر نہانا' دھونا ایک با مقصد فعل بن جاتا ہے۔ چنانچہ مسلمان نماز کی ادائیگی پاکیزہ حالت میں کرتے ہیں۔ اس کے پیچھے یہ عقیدہ بھی پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے روبرو ناپاک اور نجس حالت میں نہیں جانا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ماہواری کے ایام کے دوران عورتوں پر نماز کی ادائیگی معاف ہے۔

مذہبی عقیدہ کسی ایسے دعویٰ کو کہا جاتا ہے جسے ہم ایمان و ایقان کی بنیاد پر سچ تسلیم کرتے ہوں۔ چنانچہ مسلمانوں کے مذہبی عقائد یہ ہیں:

1- اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا۔
2- اس کے رسولوں اور کتابوں کو ماننا۔
3- اچھی اور بری قسمت کے آگے سر تسلیم خم کرنا۔
4- یوم آخرت پر یقین رکھنا وغیرہ۔

پیروکاروں کی تنظیم : مذہبی فرائض کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ مذہب کے پیروکار ایک جماعت میں متحد رہیں۔ چنانچہ مذہبی تنظیم ایک ایسا طریق عمل مہیا کرتی ہے جس کے ذریعے بلا رنگ و نسل اور بلا زبان اور وطن کے ایک وطن کے پیروکار ایک جماعت کے ساتھ وابستہ رہتے ہیں۔ جس کے ذریعے مذہب میں نئے ارکان شامل کئے جاتے ہیں۔ مذہبی فرائض کی تکمیل کی جاتی ہے۔ عبادت گاہیں تعمیر کی جاتی ہیں اور علماء و فقہا مقرر کئے جاتے ہیں۔ مسلمانوں میں مسجد ایک مذہبی تنظیم ہے۔

مذہبی ادارے کے وظائف

تسکین قلب : انسان ہمیشہ ان دیکھی چیزوں کے خوف میں مبتلا رہتا ہے۔ اسے زندگی کے غیر یقینی حالات بھی بے چین رکھتے ہیں۔ مذہب انسان کو مافوق الفطرت کے متعلق صحیح معلومات بہم پہنچاتا ہے وہ خوف اور بے چینی سے نجات دلاتا ہے اور غیر یقینی حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے حوصلہ مہیا کرتا ہے۔ مذہب ہی نے انسان کو بعد از مرگ کے حالات و واقعات کی خبر دی ہے وہ انہیں ان پوشیدہ رموز سے آشکار کرتا ہے جو عقل انسانی سے بالاتر ہیں۔ لوگ عبادات اور مذہبی رسومات کے ذریعے سکون حاصل کرتے ہیں۔

مقصد زندگی اور تشخیص ذات : انسان کی زندگی کا کیا مقصد ہے؟ کیا وہ دوسرے چوپایوں

کی طرح کھا پی کر مر کھپ جائے گا؟ یا اس کی تخلیق میں کوئی خاص مقصد پایا جاتا ہے؟ ان سوالوں کے جواب ہمیں فراہم کرتا ہے۔ انسانی زندگی کے مقصد اور اس کے انجام کار کے بارے میں مذہب کے سوا ہمیں کوئی دوسرا علم معلومات فراہم نہیں کرتا۔ فلسفیوں، مفکرین، ماہرین اخلاقیات اور ماہرین عمرانیات نے اپنی اپنی جگہ کئی نظریے اور تصورات پیش کئے لیکن کوئی نظریہ بھی عالمگیر حیثیت حاصل نہ کر سکا اور نہ ہی انسانی ذہن کو پوری طرح مطمئن کر سکا۔ مذہب ہمیں یہ بتاتا ہے کہ انسان کی تخلیق منشاء خداوندی تھی تاکہ وہ اپنے نظام کو انسانی بستی میں رائج کر سکے۔

مقصد زندگی کی وضاحت کے علاوہ مذہب انسان میں تشخیص ذات کا شعور پیدا کرتا ہے۔ مذہبی تنظیم کی رکنیت کی وجہ سے گروہ کے ساتھ اس کے مضبوط روابط قائم ہوتے ہیں کیونکہ مذہبی تنظیم کے ارکان میں مشترکہ عقائد پائے جاتے ہیں اس لئے وہ گروہ میں احساس اپنائیت محسوس کرتا ہے۔

عبوری ادوار میں راہنمائی : انسان اپنی زندگی کے دوران کئی مراحل سے گزرتا ہے۔ اسے زندگی کے اہم واقعات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جیسے پیدائش، بلوغت اور شادی کے واقعات۔ انسان کو ان خاص موقعوں پر کیا کرنا چاہئے؟ اس کا طرز عمل کس قسم کا ہونا چاہئے؟ مذہب اس کی راہنمائی کرتا ہے۔

ان واقعات کے علاوہ اس پر مشکلات اور مصائب کے زمانے بھی آتے ہیں۔ جیسے بیماری اور موت وغیرہ۔ مذہب ایسے واقعات کے متعلق بھی عقائد و رسومات کا سیٹ فراہم کرتا ہے۔ جن کی وجہ سے مشکلات میں کمی واقع ہوتی ہے اور انسان کو ذہنی دباؤ سے نجات ملتی ہے۔ ایسے نئے موقعوں پر کار منصف کی ادائیگی کے لئے بھی مذہب عقائد اور رسومات کے ذریعے انسان کی راہنمائی کرتا رہتا ہے۔

معمولات و اقدار : مذہب ایک طرف معمولات و اقدار کی نشوونما کرتا ہے ان کی نمود اور تکمیل کی بنیادیں فراہم کرتا ہے اور دوسری طرف یہ ان کی ادائیگی کے لئے اخلاقی بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ یہ ان کو اخلاقی معنی پہنا کر مقدس بنا دیتا ہے۔

والدین کا احترام اور بزرگوں کی عزت چند ایک معاشرتی معمولات ہیں۔ اگرچہ ان کی تعلیم گھر اور اسکول میں دی جاتی ہے۔ لیکن مذہب نے ان کو اخلاقی معنی پہنائے ہیں۔ مثال کے طور پر اسلام جگہ جگہ ان کی تاکید کرتا ہے۔ ایک حدیث کریم میں رسولؐ پاک صلعم نے فرمایا کہ "ماں کے قدموں کے نیچے جنت ہے۔" قرآن پاک میں ارشاد ہے کہ :

"اور ہم نے انسان کو اپنے والدین سے نیک سلوک کی ہدایت کی ہے۔"

حضور پاکؐ صلعم نے ایک اور حدیث میں فرمایا کہ :

"آدمی کا چچا بھی باپ کی مانند ہے۔" (ترمذی، مسلم)

ان احادیث اور فرمان خداوندی سے یہ بات صاف نظر آتی ہے کہ مذہب میں حقوق والدین سے متعلق مذہب نے جگہ جگہ تاکید کی ہے۔ اسی طرح زنا، تہمت بازی اور چوری ناپسندیدہ افعال ہیں۔ یہ صرف معاشرتی طور پر ناپسندیدہ ہیں بلکہ مذہب نے بھی ان پر سخت پابندی عائد کی ہے۔ اقدار ایسے معیارات ہوتے ہیں جن پر ہم کسی چیز کی اچھائی برائی یا خوب صورتی و بدصورتی وغیرہ کو جانچتے ہیں۔ ہمارے معاشرے میں مہمان نوازی ایک پسندیدہ قدر ہے۔ جبکہ گوشہ نشینی اور ترک دنیا منفی قدریں سمجھی جاتی ہیں۔ ہمارا مذہب اسلام ان قدروں کی پشت پناہی کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ قدریں صدیوں سے ہمارے معاشرے میں رائج ہیں۔

معاشرتی کنٹرول : مذہب معاشرتی کنٹرول قائم کرنے کی سب سے مضبوط ایجنسی سمجھی جاتی ہے۔ یہ کئی طریقوں سے معاشرے میں نظم و ضبط قائم کرنے میں مدد دیتا ہے۔ جن میں چند تراکیب مندرجہ ذیل ہیں۔

1- لادینی معاشروں میں معاشرتی کنٹرول قائم رکھنے کے لئے سزا اور جزاء کا ایک رسمی نظام مقرر کیا جاتا ہے۔ لیکن مذہب انسان کو خوف خدا کا تصور دیتا ہے۔ یہ سزا اور جزا کا ایک ایسا تصور پیش کرتا ہے جو انسان کی عقل سے بالاتر ہے۔ یعنی مذہبی احکامات کی پابندی کے ساتھ جو وعدے کئے گئے ہیں۔ ان کا احاطہ انسان کی عقل نہیں کر سکتی۔ جن میں بعد از مرگ جنت کی خوش خبری خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ ان کے علاوہ اس زندگی میں بھی مذہب کا پابند شخص بہت سے مصائب سے محفوظ رہتا ہے۔ مثلاً انجانے دشمنوں سے حفاظت، مشکلات کے دوران امداد غیبی وغیرہ وغیرہ۔ ایسے لوگ جو انحراف کرتے ہیں اور گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں ان کو عذاب الیم کی خبر دی گئی۔ جس کے تصور سے انسان کا رواں رواں کانپ اٹھتا ہے۔ جیسے عذاب دوزخ اور عذاب قبر وغیرہ۔

2- مذہب نے خدا کے قادر مطلق ہونے کا تصور پیش کیا ہے اور دوسرے یہ کہ وہ ہر جگہ پر موجود ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ انسان کے اچھے اور برے کاموں کو دیکھ رہا ہے۔ چاہے وہ سات پردوں میں کوئی فعل سر انجام دے۔ یہ ایک ایسا تصور ہے جو معاشرتی کنٹرول قائم رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ انسان گناہ کر کے لوگوں کی نظروں سے چھپ سکتا ہے۔ ایک قاتل ریاست کی رسمی سزا سے پہلو بچا سکتا ہے لیکن اسے یہ بات اچھی طرح سے معلوم ہے کہ وہ اسے اس گناہ کبیرہ کی سزا ضرور دیں گے۔

3- مذہب نے منحرفین کو راہ راست پر لانے کی ترکیبیں بھی بتائی ہیں۔ بعض گناہوں کے لئے کفارے کی سزا مقرر کی گئی ہے جن میں منحرف کو روزے رکھنے پڑتے ہیں یا مقررہ افراد کو کھانا کھلانا پڑتا ہے۔ بعض گناہوں کے لئے توبہ کا تصور پیش کیا ہے۔ یعنی یہ کہ

آدمی پچھلے گناہوں سے کنارہ کش ہو جائے ان پر ہمیشہ پچھتاتا رہے اور آئندہ کے لئے نیکی کی راہ اختیار کرے۔ توبہ اور کفارے کی ادائیگی کے بعد فرد معاشرے میں دوبارہ باعزت مقام حاصل کر لیتا ہے۔ یہ طریقہ کار نہایت موثر ہے اس سے ایک طرف منحرف ذہنی دباؤ سے چھٹکارا پا لیتا ہے اور دوسری طرف مذہبی احکامات کا پابند ہو جاتا ہے۔

معاشرتی اتصال اور ہم آہنگی : مذہب معاشرے میں کئی طریقوں سے معاشرتی اتصال اور استحکام کا باعث بنتا ہے۔

1- مذہب ایسے واقعات کی جانب اشارہ کرتا ہے جو تمام انسانوں کے لئے یکساں اور مشترکہ ہوتے ہیں۔ جیسے بعد از مرگ ابدی زندگی کا تصور' یوم حساب کتاب' موت کا خوف دوسرے بنی نوع انسانوں سے الفت و محبت کی خواہش' گناہوں پر ندامت وغیرہ۔ یہ ایسی باتیں ہیں جو نجی نہیں بلکہ آفاقی ہیں۔ زندگی کی ناپائیداری کا فہم و ادراک لوگوں میں الفت و محبت کا احساس پیدا کرتا ہے جو معاشرتی استحکام و اتصال کے لئے ضروری ہے۔

2- مذہب عبادات اور رسومات کے ذریعے کمیونٹی کو متحد و متفق رکھتا ہے۔ اکثر عبادات اجتماعی ہوتی ہیں جن کی ادائیگی کے لئے لوگ بار بار ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ چنانچہ اژدہامی لگاؤ لوگوں کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ دیتا ہے۔ جب لوگ مشترکہ طور پر کسی عبادت میں حصہ لیتے ہیں تو ان کے باہمی تعلقات مضبوط ہوتے ہیں۔

معاشرتی مطابقت : مذہب اپنے پیروکاروں کو مشکلات کے ساتھ سمجھوتہ کرنے میں مدد دیتا ہے۔ وہ منحرفین کے لئے باز مطابقت کی راہیں دکھاتا ہے۔ معاشرے کے غریب اور نادار لوگوں کے لئے ایک اعلیٰ اخلاقی منصب کا تصور پیش کرتا ہے جو معاشرے کے معاشرتی و معاشی منصب سے بلند ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ اگر ایک شخص کو دنیاوی لحاظ سے دولت و ثروت حاصل نہیں ہے تو یہ کوئی بڑی بات نہیں ہے اس کے برعکس اگر وہ مذہبی احکامات کی پابندی کرتا ہے تو خدا کے نزدیک اس کا مقام کہیں زیادہ بلند ہے۔

اگرچہ مذہب طبقاتی عدم مساوات کے مسائل کا حل پیش کرتا ہے جیسے زکواۃ' صدقات' خیرات اور عشر کے ذریعے غربا کی مالی امداد کی جاتی ہے۔ اس کا یہ تصور کہ دنیاوی مناصب عارضی ہیں اور اصل زندگی بعد از مرگ شروع ہو گی جس میں درجات کا دارومدار اس زندگی میں احکام خداوندی کی پابندی پر ہے۔ ایک ایسا تصور ہے جو طبقاتی عدم مساوات کی حیثیت کو ختم کر کے رکھ دیتا ہے۔

جب دوسری معاشرتی تنظیمیں ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوتی ہیں جیسے جنگ اور بحران کے زمانے

میں معیشت تباہ ہو جاتی ہے تو مذہب لوگوں کو سہارا دیتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بحران کے زمانے میں مساجد میں نمازیوں کی تعداد میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

تفریحات : مذہب اپنے پیروکاروں کو تفریح کا سامان بھی مہیا کرتا ہے۔ لوگوں کو مذہبی رسومات کی ادائیگی کے دوران دل بہلاوے کے کافی مواقع ملتے ہیں۔ عیسائیوں کو کرسمس کے دنوں میں اور مسلمانوں کو عیدین کے موقعوں پر ایسے خوشی کے لمحات میسر ہوتے ہیں جو ان کے لئے تفریح طبع کا باعث بن جاتے ہیں۔

مسجد بحیثیت مذہبی تنظیم : "مسجد" کا لفظ س ج د (سجد) کے مادہ سے نکالا گیا ہے جس کا معنی سجدہ کرنے کی جگہ یا سجدہ گاہ ہوتا ہے۔ اس لفظ کے لغوی معنی سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید مسجد صرف عبادت کے لئے ہی بنائی جاتی ہے اور اس میں اور کوئی کام نہیں ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ مسجد مسلمانوں کا سب سے زیادہ فعال ادارہ ہے۔

قرآن حکیم اور سنت نبویؐ میں جس کثرت سے یہ لفظ استعمال ہوا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عربوں کے ہاں یہ لفظ پہلے بھی بولا اور سمجھا جاتا تھا۔ مشہور لغوی زجاج نے اس لفظ کا یہ معنی بیان کیا ہے۔

کل موضع یتعبد فیہ مسجد۔ جس جگہ عبادت ہوتی ہے وہ مسجد ہے۔

تاہم مسلمانوں کے ہاں مسجد میں عبادت تو ہوتی ہی ہے لیکن بعض دیگرے اقوام کی طرح مسجد صرف عبادت کے لئے ہی مخصوص نہیں ہوتی کہ اس میں کوئی اور کام نہ ہو سکے۔ عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں مسجد میں مسلمانوں کے جھگڑوں کے فیصلے ہوتے تھے۔ بیرونی وفود اور سفراء کا استقبال اور ان سے مذاکرات مسجد ہی میں ہوتے تھے۔ نیز فوجی دستے مسجد ہی میں تشکیل دیے جاتے اور یہیں سے روانہ ہوتے تھے۔ چنانچہ مسجد ایک ایسا ادارہ ہے جہاں پر وہ کام ہوتا ہے جو انسانیت کی بھلائی، امتہ مسلمہ کی فلاح و بہبود اور دین کی ترویج و اشاعت کے لئے ضروری اور مفید ہو۔

مختصر یہ کہ مسجد ایک مذہبی تنظیم ہے جس میں مسلمان دینی سرگرمیاں سرانجام دیتے ہیں۔ اسلامی معاشرے میں اسے مرکزیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہ عبادات کی تکمیل، درس و تدریس، انتظامی امور، عائلی رسومات کی تکمیل، تبلیغ اور اشاعت دین، ثقافتی سرگرمیوں کی انجام دہی اور تربیت میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ہم یہاں اس کی مختلف حیثیتوں کا مجمل مطالعہ کرتے ہیں۔

مسجد بطور عبادت گاہ : مسجد جیسا کہ لفظ سے ہی ظاہر ہے وہ جگہ ہے جہاں انسان اپنی پیشانی اللہ تعالیٰ کے حضور میں جھکاتا ہے۔ چنانچہ یہ ایک سجدہ گاہ یا مرکز عبادت ہے۔ جہاں مسلمان نماز پنجگانہ ادا کرتے ہیں۔ نماز تراویح، نماز جمعہ اور وعظ و تبلیغ کی کی مجلسیں منعقد ہوتی ہیں اور جہاں تلاوت قرآن اور درس قرآن کا انتظام ہوتا ہے۔

مسجد بطور مکتب : اسلامی معاشرے میں مسجد اشاعت تعلیم کا ایک مرکز ہوتی ہے۔ جہاں طلباء کو دینی اور دنیاوی علوم کی تعلیم دی جاتی ہے۔ شروع شروع میں مسجد میں قرآن کی تعلیم دی جاتی تھی۔ لیکن آگے چل کر اس میں علم حدیث اور علم فقہ وغیرہ کو بھی شامل کر لیا گیا۔ حضورؐ کریم اور خلفائے راشدین کے دور میں بچوں کو قرآن پڑھانے کا انتظام مسجدوں میں ہی تھا۔ اس کے علاوہ قرآن کے عالم اور مفسر لوگوں کو مساجد ہی میں مذہبی مسائل سے روشناس کراتے تھے۔

دیگر اسلامی حکومتوں کے دور میں علوم الہیات کے علاوہ منطق، فلسفہ، ادب، شعر و شاعری اور لسانیت کی تعلیم بھی مساجد میں دی جاتی تھی۔ اس زمانے میں تعلیم کا بندوبست حکومت کا فریضہ سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ مساجد مکاتب کا کردار ادا کرتی تھیں۔

مسجد بطور عدالت : نبی کریم صلعمؐ کے عہد میں مقدمات کے فیصلے بھی مسجد میں ہوتے تھے۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں قاضی منبر کے پاس بیٹھ کر فیصلے کرتے تھے۔ اس فطری اور سادہ عدالت کا دروازہ ہر شخص کے لئے ہر وقت کھلا رہتا تھا۔ لوگ جب چاہتے مسجد میں حاضر ہو کر اپنی شکایات پیش کر دیتے تھے اور ان کا فیصلہ عدل و انصاف کے ساتھ بر سر عام کم از کم مدت میں سنا دیا جاتا تھا۔ گو بعد میں عدالتیں تعمیر کی گئیں لیکن مسجد کی مرکزیت پھر بھی بحال رہی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور بعض عباسی خلفا مسجدوں میں عام شکایات سننے کے لئے خود بیٹھا کرتے تھے۔ اگرچہ پاکستان میں مساجد کی عدالتی حیثیت نہیں ہے تاہم متحارب گروہ مسجد میں بیٹھ کر آپس میں تصفیہ کر لیتے ہیں۔

مسجد بطور شعبہ انتظامیہ : نبی کریم صلعمؐ اور خلفائے راشدین کے دور میں مسجد گورنمنٹ ہاؤس ہوا کرتی تھی۔ باہر سے آنے والے وفود کی ملاقاتیں یہیں ہوتی تھیں۔ معاہدے یہیں منعقد ہوتے تھے۔ بڑے بڑے اہم سیاسی صلاح و مشورے مسجد میں ہوتے تھے۔ اسلامی مجلس شوریٰ کا اجلاس مسجد میں ہی ہوتا تھا۔ مہمانوں کو بھی مسجد میں ہی ٹھہرایا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ناظم شعبہ مالیات، مصر کی مسجد عمرو میں بیٹھ کر زمینوں کی نیلامی کیا کرتا تھا اور اس کام کی مدد کے لئے دوسرے احکام اور اعلانچی وہاں موجود ہوتے تھے۔

مسجد بطور مرکز تبلیغ اسلام : مسجد مذہبی عقائد و اقدار اور احکامات لوگوں تک پہنچانے کا سب سے بڑا مرکز ہے۔ علماء وعظ کے ذریعے لوگوں کو مذہبی ارکان، عبادات کے طریقوں اور مذہبی رسومات سے آگاہ کرتے ہیں۔ یہیں سے تبلیغی جماعتیں گردو نواح کے علاقوں میں بھیجی جاتی ہیں اور یہیں سے فتوے جاری کئے جاتے ہیں۔

اسلامی ریاستوں میں مساجد یہ وظیفہ آج بھی احسن طریقے سے ادا کر رہی ہیں۔ پاکستان کے دیہی اور بلدیاتی علاقوں میں مساجد نے اشاعت اسلام کے لئے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے۔ بڑی بڑی مساجد میں قرآن و حدیث کی درس و تدریس کے علاوہ اسلام کے بنیادی عقائد کے بارے

میں بھی لوگوں کو بتایا جاتا ہے۔ چھوٹی مساجد میں اکثر و بیشتر علماء کو بلا کو واعظ کرائے جاتے ہیں اور لوگوں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کرایا جاتا ہے۔

مسجد بطور تربیتی ایجنسی : مسجد ظاہری و باطنی پاکیزگی کا مرکز ہے۔ اسلام نے مسجد کے آداب مقرر کئے ہیں۔ مثلاً" کوئی ناپاک شخص اس میں داخل نہیں ہو سکتا۔ جب تک کوئی شخص مسجد میں رہے اس پر بول چال کا ادب و احترام لازم ہے۔ مسجد میں شور مچانا' گپیں ہانکنا' خرید و فروخت کرنا' سگریٹ پینا' یا نشہ آور چیز استعمال کرنا ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

مسجد ہمیں زندگی کے طور طریقوں' مجلسی آداب' عائلی حقوق' صبر و تحمل کی تعلیمات' عدل و انصاف کی ضرورت' والدین' رشتہ داروں اور ہمسایوں کے حقوق سے روشناس کرتی ہے۔ اس طرح یہ ایک بہترین شہری کی تربیت میں مرکزی کردار ادا کرتی ہے۔

خاندان کے بعد مسجد ہی وہ ادارہ ہے جو ہمیں بنیادی مذہبی عقائد تعلیمات اور احکامات سے روشناس کراتا ہے۔

مسجد بطور مرکز ثقافت : مسجد میں بہت سی ثقافتی اور معاشرتی سرگرمیاں سرانجام دی جاتی ہیں۔ منگنی' نکاح اور ختنے کی تقاریب اس میں منعقد کی جاتی ہیں۔ معاشرتی فلاح و بہبود کے پروگرام مرتب کئے جاتے ہیں۔ جیسے سڑک کی تعمیر یا ہیلتھ سنٹر کا قیام یا تعلیم بالغاں کے سنٹر کا قیام وغیرہ۔ نعت خوانی کے مشاعرے منعقد کئے جاتے ہیں۔ قحط' سیلاب اور زلزلہ وغیرہ جیسی مصیبتوں سے نبرو آزما ہونے کے لئے مسجد میں بیٹھ کر غور و فکر کیا جاتا ہے۔ مصیبت زدگان کے لئے چندے اور اشیاء صرف اکٹھی کی جاتی ہیں۔ کیمونٹی یا محلے کے لوگوں کی اصلاح کے لئے اصلاحی کمیٹیاں مقرر کی جاتی ہیں۔

مساجد میں تقسیم اسناد کی تقاریب بھی منعقد کی جاتی ہیں۔ میلاد النبیؐ کے جلسے جلوسوں کا انتظام بھی کیا جاتا ہے۔ انتخابات کے زمانے میں سیاسی جلسے بھی منعقد کئے جاتے ہیں۔

مساجد کے ذریعے اہم اعلانات کئے جاتے ہیں۔ جیسے گمشدگی' شادی اور موت کی اطلاعات' سیاسی جلسوں کے اعلانات' مذہبی تقاریب کی اطلاعات مثلاً" نماز عیدین کے اوقات وغیرہ۔

مسجد بطور دکھی انسانیت کی آماجگاہ : مسجد دکھی انسانیت کی آماجگاہ ہے جہاں دکھی انسان اللہ تعالیٰ سے رحم و کرم کی دعائیں مانگتے ہیں۔ مصیبت اور قحط دور کرنے کے لئے نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔ بیماری سے شفایاب ہونے کے لئے دعائیں مانگی جاتی ہیں اور اولاد کے لئے منتیں مانی جاتی ہیں وغیرہ۔

مسجد کی اہمیت و عظمت

اسلام میں مسجد کو بہت اہمیت و عظمت حاصل ہے جس کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

(1) **قرآن پاک کا ارشاد** : قرآن پاک میں متعدد مقامات پر مسجد کی اہمیت و عظمت کا بیان ہوا ہے اور اس کے تقدس کو واضح کیا گیا ہے۔ ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے۔

ترجمہ : "بے شک مسجدیں اللہ ہی کے لئے ہیں پس اس کے ساتھ کسی اور کو نہ پکارو۔"

ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا :

ترجمہ : "اور اس شخص سے بڑھ کر کون ظالم ہے جو اللہ تعالیٰ کی مسجدوں میں اس کا نام لینے سے روکے۔" (البقرہ : 114)

ایک اور جگہ مسجد کی اہمیت کو یوں واضح کیا گیا ہے :

ترجمہ : "اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے سے دور نہ کرتا تو بہت سے تکیے' مدرسے' عبادت خانے اور مسجدیں جن میں اللہ کا کثرت سے نام لیا جاتا ہے۔ ڈھا دیئے جاتے۔" (الحج : 40)

(2) **ارشادات نبویؐ** : مسجد کی اہمیت اس بات سے ہی ظاہر ہو جاتی ہے کہ ہجرت کے بعد حضور اکرمؐ نے سب سے پہلے مسجد ہی کی بنیاد رکھی۔ پھر حضور اکرمؐ نے جس جس مقام پر نماز ادا کی مسلمانوں نے وہیں مساجد تعمیر کر دیں۔ تاہم حضورؐ نے اپنے ارشادات میں بھی مسجد کی اہمیت و عظمت کو واضح کیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا بے شک مسجدیں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لئے بنائی گئیں ہیں۔ ایک دوسری حدیث میں فرمایا۔ بدترین مجلس گاہیں بازار اور راستے ہیں اور بہترین مجلس گاہیں مسجدیں ہیں۔ آپؐ نے مسجد میں نماز ادا نہ کرنے والوں پر تہدید کرتے ہوئے فرمایا۔ بلاشبہ جی چاہتا ہے کہ جوانوں کو حکم دوں کہ وہ میرے پاس لکڑیوں کا ڈھیر لگا دیں پھر میں ان میں جاؤں اور جو اپنے گھر میں بلا عذر نماز پڑھتے ہیں انہیں گھروں سمیت پھونک دوں۔

(3) **مسجد صدر اسلام میں** : عہد رسالتؐ اور خلفائے راشدین کے دور میں مسجد کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ مسجد ایک طرف خدا تعالیٰ کی عبادت کا کام دیتی تھی تو دوسری طرف یہ مسلمانوں کا زبردست تربیتی مرکز تھا۔ حضورؐ یہیں مسلمانوں کو تعلیم و تربیت سے نوازتے تھے۔ یہی وہ جگہ ہے جہاں مجلس شوریٰ قائم ہوتی تھی اور مسلمان اپنے سیاسی و معاشرتی منصوبے تیار

کرتے تھے۔ یہی جگہ عدالتی مرکز بھی تھی اور یہیں مسلمانوں کے باہمی معاملات طے ہوتے تھے اور جزا و سزا کے احکام جاری ہوتے تھے۔ مسلمانوں کا مکتب و مدرسہ بھی یہی ہوتا تھا اور یہی جگہ دارالتبلیغ کا کام بھی دیتی تھی۔ مسلمانوں کے لئے مہمان سرائے اور مہاجروں کے لئے قیام گاہ کا کام بھی اس سے لیا تھا۔ جنگ کی صورت میں آلات جنگ اور دیگر ضروریات جنگ یہیں جمع ہوتی تھیں۔ اور زخمیوں کے لئے دارالشفا کا کام بھی اسی سے لیا جاتا تھا۔ حکومت کا دیوان اور خزانہ بھی یہی تھا۔ مختلف ممالک اور حکومتوں کے سفیروں اور ایلچیوں کو بازیابی کے لئے یہیں منتظر رہنا پڑتا تھا۔ غرض کہ صدر اسلام میں مسجد مسلمانوں کی تمام انفرادی و اجتماعی اور دینی و دنیاوی ضروریات کو پورا کرتی تھی اور اسے ایک امتیازی حیثیت حاصل تھی۔

(4) معاشرتی ضرورت : مسجد مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں بھی نہایت بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ اور اسلامی معاشرے کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ مسجد نہ صرف مرکز عبادت ہے بلکہ مسلمانوں کی سماجی و معاشرتی اصلاح و اتحاد کا بھی بہت بڑا ذریعہ ہے۔ روزانہ پانچ وقت کی نماز اور ہر جمعہ کے علاوہ دیگر اسلامی تقاریب کے سب اجتماعات مسجد ہی میں منعقد ہوتے ہیں۔ مسلمانوں کی دینی تعلیم کا سلسلہ بھی مسجد ہی میں قائم ہے۔ غرض کہ زندگی کا کوئی بھی پہلو کیوں نہ ہو اس میں مسجد آج بھی اہم کردار ادا کرتی ہے۔ درحقیقت مسجد ہی وہ جگہ ہے جہاں مسلمانوں کی معاشی و سیاسی اور اخلاقی و معاشرتی ترقی یا جمود کا جائزہ لیا جا سکتا ہے اور جہاں عوام اور حکام میں ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے اور اس طرح پورے معاشرے کی اصلاح و ترقی کا ذریعہ مسجد ہی ہے۔

مسجد کے فرائض و مقاصد

قرآن و سنت اور دیگر تعلیمات اسلام کی روشنی میں مسجد کے مندرجہ ذیل فرائض و مقاصد معلوم ہوتے ہیں۔

(1) مرکز عبادت : مسجد کے نام سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں انسان کی عاجزی و انکساری اور بندگی کا اظہار ہوتا ہے۔ اور خداوند قدوس کی عظمت و کبریائی اور ہیبت و جبروت نمایاں ہوتے ہیں۔ یہی وہ جگہ ہے جہاں بندے کو اپنے خالق سے بلا روک ٹوک اور وقت ملاقات کا شرف حاصل ہوتا ہے اور اس کے ہر سوال کا جواب مسلسل انعامات و کرامات کی صورت میں دیا جاتا ہے۔ ان نوازشات ربانی کا تقاضا یہ ہے کہ انسان خدا کے حضور میں اس کی فرض کردہ نماز اور سجدہ شکر ادا کرتا رہے۔

عبادت یوں تو تنہا بھی کی جا سکتی ہے لیکن جماعتی طور پر ادا کرنے سے دل پر بہت گہرا اثر

پڑتا ہے کیونکہ سب افراد ایک دوسرے سے اثر انداز ہوتے ہیں اور عبادت کی محویت بڑھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک نے نماز باجماعت کو ضروری قرار دیتے ہوئے فرمایا :

ترجمہ : "اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔" (البقرہ : 43)

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

"بلاشبہ جی چاہتا ہے کہ جوانوں کو حکم دوں کہ وہ میرے پاس لکڑیوں کا ڈھیر لگا دیں پھر ان کے پاس جاؤں جو اپنے گھروں میں بلا عذر نماز پڑھتے ہیں۔ اور انہیں گھروں سمیت پھونک ڈالو۔" (ابوداؤد)

لہذا نماز باجماعت واجب ٹھہری تو مسجد کا وجود ضروری قرار پایا۔ درحقیقت مسجد کی بدولت عبادت کی فضیلت انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ ہر وہ قدم جو مسجد کی طرف اٹھتا ہے انسان کے گناہوں میں کمی کا باعث ہوتا ہے۔ رحمت خداوندی اور فرشتوں کی دعائیں شامل حال ہو جاتی ہیں۔ نیز مسجد میں عبادت کرنا گھر میں بیٹھ کر عبادت کرنے سے کئی درجہ افضل اور مقبول ہے اس طرح مسجد سے علاقہ کے ہمہ گیر اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

(2) **اولین درس گاہ** : مسجد مسلمانوں کی اولین درس گاہ ہونے کا فریضہ بھی انجام دیتی ہے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کا پہلا مکتب مسجد نبویؐ میں قائم کیا اور یہاں اصحاب صفہ تعلیم پاتے رہے۔ اس کے علاوہ آپؐ کے عہد میں دوسری مساجد میں بھی بچوں کو دینی تعلیم دی جاتی تھی۔ تقریباً" تین صدیوں تک مسلمانوں کی درس گاہیں مسجدوں میں ہی قائم رہیں اور طالبان علم اپنی علمی پیاس بجھانے کے لئے مساجد کا رخ کرتے رہے۔ جب کبھی نئی درس گاہ کی ضرورت پڑتی تو ایک نئی مسجد تعمیر کر لی جاتی تھی۔ ان مساجد سے ملحق حجرے یا کمرے بھی ہوتے تھے جو طلباء کے لئے اقامت گاہوں کا کام دیتے تھے۔ آج بھی مذہبی تعلیم مساجد میں ہی سرانجام پاتی ہے۔ غرض کہ مسجد مسلمانوں کی دینی تعلیم و تدریس کا اہم مرکز ہے۔

(3) **دینی شعار** : مسجد مسلمانوں کا دینی شعار ہے۔ اسے دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں پر مسلمان آباد ہیں۔ کیوں کہ جہاں رہتے ہوں وہاں مسجد ضرور ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ غزوات میں رات بھر انتظار فرماتے اور صبح کو جہاں سے اذان کی آواز آتی وہاں حملہ نہ کرتے تھے۔ ایک موقع پر آپؐ نے مجاہدین کو روانہ کرتے ہوئے نصیحت فرمائی کہ "اگر کہیں مسجد دیکھو یا اذان سنو تو وہاں کسی شخص کو قتل نہ کرو۔"

درحقیقت مسجد دین اسلام کی ایک روشن علامت ہے۔ اس کی عمارت سادگی کے باوجود پرکشش ہوتی ہے اس کو اس قدر تقدس حاصل ہوتا ہے کہ دیکھتے ہی دل میں احترام و عقیدت کے جذبات بیدار ہو جاتے ہیں۔ اور ایمان تازہ ہو جاتا ہے۔ خلیفہ ولید اول نے لاکھوں روپیہ

صرف کر کے جامع دمشق کو سونے اور چاندی سے مرصع کیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے تو سادہ طبیعت ہونے کی وجہ سے خانہ خدا پر یہ اسراف پسند نہ کیا اور اسے اکھاڑنے کا ارادہ کیا اتنے میں کسی نے بتایا کہ ایک عیسائی زائر مسجد کی اسی شان و شکوہ کو دیکھ کر بے ہوش ہو گیا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر اس کی شان اغیار کے لئے باعث ہیبت ہے تو اسے اس کے حال پر رہنے دو۔

پھر مسجد سے دن میں پانچ مرتبہ بلند ہونے والی اذان کی صدا بھی دین اسلام کا شعار ہے۔ اذان کا ہر جملہ مسلمان کے جوش ایمانی کو ابھارتا ہے اور دشمنان اسلام کے جذبات کو کچلتا اور مغلوب کرتا ہے۔

(4) **مرکز ثقافت** : مسجد اسلامی ثقافت و تہذیب اور روایات کا اہم مرکز ہے۔ یہاں مسلمانوں کو طہارت و پاکیزگی و صفائی و سادگی اور مساوات و ہمدردی کا درس ملتا ہے۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پاکیزگی کو جزو ایمان قرار دیا ہے۔ نماز کے لئے پاک و صاف اور باوضو ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا مسلمان مسجد میں داخل ہونے سے پیشتر اس بات کا اہتمام کر لیتا ہے کہ جسم اور کپڑے صاف و پاکیزہ ہوں پھر نماز ادا کرنے کے لئے تمام قسم کے [illegible] ریشمی لباس اور طلائی زیورات سے مبرا ہونا ضروری ہے۔ اس طرح مسجد میں ہر داخل ہونے والا اپنے آپ کو ہر طرح کے پر تکلف لباس سے الگ کر لیتا ہے۔ اس کے علاوہ مسجد میں اٹھنا بیٹھنا بھی انتہائی سادگی سے ہوتا ہے۔

مسجد مساوات اور باہمی تعاون و ہمدردی کا درس بھی دیتی ہے۔ یہاں امیر و غریب، حاکم و محکوم اور رنگ و نسل کا کوئی فرق ملحوظ نہیں رکھا جاتا بلکہ سب ایک ہی صف میں خدا کے حضور کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اس طرح امیر، غریب، شاہ و گدا اور حاکم و محکوم میں ایک دوسرے کے لیے ہمدردی و تعاون کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔

مختصر یہ کہ مسجد صحیح معنوں میں اسلامی ثقافت و تہذیب کا نمونہ پیش کرتی ہے۔

(5) **تعمیر کردار** : مسجد انسان کے لئے روحانی اور اخلاقی تربیت کا سامان بھی مہیا کرتی ہے اور انسانی کردار کی صحیح نہج پر تعمیر کرتی ہے۔ مسجد میں انسان متقی و پرہیز گار اور نیک و صالح لوگوں سے ملتا ہے۔ ان سے وعظ و نصیحت حاصل کرتا ہے اور ان کے اخلاق و عادات کو سیکھتا ہے۔ روزمرہ کا درس قرآن مجید جمعہ کے روز کا خطبہ اور گاہے بہ گاہے علماء کے وعظ و تقاریر انسان کے اخلاق و کردار پر گہرا اثر ڈالتے ہیں۔ اس کے علاوہ مسجد میں آنے والے کا دل دنیا میں ہی الجھا رہتا ہے بلکہ ہر وقت خدا کی یاد دل میں سمائی رہتی ہے جو انسان کو ہر قسم کی برائیوں سے بچائے رکھتی ہے اور وہ صحیح اسلامی کردار کا مظہر ہوتا ہے۔

(6) **نظم ضبط** : مسجد نظم و ضبط کا درس بھی دیتی ہے۔ نماز باجماعت کے لئے اوقات

ہوتے ہیں اور ہر شخص اذان سنتے ہی نماز کے لئے مستعد ہو جاتا ہے۔ وقت مقررہ کے بعد کسی امیر و کبیر کا انتظار نہیں کیا جاتا۔ بلکہ سب نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اس طرح مسجد کے ذریعے مسلمانوں کو پابندی وقت کی تربیت حاصل ہوتی ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بھی ارشاد ہے کہ :

"بہترین عمل وقت مقررہ کی نماز ہے۔"

نماز باجماعت نظم و ضبط کی بہترین مثال پیش کرتی ہے۔ سب نمازی شانہ بشانہ نہایت خوش ترتیبی سے صفیں باندھ کر نماز ادا کرتے ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوں کی درستی پر بہت تاکید فرمائی ہے اور آپؐ نے صفوں کی درستی کو نماز کی تکمیل اور اس کا حسن قرار دیا ہے۔ اسی طرح پوری نماز میں تمام نمازی بخوشی امام کی اطاعت کرتے ہیں۔ قیام' رکوع' سجود' قعدہ اور تسلیم میں کسی مقتدی کے لئے جائز نہیں کہ امام سے سبقت لے جائے۔ پھر نماز اور امام کے خطبہ کے دوران گفتگو کرنا سخت منع ہے۔ بلکہ کسی بولنے والے کو بھی ماسوائے اشارہ چپ کرانا جائز نہیں۔ اس کے علاوہ بھی مسجد میں امن و سکون اور نظم و ضبط کو برقرار رکھنا اشد ضروری ہے۔

(7) مرکز اشاعت و تبلیغ : مسجد اشاعت و تبلیغ اسلام کا سب سے بڑا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔ مسجد میں روزانہ قرآن سنت کا درس دیا جاتا ہے۔ پھر ہر جمعہ کے روز خطبہ دیا جاتا ہے جس میں خدا کا پیغام اور اس کے احکام لوگوں تک پہنچائے جاتے ہیں۔ اس طرح لوگوں کو اپنے روزمرہ کے معاملات میں دینی راہنمائی حاصل ہوتی ہے۔ پھر ہر مسجد میں مذہبی تعلیم کا بھی انتظام ہوتا ہے۔ بچوں کو قرآن پاک کی تعلیم دی جاتی ہے اور لوگوں کو اسلام کے ابتدائی مسائل اور احکام سکھائے جاتے ہیں۔ مختصر یہ کہ مسجد اسلام کی اشاعت و تبلیغ اور لوگوں کی اصلاح و تنبیہہ کا بہت اہم مرکز ہے۔

(8) اتحاد ملت : مسجد اتحاد ملت اسلامیہ کی بھی موجب ہے۔ مسجد میں آنے والے مسلمانوں کا ایک ہی نصب العین ہوتا ہے۔ لہٰذا ان میں ہم آہنگی و یک جہتی' الفت و محبت اور اتفاق و اتحاد کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ ایک دوسرے سے شناسائی حاصل ہوتی ہے اور ایک دوسرے کے دکھ سکھ اور مسائل کا پتہ چلتا ہے۔ اس طرح انفرادی اور اجتماعی طور پر آپس کے مسائل پر غور و خوض کر کے تعاون و امداد کا جذبہ ابھرتا ہے۔ افراد معاشرے میں شیرازہ بندی ہو جاتی ہے اور ملت میں اتحاد پیدا ہوتا ہے۔

(9) تعلیم آداب : مسجد متفرق اسلامی آداب خصوصا" معاشرتی آداب کی بھی نہایت مستحکم تعلیم دیتی ہے۔ ہر شخص نہایت مودبانہ انداز میں مسجد میں داخل ہوتا ہے۔ مسجد میں سبھی لوگ نہایت ادب و سکون سے ذکر الٰہی میں مشغول رہتے ہیں۔ پھر نماز خود ادب و سلیقہ کی بہترین مظہر ہے۔ غرض کہ مسجد میں ہر فعل ادب و سلیقہ کی آئینہ کرتا ہے۔ نیز مسجد کے آداب کو تقدس

حاصل ہوتا ہے اس لئے انسان جو آداب یہاں سیکھتا ہے وہ زندگی بھر کے لئے اس میں پختہ ہو جاتے ہیں۔

(10) آداب مسجد : مسجد خدا کا گھر ہے اور مقدس جگہ ہے۔ لہٰذا اس کا پورا پورا ادب و احترام ملحوظ رکھنا چاہئے۔ آداب مسجد مختصراً درج ذیل ہیں۔

1- مسجد میں داخل ہونے کے لئے جسم و لباس کا پاکیزہ ہونا ضروری ہے۔ گندے اور نجس کا داخلہ ممنوع ہے۔

2- مسجد میں داخل ہوتے وقت لباس کا ہونا ضروری ہے مسجد میں ننگا آنا جائز نہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

یبنی آدم خذو از ینتکم عند کل مسجد

"اے بنی آدم! تم مسجد میں لباس پہن کر جایا کرو۔"

نیز لباس کا صاف ستھرا ہونا لازمی ہے۔ خصوصاً" جمعہ کے روز اچھے لباس اور خوشبو کا اہتمام سنت رسولؐ ہے۔

3- مسجد میں جانے سے پیشتر پیاز' لہسن' مولی وغیرہ بدبودار اشیاء نہ کھانی چاہئیں۔

4- مسجد میں داخل ہوتے ہوئے پہلے دایاں قدم رکھنا چاہئے۔ نیز یہ دعا پڑھنا مستحب ہے۔

اللھم افتح لی ابواب رحمتک

"اے اللہ میرے لئے رحمت کے دروازے کھول دے۔"

5- مسجد میں داخل ہوتے ہی دو رکعت نماز نفل (تحیۃ المسجد) پڑھنا مسنون ہے۔

6- مسجد محض ذکر الٰہی و عبادت خداوندی کے لئے ہے۔ اس لئے یہاں خدا تعالیٰ کی عبادت و ذکر میں ہی مصروف رہنا چاہئے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ان المساجد للہ فلا تدعوا مع اللہ احدا

"بے شک مسجدیں اللہ کے لئے ہیں۔ پس اللہ کے سوا ان میں کسی اور کو نہ پکارو۔"

7- مسجد میں خرید و فروخت اور دنیاوی کاروبار یا اس کے متعلق گفتگو کرنا' خیرات مانگنا' فضول و بیہودہ باتیں کرنا' لڑنا جھگڑنا' شور مچانا نیز ایسی بلند آواز سے پکارنا جس سے دوسرے کی نماز میں خلل واقع ہوتا ہو ممنوع ہے۔

8- مسجد میں دوسروں کے سروں اور کندھوں پر سے کودتے ہوئے آگے بڑھنا یا نماز پڑھتے ہوئے کے آگے سے گزرنا بھی جائز نہیں۔

9- مسجد میں وضو کرنے' تھوکنے' ناک صاف کرنے اور حجامت وغیرہ بنانے کی اجازت

نہیں۔ وضو وغیرہ کے لئے مسجد سے الگ جگہ ہونی چاہئے۔

10- مسجد کو گردو غبار سے پاک و صاف رکھنا چاہئے۔ نیز اس میں تصاویر آویزاں نہیں کرنی چاہئیں۔ کیوں کہ اس سے عبادت میں توجہ کے ہٹ جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔

11- مسجد سے نکلتے ہوئے پہلے بایاں پاؤں باہر رکھنا چاہئے اور اس وقت یہ دعائیہ کلمات کہنا مستحب ہے۔

الھم انی اسلک من فضلک و رحمتک

"اے اللہ! میں تیرے فضل و رحمت کا طالب ہوں۔"

مسجد نبوی بطور مثالی معاشرتی ادارہ

مکہ میں نبوت کے بارھویں سال اگرچہ نماز فرض ہوگئی تھی، مگر مسلمانوں کی عسکری قوت کی کمزوری کے باعث مکی دور میں کسی باقاعدہ مسجد کا پتا نہیں چلتا۔ عمومی معنوں میں ایک دو جگہوں پر مسجد کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، مثلاً" دار ارقم جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ابتدائی پناہ گاہ تھی۔ اس گھر سے مسجد کا کام بھی لیا جاتا تھا اور مقام مرکز تعلیم و تربیت اور مدرسہ رشد و ہدایت بھی تھا۔ اس کے علاوہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے گھر کے سامنے ایک چبوترہ بنایا ہوا تھا۔ جہاں وہ نماز کے علاوہ بلند آواز سے تلاوت قرآن بھی فرماتے تھے۔

مسجد کا صحیح اور کامل تشخص مدنی دور میں ممکن ہوسکا۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو مدینہ کے ایک قریبی مقام قبا میں چودہ دن یا اس کے لگ بھگ قیام فرمایا اور اس دوران وہاں مسجد تعمیر فرمائی۔ یہ پہلی مسجد تھی جو اسلام میں باقاعدہ طور پر تعمیر کی گئی۔

اس کے بعد آپ مدینہ تشریف لائے، تو سب سے پہلا کام جو آپ کے پیش نظر تھا وہ مسجد کی تعمیر تھی۔ آپ نے اپنی جائے قیام کے قریب دو یتیموں کی جگہ خرید کر اس مسجد کی تعمیر مکمل فرمائی جو آج تک مسجد نبوی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی تعمیر کے دوران آپ بنفس نفیس اپنے دست مبارک سے اینٹیں ڈھو ڈھو کر لائے تھے۔ یہ مسجد اپنی شاندار روایات کے باعث اسلام کی تاریخ میں ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین جگہوں کے سوا کسی جگہ کا حصول اجر و ثواب کی خاطر سفر اختیار نہ کیا جائے اور وہ تینوں جگہیں مساجد ہی ہیں اور درجہ کے لحاظ سے ان کی ترتیب یہ ہے (1) بیت اللہ شریف (2) مسجد نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) (3) مسجد اقصیٰ (صحیح بخاری)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں: عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں مسجد کچی اینٹوں سے تعمیر کی گئی تھی۔ چھت میں کھجور کی لکڑی اور پتے استعمال کئے گئے تھے، کبھی بارش ہوتی تو چھت ٹپکنے لگتی تھی۔ خلافت صدیقی میں یہ جوں کی توں رہی، حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

اپنے عہد خلافت میں اسے دوبارہ انہی بنیادوں پر استوار کیا۔ البتہ اس کے ستون کھجور کے بجائے عمارتی لکڑی کے بنائے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس میں کئی تبدیلیاں کیں۔ چنانچہ مسجد کی دیواریں منقوش پتھر اور چونے سے بنائیں۔ اس کے ستونوں میں بھی منقوش پتھر ہی استعمال کیا۔ چھت گو ان کی لکڑی سے تیار کی گئی۔

چونکہ اسلام کی تمام تحریکات کا مقصد یاد خدا اور تسبیح و تقدیس تھا اس لئے ہر قبیلہ کو مسلمان ہونے کے بعد سب سے پہلے مسجد کی ضرورت پیش آئی تھی۔ مدینہ میں بہت سے قبائل قیام پذیر تھے' ہر قبیلہ کا الگ الگ محلّہ تھا اور ہر محلّہ میں ایک ایک مسجد تھی۔ عام غربت اور سادگی کی وجہ سے اس دور میں جو مساجد تعمیر ہوئیں وہ زیادہ عرصہ تک باقی نہ رہ سکیں' تاہم جو مسجدیں مدتوں قائم رہیں۔ ان کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کا کوئی گوشہ ان مذہبی یادگاروں سے خالی نہ تھا۔

تعمیر مساجد کی دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں کبھی راستہ میں نماز ادا کی تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنھم وہاں تبرکا" مسجد تعمیر کرلیتے تھے۔ امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں ایک مستقل باب باندھا ہے جس میں ان مساجد کا ذکر کیا ہے جو مدینہ کے راستوں اور ان مقامات پر تعمیر ہوئیں جہاں آپ نے نماز پڑھی۔ حافظ ابن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فتح الباری میں ان کے نام گنائے ہیں۔

مساجد کی تعمیر کے ساتھ ساتھ آئمہ مساجد کا تقرر بھی عمل میں آیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ عادت تھی کہ جو قبیلہ مسلمان ہوجاتا تو ان میں سے جو شخص زیادہ قرآن کا حافظ ہوتا۔ اسے ہی آپ امام مقرر فرما دیتے۔ آپ کی مدینہ میں تشریف آوری سے قبل مدینہ میں جو مہاجرین آچکے تھے ان کے امام حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آزاد کردہ غلام سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔ جر ہم قبیلہ اسلام لایا تو عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن سلمہ اس وقت صرف سات آٹھ سال کے کمسن بچے تھے۔ مگر چونکہ وہی اپنے قبیلہ میں قرآن کے بڑے حافظ تھے۔ لہٰذا وہی امام قرار پائے۔ اہل طائف کے امام عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ مقرر ہوئے۔

امام کے انتخاب کے لئے آپ نے چند اصول مقرر فرما دیئے تھے۔ ابو مسعود انصاری کہتے ہیں کہ رسول اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا۔ "جماعت کی امامت وہ کرے جس کو سب سے زیادہ قرآن یاد ہو۔ اگر اس میں سب برابر ہوں تو جو حدیث سے زیادہ واقفیت رکھتا ہو اگر اس میں بھی سب برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو جس کی عمر زیادہ ہو۔"

امام کے متعلق اسلامی تصور یہ ہے کہ وہ علم و تقویٰ کے لحاظ سے سب سے بہتر ہو۔ پھر یہ امام صرف نماز پڑھانے تک امام نہیں ہوتا بلکہ ہر لحاظ سے وہ امام اور معزز ہوتا ہے۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے امامت' امارت' خلافت کے ملتے جلتے نام سربراہ مملکت کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ حضور

اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جملہ حیثیتوں سے امام تھے۔ خلفائے راشدین سربراہ مملکت تھے تو مسجد میں بھی وہی امام ہوتے تھے۔ عباسی خلفاء مامون اور ہارون جن کے نام سن کر قیصر روم لرزہ براندام ہوجاتا تھا جب نماز کا وقت آتا تو تاج و تخت سے الگ ہو کر مسجد میں آتے اور فرائض امامت ادا کرتے لیکن مسلمانوں کے زوال و انحطاط کے ساتھ یہ نظریہ بھی بدل چکا ہے۔ آج کسی ایسے مفلوک الحال شخص کو جسے صرف چند سورتیں یاد ہوں کم سے کم معاوضے کے عوض ملازم رکھ لیا جاتا ہے جو فرائض امامت بجالاتا ہے۔ اسلامی نظریات کی اس سے زیادہ اور کیا توہین ہوسکتی ہے۔

مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں

دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مسجد نبوی محض ایک عبادت کا مرکز اور روحانی تربیت گاہ ہی نہ تھی بلکہ مسلمانوں کی زندگی سے تعلق رکھنے والے جملہ امور کا مرکز بنی ہوئی تھی۔ ذیل میں ہم اس کی چند مختلف حیثیتیں مختصراً بیان کرتے ہیں۔

1- **ایوان مشاورت:** مسجد نبوی کو عہد حاضر کے ایوان پارلیمانی کی حیثیت حاصل تھی اور تمام مسلمان اس کے رکن تھے۔ ہر فرد کو آزادی رائے کا حق حاصل تھا۔ اس پارلیمان کا ہر روز پانچ مرتبہ اجلاس ہوتا اور عوام کا انتظامیہ کے ساتھ مسلسل رابطہ قائم رہتا۔ سربراہ مملکت سے ملاقات اور گفتگو ہر مستحق کے لئے ممکن تھی۔ مزید برآں ہفتہ وار اجلاس بھی ہوتا اور خطبۂ جمعہ میں نہ صرف وعظ و نصیحت ہوتی بلکہ روزمرہ کے سیاسی اور اجتماعی مسائل سے بحث کی جاتی۔ ضرورت پڑنے پر غیر معمولی اجلاس بھی منعقد ہوتے۔ اسی مقصد کے لئے بے وقت اذان دی جاتی تو سارے لوگ بھاگتے آتے اور تحیۃ المسجد سے فارغ ہو کر بارگاہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضری دے کر حالات پیش آمدہ سے آگاہ ہوتے۔ ہر قبیلہ کے نمائندے کو بالخصوص تائید یا اختلاف رائے کی پوری آزادی حاصل تھی۔

2- **اولین درسگاہ' دارالعلوم ، قومی لیکچرہال۔** کسی معاشرہ کے اجتماعی شعور اور انفرادی تشخص کے ارتقاء کا دارومدار اس کے نصاب تعلیم اور نظم تعلیم پر منحصر ہے جس قسم کا ماحول اس معاشرہ کے مکاتب و مدارس کا ہوگا وہی ماحول پوری معاشرت میں رواج پائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنے تعلیمی نظام اور درس گاہوں کی عظمت پر بہت زور دیا ہے۔ پڑھنے پڑھانے کی فضیلت و اہمیت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوسکتی ہے کہ آپ پر غار حرا میں سب سے پہلے جو وحی نازل ہوئی وہ یہ تھی:

ترجمہ: اپنے پروردگار کا نام لے کر پڑھیے۔ جس نے (عالم کو) پیدا کیا انسان کو خون کی پھٹکی سے

بتایا۔ پڑھیے اور تمہارا پروردگار بڑا کریم ہے۔ جس نے قلم کے ذریعے علم سکھایا اور انسان کو وہ سکھایا جس کا اسے علم نہ تھا۔ (القرآن)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ دعا بھی سکھلائی گئی۔ " وب زدنی علما یعنی اے میرے پروردگار! میرے علم میں اضافہ کر) اور اس دعا کو آپ نے ہمیشہ معمول بنائے رکھا۔ آپؐ نے یہ بھی ارشاد فرمایا:

خیر و کم من تعلم القرآن و علمہ

(تم میں سے بہتر شخص وہ ہے جو قرآن سیکھے پھر اسے دوسروں کو تعلیم دے) گویا کتاب و سنت میں معلم، متعلم اور حصول علم کی اہمیت و عظمت کو اعمال انسانی میں سب سے زیادہ فوقیت دی گئی ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سب سے افضل کام کا سب سے افضل مقام (یعنی مسجد ہی) سے آغاز فرمایا۔ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں سب سے پہلا مدرسہ ایک چبوترہ بنوا کر جاری فرمایا۔ اس مدرسہ میں تعلیم حاصل کرنے والوں کو اصحاب صفہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسلام کی زندگی میں یہی سب سے پہلی درسگاہ تھی۔ ویسے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی مسجد میں رونق افروز ہوتے تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دینی مسائل دریافت کرتے جنھیں آپ جواب سے مستفید فرماتے۔ مجالس کا ہر سعادت مند حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے اپنا دامن بھر لیتا تھا۔ مگر اصحاب صفہ وہ لوگ تھے جنھوں نے بغرض تعلیم مسجد نبوی میں ہی ڈیرہ لگا لیا تھا۔ وہ یہاں رہ کر آپ سے حدیث و تفسیر کا درس لیا کرتے تھے۔ اس مسجد میں حلقہ ہائے درس قائم ہوتے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی سن کر اپنے سینوں میں محفوظ کر لیتے تھے۔باہر سے جو وفود آتے وہ بھی اپنا زیادہ وقت مسجد نبوی میں گذارتے تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب رہ کر زیادہ سے زیادہ استفادہ کر سکیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو خود بھی اصحاب صفہ میں سے تھے اہل صفہ کی بودوباش کے متعلق بیان فرماتے ہیں کہ میں نے صفہ والوں سے ستر آدمی ایسے دیکھے جن کے پاس چادر تک نہ تھی یا فقط تہبند تھا یا فقط کمبل جس کو انہوں نے گردن سے باندھ لیا تھا جو کبھی تو آدھی پنڈلیوں تک پہنچتا اور کبھی ٹخنوں تک وہ اس کو ہاتھ سے سمیٹتے رہتے اس ڈر سے کہ کہیں ان کا ستر نہ کھل جائے۔ ان لوگوں کی رہائش مسجد میں تھی۔ اصحاب صفہ کی کفالت سوسائٹی کرتی تھی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم خود ان کی ضروریات کی تکمیل میں سرگرم رہتے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کبھی کوئی ہدیہ یا صدقہ آتا تو آپ سب سے پہلے ان لوگوں کا خیال رکھتے تھے اور یہی وہ لوگ تھے جنھوں نے تبلیغ و اشاعت دین میں کارہائے نمایاں سرانجام دیئے۔ مرد تو اس طرح مسجد میں تعلیم دین حاصل کرتے تھے لیکن عورتوں کے لئے یہ صورت مشکل

تھی۔ حضرت ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ عورتوں نے خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ مرد دین سیکھنے میں ہم سے غالب ہوئے' آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لئے ہفتہ میں ایک دن اس غرض کے لئے مقرر فرما دیجئے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات منظور کرلی۔ اس دن آپ انہیں وعظ فرماتے اور شرع کے حکم بتلاتے۔

اہل عرب ان پڑھ قوم تھی۔ نہ وہ وہ پڑھنا جانتے تھے اور نہ لکھنا اور جو پڑھنا لکھنا جانتے تھے ان کی تعداد بہت تھوڑی تھی۔ قرآن کریم نے آغاز وحی میں ہی ان دونوں امور کی طرف توجہ دلائی۔ جس سے مسلمانوں میں پڑھنے لکھنے کا رواج پڑا۔ سب سے بڑی ضرورت قرآن مجید کے ضبط و تدوین کی تھی۔ اسی بناء پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع ہی سے اس کی کتابت کی ترویج کی طرف توجہ مبذول فرمائی۔

بدر کے قیدیوں میں سے جو پڑھے لکھے لوگ تھے ان کا فدیہ ہی یہ مقرر کیا گیا تھا کہ وہ دس دس مسلمانوں کو پڑھنا لکھنا سکھلا دیں۔ مسجد نبوی میں اس خدمت پر حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن صامت مامور تھے جو اہل صفہ کو قرآن بھی پڑھاتے اور لکھنا بھی سکھلاتے تھے۔

3- مرکز تبلیغ : دوسرے مقامات پر مبلغ یا معلم بھیجنے کا کام ہجرت نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے پہلے ہی شروع ہوچکا تھا۔ بیعت عقبہ اولیٰ کے بعد آپ نے حضرت مصعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عمیر بن ہاشم بن عبد مناف کو قرآن پڑھانے اور اس کی تعلیم دینے کے لئے ان بارہ آدمیوں کے ہمراہ مدینہ بھیجا جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مصعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ ہدایات دیں کہ :

"وہ انہیں قرآن پڑھائیں۔ اسلام کی تعلیم دیں اور ان میں دین کی سمجھ پیدا کریں۔"

چنانچہ حضرت مصعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عمیر کو مقری بالمدینہ کہا جاتا تھا۔ ان کی کوششوں سے اور ان کے ہاتھ پر اسعد بن زرارہ' سعد بن معاذ' اسید بن حضیر اور چند دیگر اصحاب اسلام لائے۔ [1]

پھر جب مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں درس گاہ کی داغ بیل پڑ گئی تو اصحاب صفہ میں سے اہل تر اشخاص کو تبلیغ دین کے لئے بھیجا جاتا تھا۔ جب کوئی وفد خدمت اقدس میں حاضر ہوتا اور دین سکھلانے کے لئے کسی معلم کا مطالبہ کرتا تو آپ کی نظر انتخاب اکثر اصحاب صفہ پر پڑتی تھی۔ وفد یمن کے ہمراہ آپ نے حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن الجراح کو اور وفد نجران کے ہمراہ عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن حزم بن زید' نصاری کو بھیجا گیا جب کہ ان کی عمر سترہ برس تھی' چنانچہ اس سلسلے میں چند حادثے بھی پیش آئے اور منافق قبائل نے مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچایا' قبیلہ عضل و قارہ کے لوگ 4 ھ میں آپ کے پاس آئے۔ آپ سے تعلیم دین کے لئے معلموں کا مطالبہ کیا تو آپ نے دس معلمین کو ان کے ہمراہ کرایا۔ ان میں سے آٹھ کو تو ان بدمعاشوں نے راستہ میں تیروں کا نشانہ بنایا اور باقی دو کو اہل مکہ خرید کر لے گئے' اور انہیں سولی

پر چڑھا دیا۔ اسی طرح عامر بن مالک ایک بڑی جماعت لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا ما ملک اسلام لانے پر آمادہ ہے۔ آپ کچھ مبلغ ہمارے ہمراہ بھیج دیجئے۔ آپ نے چوٹی کے ستر علماء جو حافظ اور قاری تھے' ان کے ہمراہ بھیج دیئے۔ جب وہ ان کے علاقہ میں پہنچے تو قبائل رعل نے ان پر حملہ کرکے انہیں شہید کر ڈالا۔ ان میں سے صرف عمرو بن امیہ بچ کر مدینہ واپس آئے اور حالات کی اطلاع دی۔ آپ کو اس واقعہ سے اتنا دکھ پہنچا کہ آپ مہینہ بھر ان کے لئے قنوت نازلہ پڑھتے رہے۔ اصحاب صفہ کی تعداد بالعموم ڈیڑھ سو کے لگ بھگ رہا کرتی تھی۔ ان میں سے ستر بہترین معلموں کی شہادت جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محنت شاقہ کا نچوڑ تھے ایک ایسا حادثہ تھا جس سے آپ کو انتہائی صدمہ ہوا۔

مبلغین اسلام کے بھیجنے کا صرف یہی طریقہ نہ تھا کہ وفود خود آکر مطالبہ کریں تو بھیجے جائیں۔ بلکہ از خود بھی داعیان اسلام کو عرب کے اطراف و اکناف میں تبلیغ و اشاعت کے لئے بھیجا جاتا تھا اور انہیں ہدایت دی جاتی تھی کہ وہ لوگوں کو ہدایت کریں کہ وہ وطن چھوڑ کر مدینہ چلے آئیں اور یہیں بودوباش اختیار کریں۔ اس کا نام ہجرت تھا۔ اس بناء پر بیعت کی دو قسمیں کر دی گئی تھیں۔ ایک بیعت اعرابی اور دوسری بیعت ہجرت۔

بیعت اعرابی صرف ان بدوؤں کے لئے تھی جنہیں چند دن مدینہ منورہ میں رکھ کر تعلیم دینا مقصود ہوتا۔ عقبہ جہنی جب اسلام لائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ :

"بیعت اعرابی کرتے ہو یا بیعت ہجرت؟"

جس کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ عارضی طور پر مدینہ کی رہائش اختیار کرنا چاہتے ہو یا مستقل؟ ہجرت کرنے والے بہت سے خاندان اپنے گھربار چھوڑ کر مدینہ میں آکر مستقل طور پر آباد ہوگئے تھے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری اسی اشخاص کو اپنے ساتھ لے کر آئے اور مدینہ میں آباد ہوگئے۔

ابتدا" تعلیم و ارشاد کے مختلف طریقے تھے ایک یہ کہ دس بیس دن یا مہینہ دو مہینہ رہ کر عقائد اور فقہ کے ضروری مسائل سیکھ لیتے تھے' پھر اپنے قبائل کو واپس چلے جاتے اور انہیں تعلیم دیتے تھے۔ مالک بن الحویرث جب سفارت لے کر آئے تو بیس دن قیام کیا اور ضروری مسائل کی تعلیم حاصل کی۔ جب جانے لگے تو آپ نے ارشاد فرمایا : "اپنے خاندان کو واپس جاکر انہیں احکام کی تعلیم دو اور ان کی بجا آوری کا حکم دو اور نماز ایسے ادا کرو جیسے تم نے مجھے پڑھتے دیکھا ہے۔"

دوسرا طریقہ مستقل درس کا تھا۔ ایسے لوگ اصحاب صفہ میں شامل ہوجاتے اور یہ ایسے لوگ ہوتے تھے جو دنیوی تعلقات سے آزاد ہو کر شب و روز تحصیل علم میں مصروف رہتے اور اپنا وقت انتہائی سادگی سے گزارتے۔ زہد و عبادت ان کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ یہی وہ لوگ تھے جو معلم اور مبلغ کی حیثیت سے دوسرے علاقوں میں بھیجے جاتے تھے۔

6- عدالت : دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مسجد نبوی عدالت بھی تھی اور عدالت عالیہ

بھی۔ لوگ اپنے تنازعات اور مقدمات اسی جگہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کرتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے فیصلے کیا کرتے تھے۔ صحیحین میں ہے کہ عویمر عجلانی نے جب اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسب حکم الٰہی انہیں ایک دوسرے پر لعنت کرنے کا حکم فرمایا اور ان دونوں نے مسجد کے اندر ہی لعان کیا۔

ایک اور روایت میں آتا ہے۔ **"ان الرسول کان یقضی فی المسجد"** یعنی رسول اکرم صلی اللہ وسلم مسجد میں ہی لوگوں کے مقدمات کے فیصلے فرماتے تھے۔ صاحب ہدایہ نے اس کی ایک عقلی دلیل بھی دی ہے اور وہ یہ ہے کہ قضا کا کام ایک اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے او اس عبادت کے لئے بہترین مقام مساجد ہیں۔

5- **بیت المال:** جب زکوۃ فرض ہوئی اور اس کی وصولی کی ذمہ داری حکومت کے سرڈالی گئی تو مسجد نبوی میں توسیع کی ضرورت کا احساس کیا گیا۔ ازواج مطہرات کے کمروں کے علاوہ ایک کمرہ برائے ملاقات اور ایک بالاخانہ بھی بنایا گیا جو سرکاری خزانہ (بیت المال) کا کام دیتا تھا۔

حضرت بلال جو مؤذن بھی تھے۔ اس خزانے کے نگران تھے۔ مال غنیمت، صدقات و خیرات اور دیگر تمام سرکاری چیزیں وہاں رکھی جاتیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق انہیں خرچ کیا جاتا۔ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اس وقت اس بیت المال کے آمد و خرچ کا حساب کتاب امین الامت حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذمہ تھا۔

6- **فوج کا ہیڈ کوارٹر:** مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی افواج و عساکر اسلامیہ کو مہموں پر روانہ کرنے کے احکامات نافذ کئے جاتے تھے۔ یہیں میدان جہاد کے لئے جھنڈے تیار ہوتے۔ جنگ کے متعلق جملہ امور کے مشورے بھی اسی مسجد میں ہوتے تھے۔ یہیں معاہدے اور صلح نامے تحریر ہوتے تھے اور مسجد کے اندر بیٹھ کر ہی بادشاہوں سے مراسلت بھی ہوتی تھی۔ توقیعات و فرامین کی خدمت پر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے بعد حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مامور تھے، آپ نے سلاطین و ملوک کو جو خطوط روانہ فرمائے۔ غیر قوموں کے ساتھ جو معاہدے کئے گئے، مسلمان قبائل کو جو احکام بھیجے گئے، عمال محصلین کو جو تحریر فرامین عنایت کئے، فوج کا جو دفتر مرتب فرمایا اور مجاہدین کی جو فہرست تیار کی، یہ سب کام اس مسجد میں سرانجام پاتے رہے۔

باب 23

بازار

بازار یا منڈی کا وظیفہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے اشیا و خدمات کا مبادلہ ممکن ہے۔ بازار وہ ذریعہ ہے جس کے توسط سے خریدار اور فروشندے ایک دوسرے کے قریب آتے ہیں۔ بازار اس مقام کو بھی کہا جا سکتا ہے۔ جہاں اشیاء و خدمات خریدی و بیچی جاتی ہیں۔ جیسے دیہی علاقوں کے قرب و جوار میں کھلے میدانوں میں لگنے والے بازار اور اس سے مراد بہت ہی منظم قسم کے بازار بھی ہو سکتے ہیں۔ جیسے کپاس کے لئے یہودیوں کا بازار یا اون کے لئے لندھ کا بازار یا اسلام آباد شہر میں کا جمعہ بازار' اتوار بازار' منگل بازار لیکن بازار کی جدید و وسیع تعریف یہ ہے کہ :

"بازار کوئی بھی علاقہ کہلایا جا سکتا ہے جہاں خریداروں اور فروشندوں کے درمیان رابطہ قائم ہو سکے اور یہ علاقہ ساری دنیا بھی ہو سکتی ہے۔"

گویا عام زبان میں بازار سے مراد وہ جگہ لی جاتی ہے جہاں اشیاء خدمات کا لین دین ہوتا ہے مگر معاشیات میں یہ اصطلاح وسیع معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ معاشیات میں بازار سے مراد کوئی مخصوص علاقہ نہیں ہوتا بلکہ کوئی ایسا رابطہ جو بیچنے اور خریدنے والوں کے درمیان موجود ہو اور جس کے نتیجے میں قیمت طے پا جائے بازار کہلاتا ہے۔ فرانسیسی ماہر معاشیات کورنو (Cournot) نے بازار یا منڈی کی تعریف یوں پیش کی ہے :

"وہ تمام علاقہ جس میں خریدار اور فروخت کرنے والے ایک دوسرے سے رابطہ رکھتے ہیں کہ جس کے نتیجے میں ایک ہی قسم کی شئے کی جلدی اور آسانی سے ایک ہی قیمت مقرر ہو جائے۔"

بازار کے لوازمات : بازار کی ان تعریفوں سے بازار کے لوازمات کا پتہ چلتا ہے۔ یہ لوازمات درج ذیل ہیں :

1- کسی شے کی موجودگی جو بیچی اور خریدی جائے۔
2- خریداروں کی موجودگی۔
3- بیچنے والوں کی موجودگی۔
4- خریدنے اور بیچنے والوں کے درمیان رابطے کی موجودگی۔
5- کسی خاص جگہ یا علاقے کی موجودگی۔
6- قیمت کا تعین۔

ان لوازمات کے بغیر بازار کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ یہ لوازمات کم و بیش ہر قسم کے بازار میں

پائے جاتے ہیں البتہ ان کی شکل و صورت بدلتی رہتی ہے۔ بازار کی مختلف اقسام درج ذیل ہیں۔

بازار کی اقسام (Kinds Of Market) :

1- وقت کے لحاظ سے — 1. (According to time)
2- محل وقوع کے لحاظ سے — 2. (According to situation)
3- اشیاء کی نوعیت کے لحاظ — 3. (According to Nature of commodities)
4- مسابقت یا مقابلے کے لحاظ سے — 4. (According to competition)

وقت کے لحاظ سے بازار کی تقسیم :

(1) **یومیہ بازار (Day To Day) :** یومیہ بازار سے مراد ایسا بازار ہے جس میں طلب و رسد کے ذریعے قیمتوں کا تعین یومیہ بنیاد پر ہوتا ہے۔ اس بازار میں ہر روز قیمتیں بدلنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ یہ بازار عموماً" اشیاء پر مشتمل ہوتا ہے جو جلد گل سڑ جاتی ہیں۔ یا جنہیں دیر تک صحیح حالت میں برقرار رکھا نہیں جا سکتا۔ ان اشیاء میں دودھ' دہی' برف' مچھلی' گوشت اور سبزیاں وغیرہ شامل ہیں۔ اس بازار میں قیمت کا تعین کرتے ہوئے طلب زیادہ اہم کردار ادا کرتی ہے۔ رسد کی مقدار بازار میں معین (Fixed) ہوتی ہے۔ اگر خریدار زیادہ آ جائیں تو قیمت زیادہ ہو جاتی ہے اور اگر گاہک کم ہوں تو قیمت گر جاتی ہے۔ اس بازار میں عموماً" یہی رجحان پایا جاتا ہے کہ اشیاء کو شام تک فروخت کر لیا جائے ورنہ اگلے روز ان کے خراب ہو جانے کا احتمال رہتا ہے۔

(2) **قلیل عرصے کا بازار (Short Period Market) :** قلیل عرصے سے مراد چند ہفتے یا چند مہینے ہوتی ہے۔ اس عرصے کے دوران اس بات کا امکان رہتا ہے کہ رسد کو کسی حد تک بڑھایا جا سکے۔ اس عرصے کے بازار میں بھی قیمتوں کا تعین کرنے میں رسد سے زیادہ طلب کا ہاتھ ہوتا ہے اگر کسی شے کی طلب اچانک بڑھ جائے اور قیمت میں بھی اضافہ ہو جائے تو اس صورت حال میں رسد کے بنیادی ڈھانچے کو بدلنا مشکل ہوتا ہے۔ موجودہ وسائل سے ہی کام لے کر رسد کو قدرے بڑھایا ضرور جا سکتا ہے مگر طلب کی مجموعی مقدار کو پورا کرنا مشکل ہوتا ہے۔

(3) **طویل عرصے کا بازار :** طویل عرصے کے بازار سے مراد ایسا بازار جس میں اضافہ شدہ طلب کو حتمی طور پر پورا کیا جا سکتا ہے۔ اشیاء کی پیدائش کرنے والے ادارے' طلب میں مستقل اضافے کو پیش نظر رکھ کر رسد کا ڈھانچہ بدلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ نئی مشینیں لگا کر' نئے کارخانے قائم کر کے' نئے مزدور اور نئے خام مال کی بنیاد پر پیداوار بڑھاتے ہیں۔ قلیل عرصے میں اشیاء کی طلب زیادہ اور رسد کم ہونے کی بنا پر قیمتوں کی سطح بلند ہوتی ہے مگر طویل عرصے میں نئے کارخانوں سے نئی پیداوار بازار میں پہنچ جانے کی بنا پر قیمتیں معمول پر آ جاتی ہیں۔ اس بازار

میں قیمتوں کا تعین کرنے میں طلب سے زیادہ رسد اہمیت رکھتی ہے۔

2۔ محل وقوع کے لحاظ سے بازار کی تقسیم :

(1) مقامی بازار (Local Market) : مقامی بازار ایسے بازار کو کہتے ہیں جہاں ایسی اشیاء کا کاروبار ہوتا ہو جو قرب و جوار کے علاقے کی پیداوار ہوتی ہوں یا علاقائی مخصوص ضروریات کو پورا کرتی ہوں یا وزن اور جسامت کے اعتبار سے اس قدر بھاری بھرکم ہوں کہ ان کی نقل و حمل فائدہ مند ثابت نہ ہوتی ہو۔ ایسے بازار میں دودھ، دہی، بھوسے، اینٹوں، نسوار اور گوشت وغیرہ کا لین دین ہوتا ہے۔ یہ بازار کسی گاؤں، قصبہ یا شہر تک پھیلا ہوا ہوتا ہے۔

(2) علاقائی بازار (Regional Market) : چند مقامی بازاروں پر مشتمل بازار کو علاقائی بازار کہا جاتا ہے۔ اس بازار کا دائرہ اثر کئی شہروں تک وسیع ہوتا ہے۔ اس بازار میں قلیل عرصے تک کام دینے والی اور دیرپا دونوں طرح کی اشیاء کا لین دین ہوتا ہے۔ چکوال کی اینٹوں، کوہاٹ کی چپلوں اور سندھی ٹوپیوں کا بازار علاقائی نوعیت کا ہے۔

(3) ملکی یا قومی بازار (National Market) : جب کسی شے کے گاہک پورے ملک میں پائے جاتے ہوں تو اس شے کے بازار کو ملکی یا قومی بازار کا نام دیا جاتا ہے۔ سہراب سائیکل، ڈالڈا گھی، بجلی کے پنکھوں، دوائیوں اور کپڑے کے گاہک پورے پاکستان میں موجود ہیں۔ اس لئے ان کے بازار کو ملکی یا قومی بازار کہا جائے گا۔

(4) بین الاقوامی بازار (International Market) : جب کسی شے کے بیچنے اور خریدنے والے ساری دنیا میں پھیلے ہوئے ہوں تو اس شے کے بازار بین الاقوامی کہلاتے ہیں۔ اس بازار میں اشیاء کے بیچنے والے کئی ملک ہوتے ہیں جو آپس میں مقابلہ کرتے ہیں۔ پٹرول، کپاس، ربڑ کے بازار بین الاقوامی نوعیت کے ہیں۔

3۔ اشیاء کی نوعیت کے لحاظ سے بازار کی تقسیم :

(1) عام بازار (General Market) : ایسے بازار جس میں ہر قسم کی اشیاء خریدی اور بیچی جاتی ہیں۔ عام بازار کہلاتا ہے۔ پشاور کا قصہ خوانی بازار، لاہور کا انار کلی بازار، کراچی کی زیب النساء سٹریٹ، کوئٹہ کی جناح روڈ اور اسلام آباد کی سپر جناح مارکیٹ عام بازار کہلاتے ہیں۔

(2) مخصوص بازار (Specialized Market) : ایسا بازار جس میں مخصوص اشیاء ہی کا لین دین ہوتا ہو۔ مخصوص بازار کہلاتا ہے۔ مثلاً" سبزی کا بازار، کلاتھ مارکیٹ، بکرا منڈی وغیرہ۔

(3) نمونے کا بازار (Sample Market) : ایسا بازار جس میں نمونہ دکھا کر خرید

و فروخت مکمل عمل میں آتی ہو۔ نمونے کا بازار کہلاتا ہے۔ گندم' چاول' ادویات' میک اپ کا سامان' محض نمونہ دکھا کر فروخت ہوتے ہیں۔ بیچنے والے ان اشیاء کا نمونہ اپنے ملازمین کے ذریعے خریداروں کے گھروں تک لے جاتے ہیں۔ ان کی پسند پر آرڈر وصول کئے جاتے ہیں اور پھر مقررہ تاریخ تک ان کو سامان فراہم کر دیا جاتا ہے۔

(4) درجہ بندی کا بازار (Graded Market) : بعض اشیاء اپنے نام' نمبر' ڈیزائن یا ٹریڈ مارک کے طفیل بیچی اور خریدی جاتی ہیں۔ ایسی اشیاء کے بازار درجہ بندی کا بازار کہلاتا ہے۔ کمپیوٹر آئی۔ بی۔ ایم 170' پرواز پنکھے 48' سِکی گھڑیاں 17 جیول وغیرہ درجہ بندی کے بازار کی عام مثالیں ہیں۔ خریداران اشیاء سے بذریعہ اشتہار متعارف ہوتا ہے۔ اور خط بھیج کر اپنی مطلوبہ اشیاء گھر بیٹھے حاصل کرتا ہے۔

4- مسابقت یا مقابلے کے لحاظ سے بازار کی تقسیم :

(1) مکمل بازار (Perfect Market) : جس بازار میں درج ذیل اوصاف پائے جاتے ہیں وہ مکمل بازار کہلاتا ہے۔

1- خریداروں اور بیچنے والوں کی کثیر تعداد ہو۔
2- کوئی بھی خریدار یا بیچنے والا اپنی انفرادی کوشش سے قیمت کو متاثر نہ کر سکتا ہو۔
3- ہر خریدار اور بیچنے والا بازار کے حالات سے پوری طرح واقف ہو۔
4- خریدی جانے والی یا بکنے والی اشیاء کی تمام اکائیاں یکساں نوعیت کی ہوں اور ان کا معیار ایک جیسا ہو۔
5- اشیاء تیار کرنے والے عاملین نہ صرف انتقال پذیر ہوں بلکہ ان کی رسد بھی لچک دار ہو۔
6- بازار میں نئی فرموں کے داخلے یا اخراج پر کوئی پابندی نہ ہو۔ (عملاً" مکمل بازار کہیں بھی موجود نہیں ہے۔ یہ ایک مثالی صورت حال ہے۔)

(2) نامکمل بازار : ایسا بازار جس میں مکمل بازار کے اوصاف میں سے ایک بھی موجود نہ ہو یا ایک آدھ موجود ہو اور باقی خصوصیات غیر حاضر ہوں تو اسے نامکمل بازار کہا جاتا ہے۔
نامکمل بازار کی مزید کئی شکلیں ہیں جن میں اجارہ داری' دو کی اجارہ داری' چند کی اجارہ داری اور اجارہ دارانہ مقابلہ شامل ہیں۔ آیئے نامکمل مقابلے کی ان اقسام کا تذکرہ کرتے ہیں۔

(i) اجارہ داری : جب کسی شے کی پیدائش اور تقسیم پر ایک فرم یا ادارے کا قبضہ ہو اور اس شے کا کوئی قریبی نعم البدل بھی نہ پایا جاتا ہو تو اس فرم کو اجارہ داری حاصل ہوتی ہے۔ مقابلہ ہونے کے باعث اجارہ دار من مانی قیمت وصول کرتا ہے۔ اسے رسد پر مکمل کنٹرول حاصل ہوتا

ہے۔ وہ اشیاء کی زیادہ مقدار فروخت کرنے کے لئے قیمت کو کم کرتا چلا جاتا ہے۔ پی آئی اے' ریلوے' واپڈا وغیرہ اجارہ داری کی مثالیں ہیں۔

اجارہ داری اس لئے وجود میں آئی ہے کہ بعض اوقات کسی ملک کو قدرتی حالات ساز گار مل جاتے ہیں۔ مثلاً" بنگلہ دیش کو پٹ سن کے معاملے میں اجارہ داری حاصل ہے۔ بعض اوقات قانونی مراعات کسی شخص کو اجارہ دار بنا دیتے ہیں۔ مثلاً" حبیب بنک یا نوائے وقت اخبار کے نام کوئی دوسرا ادارہ استعمال نہیں کر سکتا۔ بعض اوقات معاشرتی بہبود کے پیش نظر حکومت کسی ادارے کو اجارہ دار بنا دیتی ہے۔ مثلاً" سڑک بنانے کے لئے P. W. D. کا محکمہ' بعض اوقات مختلف صنعت کار مصنوعی طور پر اتحاد کے ذریعے اجارہ داری کے حالات پیدا کر دیتے ہیں۔

مصنوعی اتحاد یا ملی بھگت کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

(الف) کارٹل (Kartel) : صنعت کاروں کا ایسا مصنوعی اتحاد جس کی بدولت وہ بازار کو مختلف حصوں میں اپنے اپنے لئے بانٹ لیتے ہیں۔ ایک فرم کے لئے وقف شدہ علاقے میں دوسرا فریق اپنی اشیاء فروخت نہیں کر سکتا۔ ایسا اتحاد کارٹل کہلاتا ہے۔

(ب) پول (Pool) : صنعت کاروں کا ایسا اتحاد جس کے نتیجے میں وہ سب بازار میں اپنی اشیاء کے لئے ایک مشترکہ قیمت فروخت منتخب کر لیتے ہیں۔ صارفین کو ہر فرم کی شے ایک ہی قیمت پر دستیاب ہوتی ہے۔ اسے پول کہا جاتا ہے۔

(ج) انضمام (Trust) : صنعت کاروں کا ایسا اتحاد جس کی رو سے وہ اپنی اپنی فرموں کا تشخص ختم کر کے' اپنے وسائل کو ایک جگہ مجتمع کر لیتے ہیں اور ایک ادارے کے زیر اہتمام کام کرتے ہیں۔ اسے انضمام کہا جاتا ہے۔

(ii) دو کی اجارہ داری #(Duopoly) : اگر کسی شے کی پیدائش اور تقسیم کی ذمہ داری صرف دو فرموں پر عائد ہوتی ہو تو ایسی حالت کو دو کی اجارہ داری کہا جاتا ہے۔ مثلاً" اگر پاکستان میں واٹر کولر بنانے اور بیچنے والے صرف دو ادارے "رہبر" اور "انڈس" ہوں تو ایسے بازار کو دو کی اجارہ داری کہا جائے گا۔ ایسے بازار میں ہر فرم اپنے انفرادی عمل سے قیمت کو متاثر کر سکتی ہے۔ یعنی زیادہ مقدار بیچنے کے لئے فرم شے کی قیمت کم کر دیتی ہے۔ اس بات کا بھی امکان ہے کہ فرم رسد کو گھٹا کر بڑھا دے۔

(iii) چند کی اجارہ داری (Oligopoly) : جب کسی شے کی پیدائش اور تقسیم کے ذمہ دار اداروں کی تعداد چند ہو۔ یعنی دو سے لے کر آٹھ دس فرمیں پیدائش اور تقسیم کے کام میں مصروف ہوں تو ایسی حالت کو "چند کی اجارہ داری" کہا جاتا ہے۔ اس اجارہ داری کی مزید دو قسمیں ہوتی ہیں۔

(الف) **بلا امتیاز چند کی اجارہ داری** : اس سے مراد ایسی کیفیت ہے جس میں چند فرمیں پیدائش اشیاء یا تقسیم کے کام میں مصروف ہوں اور وہ سب ایک جیسی (ہم جنس) اشیاء تیار یا تقسیم کر رہی ہوں۔

(ب) **امتیاز شدہ چند کی اجارہ داری** : اس سے مراد ایسا بازار ہے جس میں چند فرمیں مختلف معیار، مختلف ڈیزائن، مختلف رنگوں اور مختلف ٹریڈ مارکوں کے ساتھ اشیاء کی پیدائش یا کاروبار کر رہی ہوں۔

چند کی اجارہ داری میں ایک فرم کی قیمت اور پیداوار کے بارے میں اختیار کردہ پالیسی دوسری فرموں کی پالیسیوں کو متاثر کرتی ہیں۔ چونکہ ہر فرم مجموعی رسد کا ایک معقول حصہ بازار میں فراہم کرتی ہے۔ اسی لئے رسد کو کم و بیش کر کے قیمت کو زیادہ یا کم کئے جانے کا امکان پایا جاتا ہے۔

(iv) **اجارہ دارانہ مقابلہ** (Monopolistic Market) : ناکمل مقابلے کی چوتھی قسم اجارہ دارانہ مقابلہ ہے۔ اجارہ دارانہ مقابلہ جس بازار میں پایا جاتا ہے اسے اجارہ دارانہ بازار کہتے ہیں۔ اجارہ دارانہ بازار یا مقابلے میں بہت سی فرمیں اشیاء کی پیدائش اور تقسیم کا کام سنبھالے ہوئے ہوتی ہیں۔ ہر فرم بازار کی مجموعی رسد کا معمولی حصہ فراہم کرتی ہے۔ تاہم وہ رسد کو کم و بیش کر کے قیمت کو زیادہ یا کم کرنے پر قادر ہوتی ہے۔ ہر فرم کا اپنا ٹریڈ مارک ہوتا ہے۔ اگرچہ شے کی نوعیت، افادیت، شکل و صورت اور معیار کم و بیش ایک جیسا ہی ہوتا ہے۔ مگر فرمیں پبلسٹی کے زور پر اپنی شے کو دوسری فرموں کی اشیاء سے برتر ثابت کرنے میں لگی رہتی ہیں۔ پبلسٹی کے سہارے ہر فرم گاہکوں کی ایک مخصوص تعداد توڑنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ گاہک اپنے پسندیدہ برانڈ یا ٹریڈ مارک سے وابستہ ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی قیمت میں اضافہ یا کمی کے باوصف اپنی وفاداری تبدیل نہیں کرتے۔ مثال کے طور پر چائے (لپٹن، اصفہانی، آدم، بروک بانڈ) سگریٹ (مارون گولڈ، 555، گولڈ لیف، ولز، پرنسٹن) ٹیلی ویژن (ہٹاچی، فلپس، شارپ) گھی (ڈالڈا، شمع، تکو، کوہ نور) اور اخبارات و رسائل (نوائے وقت، امروز، جنگ، مشرق، جسارت) وغیرہ کے زمرے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں اجارہ دارانہ مقابلہ پایا جاتا ہے یا ان کے بازار اجارہ بازار ہیں۔

بازاروں کی مختلف اقسام کا جائزہ لینے کے بعد آیئے اب تین اہم مقابلوں (بازاروں) کے فوائد اور نقصانات پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ان مقابلوں یا بازاروں میں مکمل مقابلہ (مکمل بازار) ناکمل مقابلہ (ناکمل بازار) اور اجارہ داری شامل ہیں۔

(i) **مکمل بازار** : جب اشیاء کے خریدنے اور بیچنے والے بے شمار ہوں۔ وہ ہم جنس اشیاء کے لین دین میں مصروف ہوں۔ انہیں بازار کے حالات سے پوری آگاہی ہو اور بازار میں ایک اور صرف ایک ہی قیمت مروج ہو تو ایسے بازار کو مکمل بازار یا مکمل مقابلہ کہا جاتا ہے۔ ایسے مقابلے یا

بازار کی خوبیاں درج ذیل ہیں:

خوبیاں

(1) **صارفین کی تشفی** : چونکہ بیچنے والے لاتعداد ہوتے ہیں اس لئے اشیاء کی قیمت مکمل بازار میں کم سے کم ہوتی ہے۔ کمترین قیمت کے سبب صارفین فائدے میں رہتے ہیں۔

(2) **عاملین کا صحیح معاوضہ** : مکمل مقابلے کے تحت چونکہ عاملین کے لئے ایک شعبے یا پیشے سے دوسرے پیشے یا شعبے میں منتقل ہونا آسان ہوتا ہے اس لئے وہ کم معاوضے والے اداروں سے زیادہ معاوضے والے اداروں میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ اس طرح انہیں صحیح معاوضہ مل جاتا ہے۔

(3) **لاگتوں میں کمی کا رجحان** : مکمل مقابلے کے تحت آجروں کی تعداد بے شمار ہوتی ہے۔ وہ قیمت میں اضافہ کرنے پر قدرت نہیں رکھتے۔ اس لئے منافع بڑھانے کے لئے وہ دوسرا راستہ یعنی لاگتوں میں تخفیف کا راستہ اختیار کرتے ہیں۔ اس طرح لاگتوں میں کمی کا رجحان رونما ہوتا ہے۔

(4) **منصفانہ تقسیم دولت** : مکمل مقابلے کے تحت ارتکاز دولت کا امکان باقی نہیں رہتا۔ بازار میں لاتعداد فرموں کی موجودگی کے سبب قومی دولت بے شمار لوگوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔ اس طرح دولت چند ہاتھوں میں مرتکز نہیں ہو پاتی۔

(5) **روزگار کے مواقع** : مکمل بازار میں لاتعداد فرموں کی موجودگی سے روزگار کے مواقع وسیع ہو جاتے ہیں۔ ہر فرم میں مزدور، افسر، نگران اور دوسرے لوگوں کی با آسانی کھپت ہو جاتی ہے۔

(6) **عاملین کا بہتر استعمال** : مکمل مقابلے کا ایک وصف یہ بھی ہے کہ عاملین نہ صرف حرکت پذیر ہوتے ہیں بلکہ وہ مخصوص حد تک ایک دوسرے کی جگہ بھی لے لیتے ہیں۔ اسی وصف کی بنا پر عام عاملین اپنی خدمات ان اداروں کے لئے وقف کرتے ہیں۔ جہاں ان کی صلاحیت کا بہتر استعمال ممکن ہو اور معاوضہ بھی زیادہ ملے۔ اس طرح عاملین کا بہتر استعمال ممکن ہو جاتا ہے۔

(7) **معیاری اشیاء کی دستیابی** : بیچنے والوں میں شدید مقابلہ موجود ہونے کے باعث اشیاء کی بازار میں ایک ہی قیمت رواج پاتی ہے۔ فرمیں منافع بڑھانے کی خاطر زیادہ سے زیادہ گاہکوں کو اپنی طرف راغب کرتی ہیں۔ گاہکوں کو ترغیب اسی وقت دی جا سکتی ہے جب اشیاء کا معیار بہتر ہو۔ اسی طرح فرمیں اشیاء کی کوالٹی بہتر بنانے پر توجہ دیتی ہیں۔

نقائص

تصویر کا دوسرا رخ مکمل مقابلے کے نقصانات ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(1) **بڑے پیمانے کے فوائد سے محرومی** : مکمل بازار میں فرموں کی تعداد بے شمار ہونے کے باعث کوئی بھی فرم بڑے پیمانے کی فرم نہیں ہوتی۔ اس طرح وہ کفایتیں جو وسیع پیمانے پر پیدائش دولت سے وابستہ ہیں حاصل نہیں ہو پاتیں۔

(2) **کساد بازاری کا مقابلہ نہ کر سکنا** : مکمل مقابلے کے تحت بے شمار چھوٹی چھوٹی فرمیں مصروف عمل ہوتی ہیں جو پر امن حالات میں کام کرتی رہتی ہیں۔ مگر اچانک قیمت کم ہو جانے پر ان میں سے بیشتر فرمیں اپنا کاروبار بند کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ چھوٹی فرموں میں کساد بازاری کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

(3) **مفاد عامہ کے ناموزوں حالات** : عوام کے مفاد سے براہ راست وابستہ امور کے معاملے میں مکمل مقابلے کو انتہائی غیر موزوں خیال کیا جاتا ہے۔ اگر ٹیلی فون' بجلی' پانی اور گیس کی فراہمی کے لئے بے شمار ادارے وجود میں آ جائیں تو آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کتنی مرتبہ سڑکوں اور گلیوں کی کھدائی اور بھرائی عمل میں آئے گی۔ جگہ جگہ کھمبے' پائپ لائنیں اور تاریں بچھانی یا نصب کرنی پڑیں گی۔

آیئے اب نامکمل بازار یا نامکمل مقابلے کی خوبیوں اور خامیوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔

(ii) **نامکمل مقابلہ یا نامکمل بازار** : نامکمل مقابلے سے مراد ایسا مقابلہ ہے جس میں بیچنے والوں کی تعداد بے شمار نہ ہو۔ اشیاء کا معیار یکساں نہ ہو' نئی فرمیں آزادانہ طور پر صنعت میں داخل نہ ہو سکتی ہوں۔ خریدار اور بیچنے والے بازار کے حالات سے پوری طرح باخبر نہ ہوں۔ عاملین پیدائش میں حرکت پذیری کا رجحان محدود ہو۔ اشیاء کی قیمتیں طلب و رسد سے زیادہ حکومت کی مداخلت اور ناظمین کے طرز عمل سے مقرر ہوتی ہوں۔ ٹوتھ پیسٹ' صابن' سامان آرائش' پین' بلیڈ' بلب وغیرہ ایسی اشیاء ہیں جہاں نامکمل مقابلہ پایا جاتا ہے۔

خوبیاں

نامکمل مقابلے کی خوبیاں درج ذیل ہیں۔

(1) **عملی زندگی سے قریب تر** : مکمل مقابلہ ایک ایسی مثالی حالت کا نام ہے جو کہیں بھی

نہیں پایا جاتا۔ جب کہ ناکمل مقابلے کا عمل دخل ہم اپنی روزمرہ زندگی میں محسوس کرتے ہیں۔ ہمارے استعمال کی بے شمار اشیاء ایسی ہیں جن کے بازاروں میں یہی ناکمل مقابلہ موجود ہے۔

(2) منافع کا زیادہ ہونا : ناکمل مقابلے میں فرموں کی تعداد ویسے ہی زیادہ نہیں ہوتی۔ مزید یہ کہ نئی فرموں کے داخلے پر کئی طرح کی پابندیاں عائد ہوتی ہیں۔ ان کی پابندیوں کی بنا پر ہر فرم کے لئے زیادہ منافع کمانے کے امکانات روشن ہوتے ہیں۔ مکمل مقابلے میں ہر فرم کا منافع نہایت معمولی ہوتا ہے مگر ناکمل مقابلے میں ایسا نہیں ہوتا۔

(3) بڑی فرموں کی موجودگی : ناکمل مقابلے کے تحت زیادہ منافع کمانے کی گنجائش ہوتی ہے۔ اس طرح جو فرمیں زیادہ منافع کماتی ہیں وہ بڑے پیمانے پر پیدائش کی طرف راغب ہو کر اندرونی اور بیرونی کفایتوں سے سرشار ہونے لگتی ہیں۔ جب کہ مکمل مقابلے میں ہر فرم چھوٹی فرم ہوتی ہے۔

(4) اشیاء کا جداگانہ معیار : ناکمل مقابلے میں صارفین کو اس طرح فائدہ پہنچتا ہے کہ انہیں مختلف رنگوں اور ڈیزائنوں میں اشیاء دستیاب ہو جاتی ہیں اس طرح یکساں رنگ اور نوعیت کی بوریت سے بچاؤ ہو جاتا ہے اور ہمارے گھروں میں رنگ برنگی اشیاء کی موجودگی سے ذوق جمال کی تسکین ہوتی ہے۔

(5) مفاد عامہ کے لئے موزونیت : مفاد عامہ سے وابستہ ادارے ناکمل مقابلے کے حالات میں ہی منافع کے طور پر کام کر سکتے ہیں۔ اگر ڈیم تعمیر کرنے' بجلی بنانے اور تقسیم کا کام ایک ہزار فرموں کے سپرد کر دیا جائے تو ہر کسی کو بھاری سرمایہ کاری کے باوجود معقول منافع نہیں ملے گا۔ اس لحاظ سے ایسے عوامی فلاح کے کاموں کے لئے ناکمل مقابلہ ہی موزوں خیال کیا جاتا ہے۔

(6) کساد بازاری کا مقابلہ : ناکمل مقابلے کے تحت بڑی اور چھوٹی دونوں طرح کی فرمیں کام کرتی رہتی ہیں۔ اگر قیمت کی سطح ایک دم گر جائے تو کساد بازاری کا مقابلہ بڑی فرمیں با آسانی کر لیتی ہیں۔ البتہ چھوٹی فرمیں مکمل مقابلے کی طرح یہاں بھی بند ہو جاتی ہیں۔ بڑی فرمیں آمدنی' پیداوار اور روزگار کے مواقع پیدا کئے رکھتی ہیں۔

نقائص

ناکمل مقابلے کے نقائص درج ذیل ہیں۔

(1) **ناقص آجروں کی موجودگی** : ناکمل مقابلے میں اہل اور نا اہل دونوں طرح کے آجر کام کرتے رہتے ہیں۔ نااہل آجر اپنی اشیاء کی کوالٹی بہتر بنائے بغیر زیادہ قیمت اور زیادہ منافع کماتے رہتے ہیں۔ اس طرح صارفین کو نقصان پہنچتا ہے۔

(2) **اشتہار بازی** : بڑی اور چھوٹی فرمیں ناکمل مقابلے میں اشیاء کی کمتر کوالٹی کو پبلسٹی کے بل بوتے پر عمدہ ظاہر کرتے ہیں۔ دونوں طرح کی فرمیں محض پبلسٹی کے سہارے گاہکوں کو اپنی طرف راغب کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ اشتہار بازی کے لئے وقف شدہ پیشہ لوگوں کو غلط تاثر دینے میں استعمال ہوتا ہے۔ اس طرح اشیاء کی قیمتیں بڑھ جاتی ہیں۔ (ضرورت اس بات کی بھی ہے کہ اشتہار بازی کے لئے مخصوص رقم اشیاء کی کوالٹی بہتر بنانے پر خرچ کی جائے۔)

(3) **امتیاز قیمت** : ناکمل بازار میں بکنے کے لئے موجود اشیاء معیار یا افادیت کے لحاظ سے قریباً" یکساں ہی ہوتی ہیں مگر ان پر مختلف لیبل لگا کر انہیں علیحدہ علیحدہ قیمتوں پر بیچا جاتا ہے۔ صارفین سے ایک ہی شے کے مختلف ڈیزائنوں' رنگوں یا لیبلوں کی مختلف قیمت وصول کرنا۔ "امتیاز قیمت" کہلاتا ہے۔ جو صارفین کے حق میں زیادتی ہے۔

ناکمل مقابلے کے فوائد و نقصانات کی تشریح کے بعد آئیے اجارہ داری کی خوبیوں اور خامیوں کا جائزہ لیتے ہیں۔

(ii) **اجارہ داری** : اجارہ داری سے مراد بازار کی ایسی صورت حال ہے جب ایک ہی فرم کو شے کی پیدائش اور تقسیم پر مکمل کنٹرول حاصل ہو اور اس شے کا کوئی قریبی نعم البدل بھی نہ ہو۔ دنیا میں حتمی اجارہ داری عملاً" موجود نہیں ہے کیونکہ ہر شے کا کوئی نہ کوئی نعم البدل ضرور ہوتا ہے۔ پی آئی اے (PIA) کو سفر کے سلسلے میں اجارہ داری حاصل ہے اور اپنے میدان میں اس کا کوئی مد مقابل نہیں ہے مگر ریلوے' بس سروس وغیرہ کو کسی حد تک PIA کا قریبی نعم البدل تصور کیا جا سکتا ہے۔

خوبیاں : اجارہ داری کی خوبیاں حسب ذیل ہیں۔

(1) **کفایتوں کا حصول** : اجارہ دار اس حیثیت میں ہوتا ہے کہ تربیت یافتہ عملہ' اعلیٰ منتظموں' متعدد ہنر مندوں کو ملازم رکھ کر اور بڑی مقدار میں خام مال کی خریداری کے ذریعے اندرونی کفایتیں حاصل کر سکتا ہے۔ بڑے پیمانے کی فرم ہونے کے ناطے وہ فیکٹری سے باہر موجود اداروں کی طرف سے فائدہ اٹھا سکتا ہے یعنی اسے بیرونی کفایات بھی حاصل ہو جاتی ہیں۔

(2) **اشتہار بازی** : اجارہ داری کی حالت میں وہ تمام اخراجات بچا لئے جاتے ہیں جو ناکمل مقابلے کی حالت میں ناظمین کو اشتہار بازی پر خرچ کرنے پڑتے۔ اجارہ دار جانتا ہے کہ اس کا ادارہ ہی اشیاء کی پیدائش اور تقسیم کا ذمہ دار واحد ادارہ ہے۔ اس لئے وہ گاہک تلاش کرنے اور

ان میں اشیاء کی طلب ابھارنے کے لئے روپیہ خرچ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔

(3) **مفاد عامہ کے لئے موزونیت** : مفاد عامہ سے وابستہ سرگرمیاں' اجارہ داری کی صورت ہی میں منافع بخش رہتی ہیں۔ یہی وجہ ہے ہوائی سفر میں PIA کو اجارہ داری حاصل ہے۔ یہی حیثیت بجلی کے زمرے میں واپڈا کو حاصل ہے۔ ٹیلی فون' گیس' پانی اور منی بس سروس بھی مفاد عامہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

(4) **اختراعات کا امکان** : اجارہ دار مالی طور پر مستحکم ہونے کی بنا پر تحقیق اور تجربے کی گنجائش پیدا کر لیتا ہے۔ تحقیق کی بنیاد پر وہ لاگتوں کو کم کرنے اشیاء کی کوالٹی بہتر کرنے اور نئی چیزیں اور ڈیزائن دریافت کرنے پر روپیہ خرچ کر سکتا ہے۔

(5) **ضمنی پیداوار اور ادارے** : کثیر مالی وسائل اور وسیع پیمانے پر پیدائش کی بنا پر اجارہ دار ضمنی پیداواریں بھی پیدا کر سکتا ہے اور نئے کارخانے بھی وجود میں لے آتا ہے۔ ریلوے نے ورکشاپوں کا سلسلہ قائم کیا ہوا ہے۔ PIA نے ہوٹل سازی کی صنعت میں دلچسپی لی ہوئی ہے۔

نقائص : اجارہ دارd کے نقائص درج ذیل ہیں۔

(1) **ارتکاز دولت** : اجارہ داری کی بدولت قومی دولت ایک فرد' گھرانہ یا کمپنی میں مقید ہو کر رہ جاتی ہے۔ کئی دیگر اہل افراد با صلاحیت ہونے کے باوجود کاروبار میں شریک نہیں ہو سکتے۔ اس طرح طبقاتی تفریق پیدا ہوتی ہے۔

(2) **عاملین کا عدم انتقال** : اجارہ داری کے بازار میں عاملین پیدائش میں حرکت پذیری کا فقدان ہوتا ہے۔ ادارہ ایک ہی ہونے کی بنا پر وہ کہیں اور منتقل نہیں ہو سکتے۔ اور اس طرح زیادہ معاوضہ حاصل کرنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔

(3) **بلند قیمت** : قیمت کے بارے میں اجارہ دار کم و بیش اپنی من مانی کر لیتا ہے۔ وہ اشیاء کو زیادہ سے زیادہ بلند قیمت مقرر کرتا ہے تاکہ اسے زیادہ منافع حاصل ہو۔ اس طرح صارفین خسارے میں رہتے ہیں۔

(4) **نئے آجروں کی حوصلہ شکنی** : اجارہ دار کبھی بھی یہ بات پسند نہیں کرتا کہ کوئی دوسرا ادارہ یا کاروبار اس کے مقابلے میں کھل جائے۔ وہ نئے آجروں کو داخلے سے روکنے کے لئے ہر حربہ استعمال کرتا ہے۔ ان حربوں میں قیمت کو ایک دم گرا کر ایک دم بڑھا دینا بھی شامل ہے۔

(5) **بے روزگاری** : اجارہ داری کی بنا پر نہ صرف عاملین کو کم معاوضے ملتے ہیں بلکہ نئے لوگوں کو روزگار کے مواقع بھی میسر نہیں آتے۔ اس طرح بے روزگاری کا مسئلہ حل نہیں ہو پاتا۔

(6) **کمتر معیار کی اشیاء** : اجارہ دار کو یقین ہوتا ہے کہ اس کی اشیاء بازار میں بک جائیں گی۔ اس لئے وہ سنجیدگی سے اشیاء کے معیار کو بلند کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔

(7) **وسائل کا ضیاع** : اجارہ دار ایک فرد ہو یا چند افراد اور کمپنیاں مل کر مصنوعی اجارہ داری پیدا کریں۔ ہرحال میں ملکی وسائل کا بھرپور استعمال دیکھنے میں نہیں آتا۔ اجارہ دار اپنی استطاعت اور صلاحیت سے کم پیداوار پیدا کرتے ہیں تاکہ زیادہ قیمت وصول کی جاسکے۔ اس طرح وسائل ضائع کر دیے جاتے ہیں۔

کیا اجارہ دار قیمت کے بارے میں من مانی کر سکتا ہے؟ : اس مرحلے پر یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئی اجارہ دار صارفین سے اپنی مرضی کی قیمت وصول کر سکتا ہے؟ یعنی کیا اس بات کا امکان ہے کہ وہ قیمت کو زیادہ سے زیادہ کرتا ہی چلا جائے اور اس کے راستے میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ بظاہر تو اس کا جواب یہی ہے کہ وہ من مانی کر سکتا ہے۔ مگر عملاً" اس کے راستے میں کئی ایسی دشواریاں حائل ہیں جن کی بنا پر وہ کسی شے کی زیادہ سے زیادہ حتمی قیمت وصول نہیں کر سکتا۔ ذیل میں ہم ان امور کا جائزہ لے رہے ہیں جو من مانی کی صورت میں اجارہ داری کا تدارک کرتے ہیں یا اجارہ دار کو زیادہ سے زیادہ قیمت وصول کرنے سے روکتے ہیں۔

(1) **صارفین کا انکار** : اجارہ داری میں شے کی قیمت بہت بلند ہو جانے پر اس بات کا کھلا امکان ہے کہ صارفین اشیاء خریدنے سے ہی انکار کر دیں۔ اس طرح اجارہ دار کی اشیاء فروخت ہونے سے رہ جائیں گی جنہیں دوبارہ فروخت کرنے کے لئے اسے قیمت کم کرنی پڑے گی۔

(2) **نئے آجروں کا داخلہ** : اجارہ داری میں من مانی قیمت وصول کرنے پر نئے آجروں کو بازار میں صنعتیں قائم کرنے کا حوصلہ ملتا ہے۔ نئے لوگوں کی شمولیت سے قیمت گرنا شروع ہو جاتی ہے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ اجارہ داری اپنی من مانی کرنے میں مکمل طور پر آزادہ نہیں ہے۔

(3) **نعم البدل کی دریافت** : اس بات کا قوی امکان ہوتا ہے کہ صارفین اجارہ دار کی مہنگی شے خریدنے کی بجائے اس کے قریبی نعم البدل کو استعمال کرنا شروع کر دیں۔

(4) **پرائس کنٹرول** : اجارہ دار کی طرف سے شے کی غیر ضروری طور پر زیادہ قیمت مقرر ہونے پر حکومت "پرائس کنٹرول" پالیسی نافذ کرتی ہے۔ حکومت کی طرف سے مقرر کردہ قیمت سے زیادہ قیمت پر بیچنا جرم بن جاتا ہے۔

(5) **صارفین کی انجمن** : مغربی ملکوں میں صارفین کی انجمنیں بہت مقبول ہیں۔ صارفین کی انجمنیں صارفین کی طرف سے اجارہ داری کا فرض انجام دیتی ہیں۔ اجارہ دار کو ان انجمنوں سے

بات چیت کر کے قیمت طے کرنی پڑتی ہے۔ وگرنہ بصورت دیگر اسے عوامی بائیکاٹ کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

(6) **در آمدات کی اجازت** : اجارہ داری کا تدارک یوں بھی ہوتا ہے کہ حکومت نئے آجروں کو وہی اشیاء دوسرے ممالک سے در آمد کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ اس طرح در آمدات کے سبب اشیاء کی رسد بڑھ جاتی ہے اور اجارہ داری ٹوٹ جاتی ہے۔

(7) **قومیانے کا خدشہ** : اجارہ دار اس لئے بھی زیادہ سے زیادہ قیمت وصول نہیں کر سکتا کہ عوامی مطالبے کے زیر اثر حکومت کہیں اس کی فرم کو قومی ملکیت میں نہ لے لے۔

درج بالا امور وہ اہم عناصر ہیں جن پر عمل در آمد سے اجارہ داریوں کا تدارک کیا جا سکتا ہے۔ یہی امور اجارہ دار کو اپنی من مانی کرنے سے روکتے ہیں۔ ان امور کا اگر بروقت جائزہ لے لیا جائے تو اجارہ دار حتمی بلند قیمت کی بجائے مناسب حد تک بلند قیمت وصول کرتا چلا جاتا ہے اور اجارہ داری کی عمر طویل ہو جاتی ہے۔

بازاروں کی اقسام اور ان کی خامیوں اور خوبیوں کے تفصیلی جائزے کے لئے آیئے اب بازار کی وسعت کے تصور کی وضاحت کرتے ہیں۔

بازار کی وسعت (Extent Of Market) : "بازار کی وسعت" سے مراد کسی شے کے خریدنے اور بیچنے والوں کی تعداد ہے۔ یہ تعداد کسی ایک محدود علاقے میں زیادہ بھی ہو سکتی ہے اور وسیع علاقے میں محدود بھی۔ اگر نسوار کے خریدنے والے کسی مخصوص علاقے میں پائے جاتے ہوں تو ہم یہ کہیں گے کہ نسوار کا بازار محدود ہے۔ اس کے برعکس اگر کوکا کولا پینے والوں کی تعداد ساری دنیا میں پھیلی ہوئی ہے تو کہا جائے گا کہ اس مشروب کا بازار وسیع ہے۔

وسعت کا انحصار : کسی شے کے بازار کے وسیع یا محدود ہونے کا دارومدار درج ذیل عناصر پر ہے۔

(1) **طلب کی نوعیت** : اگر کسی شے کی طلب عالمگیر سطح پر موجود ہو تو اس کا بازار وسیع ہوتا ہے۔ مثلاً" ریڈیو گھڑیاں وغیرہ۔ اس کے برعکس جس شے کی طلب کسی مخصوص علاقے میں پائی جاتی ہو تو اس کا بازار محدود ہوتا ہے۔ مثلاً" کوہاٹی چپل وغیرہ۔

(2) **پائیداری** : جو اشیاء دیرپا ہوتی ہیں ان کا بازار وسیع ہوا ہے۔ کیونکہ خریدار کے انتظار میں ان کو کافی عرصے تک ذخیرہ کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً" ریفریجریٹر' ٹیریا پین مگر جو اشیاء جو جلد خراب ہونے والی ہوں ان کا بازار محدود ہوتا ہے۔ مثلاً" برف' گنڈیریاں' پکوڑے۔

(3) **نمونہ یا درجہ بندی** : جو اشیاء نمونہ دکھا کر خریدی یا بیچی جا سکتی ہیں۔ انکا بازار

یقیناً" وسیع ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہ جن اشیاء کی درجہ بندی ممکن ہو تو انہیں بھی با آسانی فروخت کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً" باٹا کے جوتے' یا ادویات وغیرہ ان دونوں معیاروں میں پوری اترتی ہیں۔ چنانچہ ان کے بازار وسیع ہوں گے۔ اس کے برعکس مٹی کے گھڑے یا اینٹوں کے بازار محدود ہوں گے۔

(4) **وزن اور قدر** : جو اشیاء وزن دار ہوں مگر قدر کے لحاظ سے کم اہم ہوں تو ان کے بازار محدود ہوتے ہیں۔ مثلاً" بجری' اینٹیں وغیرہ جب کہ کم وزن مگر بیش قدر اشیاء کے بازار وسیع ہوتے ہیں۔ مثلاً" سونا اور یورینیم وغیرہ۔

(5) **ذرائع نقل و حمل** : اگر ذرائع نقل و حمل تیز رفتار اور ترقی یافتہ ہوں تو اشیاء کی رسد ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں بہم پہنچائی جا سکتی ہے۔ اس طرح بازار وسیع ہو جائے گا۔ اگر کسی علاقے میں ذرائع نقل و حمل موجود نہ ہوں تو وہاں بے شمار اشیاء دستیاب ہی نہیں ہوں گی۔ اس طرح بازار محدود ہو جائیں گے۔

(6) **ذرائع مواصلات** : ریڈیو' ٹیلی ویژن' فلم' اخبارات' ڈاک' ٹیلی فون اور تار وغیرہ کو ذرائع مواصلات کہا جاتا ہے۔ اس کی موجودگی سے اشیاء با آسانی دور دور تک متعارف کرائی جا سکتی ہیں اور خریدار پیدا کر لئے جاتے ہیں۔ ان ذرائع کی بدولت بازار وسیع ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی علاقے یا ملک میں یہ ذرائع موجود نہ ہوں تو اشیاء کی خرید و فروخت محدود ہو کر رہ جائے گی۔

(7) **نظام بنک کاری** : اشیاء کی خرید و فروخت کے لئے اگر نظام بنک کاری ترقی یافتہ شکل میں موجود ہو تو اشیاء کا لین دین تیزی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ بینک خریدار اور دوکاندار دونوں کو قرضے کی سہولت مہیا کر سکتا ہے۔ اس طرح بازار وسیع ہو جاتے ہیں۔ بصورت دیگر بازار محدود ہو جائے گا۔

(8) **تجارتی پالیسی** : حکومت کی تجارتی پالیسی بھی کسی شے کے بازار کو محدود یا وسیع کرنے کی ذمہ دار ہے۔ اگر حکومت اشیاء کی درآمد یا برآمد کو ممنوع قرار دے دے یا ان پر بھاری ٹیکس لگا دے تو اشیاء کی خرید و فروخت بہت متاثر ہو گی اور بازار محدود ہو جائیں گے۔ حکومت کی سرپرستی کے ماحول میں بازار وسیع ہو جاتے ہیں۔

(9) **امن و امان** : اگر کسی علاقے یا ملک میں امن و امان ہو' مزدور ہڑتالوں سے گریز کرتے ہوں اور سیاسی جماعتیں ہنگاموں سے اجتناب کرتی ہوں تو ایسے خوش گوار ماحول میں تجارت کو فروغ ہوتا ہے اور بازار وسیع ہو جاتے ہیں۔ جنگ' خانہ جنگی اور ہڑتال کے سبب بازار پابند ہو جاتے ہیں۔

(11) **تجارتی معاہدے** : حکومتیں آپس میں ایک دوسرے سے درآمد و برآمد کے لئے

معاہدے کرتی ہیں۔ ان معاہدوں کی بدولت اشیاء کے بازار وسیع ہو جاتے ہیں۔ اگر معاہدے نہ کیے جائیں تو ہر ملک اپنی فاضل پیدا وار اپنے ہی ملک میں بیچنے پر مجبور ہو گا اور اس طرح بازار محدود ہو جائیں گے۔

اسلام اور بازار : اسلامی معیشت میں مذکورہ اقسام کے بازاروں کا تصور نہیں ملتا ہے نہ ہی بازار کی اتنی زیادہ متنوع اور جامع تعریف ملتی ہے مگر یہ حقیقت ہے کہ اسلامی دور میں بھی بازار تھے اور ان کی دو واضح صورتیں تھیں۔ ایک تو مقامی بازار اور دوسرے علاقائی بازار۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسلامی عہد میں رسل و رسائل کے طریقے کو اتنا فروغ حاصل نہیں تھا جو ان دنوں ہے۔ مصر کا بازار' شام کا بازار' بصرہ کا بازار' علاقائی بازاروں کی حیثیت سے بہت مقبول تھے۔ ایک ریاست کے لوگ دوسری ریاست کے لوگوں کے ساتھ کاروبار کیا کرتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ عربوں نے کشتیاں بنائی تھیں اور کشتیوں کے ذریعے سمندر کے ساحلی ممالک کے ساتھ تجارت کیا کرتے تھے۔ نظریاتی اعتبار سے بازار کے اصول وضع کر دیے گئے تھے اور بازار میں ان ہی اصولوں کے تحت کاروبار کرنے کی اجازت تھی۔

چور بازاری' ذخیرہ اندوزی' ملاوٹ' گراں فروشی' دھوکہ دہی' فریب و مکاری اور بازار میں اشیاء کی مصنوعی قلت پیدا کرنے کو جائز تصور نہیں کیا جاتا تھا۔ اور اسے تاجروں کا قبیح فعل سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ ایسے تاجروں کے خلاف سخت کارروائی کی جاتی تھی۔ ایمان داری اور دیانت داری کے اصول کو مقدم سمجھا جاتا تھا۔ ان باتوں سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسلامی معیشت کی نوعیت کیسی ہونی چاہئے اور اس کا طرز عمل کیا ہونا چاہئے۔ اسلامی معیشت میں بازاروں کی مندرجہ ذیل خصوصیات بتائی گئی ہیں۔

1- دوکان داروں یا بیچنے والوں پر پابندی ہوتی ہے کہ وہ اپنے مال کی اصلیت خریدار پر واضح کر دیں۔ خریدار کو فریب دینا قانونی نقطہ نظر اور احکام الٰہی کے تحت قابل سزا جرم ہے۔
2- ناپ اور تول میں صحیح معیار برقرار رکھنا قانونی اور شرعی اعتبار سے انتہائی ضروری ہے۔ بدعنوانی قابل سزا جرم ہے۔
3- ذخیرہ اندوزی اور زیادہ قیمت پر بیچنا اخلاقی جرم تصور کیا جاتا ہے۔ بیچنے والے کو مناسب منافع لینا چاہئے۔
4- بازار میں بیچنے والے اور خریدنے والے کے مابین اتفاق رائے سے سودا طے پانے کے باوجود اگر بعد میں کسی فریق کو بھی اس کا علم ہوتا ہے کہ دوسرے فریق نے اس کے ساتھ فریب کیا ہے تو مجرم سے باز پرس کی جاتی ہے اور جس فریق کو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی کرائی جاتی ہے۔
5- اشیاء میں ملاوٹ یا خراب اشیاء کو اچھی اشیاء بتا کر بیچنا بھی ایک جرم ہے۔
6- کسی تاجر کو اس کی اجازت نہیں ہے کہ جو چیز بازار میں لائی جا رہی ہو اسے راستے

میں ہی خریدے اور بازار تک آنے سے اسے اس لئے باز رکھے کہ وہ خود اس چیز کو بازار میں زیادہ منافع پر بیچنا چاہتا ہو۔

7- کسی فرد کو خواہ وہ خریدار ہو یا بیچنے والا بازار کو متاثر کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ خریدار کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ بازار سے اشیاء بازاری قیمت ادا کر کے خریدے۔ اس لئے کہ اس سے بازار پر غلط اثر پڑتا ہے۔ اسی طرح کسی بیوپاری کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا ہے کہ بازار میں دستیاب اشیاء کو محض اس غرض سے خریدے کہ انہیں دوسرے دن زیادہ قیمت پر بیچے گا۔ اس قسم کی حرکات خواہ خریدار نے کی ہوں یا دوکان دار نے غلط تصور کی جاتی ہیں۔

8- بازار میں ان اشیاء کی خرید و فروخت ممنوع ہے جنہیں اسلام نے حرام اور نجس قرار دیا ہے۔

قیمت کے تعین کا طریقہ کار : اسلامی معیشت میں قیمت کے تعین کا طریقہ کار موجودہ نظام سے ذرا مختلف ہے۔ موجودہ نظام معیشت میں قیمت کا تعین اول تو پیدا کرنے والا اپنی لاگت اور منافع کی شرح کے اعتبار سے طے کرتا ہے لیکن بازاری قیمت ماہرین معاشیات کی نگاہ میں رسد اور طلب کے تناسب سے طے ہوتی ہے۔ اگر کسی چیز کی طلب رسد کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے تو قیمت کم ہو جاتی ہے اور جب طلب رسد کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے تو قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ لیکن رسد اور طلب کے متوازن یا غیر متوازن ہونے کی صورت میں بیچنے والا مشکل ہی سے اپنی چیز بغیر منافع کے بیچتا ہے۔ ایسا بہت کم دیکھا گیا ہے کہ کوئی صنعت کار اپنی بنائی ہوئی اشیاء کو لاگت یا لاگت سے کم قیمت پر فروخت کرنے پر آمادہ ہوا ہو۔ ماہرین معاشیات نے یہ بھی خیال ظاہر کیا ہے کہ خریدار ہمیشہ کسی چیز کی قیمت اس چیز کی افادیت یا ضرورت کے اعتبار سے ادا کرتا ہے۔ صارفین کا یہ طریقہ کار طلب کی مقدار متعین کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ جدید معیشت میں صنعت کار ہی اپنی اشیاء کی قیمت طے کرتا ہے۔ بعد ازاں صارفین کے طرز عمل کو دیکھتے ہوئے قیمت میں تبدیلی پیدا کرتا ہے اس کے لئے اس کا مقصد چیزوں کو بازار میں بیچنا ہوتا ہے۔

اسلامی معیشت میں بھی قیمت متعین کرنے کا حق صنعت کار کو دیا گیا ہے لیکن اسے یہ اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ وہ اپنی من مانی قیمت متعین کرے۔ صنعت کار پر قانونی' اخلاقی اور مذہبی دباؤ اس طرح پڑتا ہے کہ وہ جائز منافع حاصل کرنے کے لئے مناسب قیمت طے کرتا ہے۔ اسلامی عہد حکومت میں زرعی معیشت تھی۔ لہٰذا زرعی اشیاء کی قیمت کاشت کار اپنی لاگت اور محنت کے اعتبار سے طے کیا کرتے تھے۔ اشیاء کی قیمت عموماً" پائیدار ہوا کرتی تھیں۔ اس لئے کہ آفات سماوی کے سبب فصل کے برباد یا تباہ ہونے کا خطرہ کم رہتا تھا۔ اس قسم کی قیمت کو موجودہ معیشت دان عمومی قیمت بتاتے ہیں اور عمومی قیمت اور بازاری قیمت میں فرق پیدا کرنے کے لئے یہ کہا جاتا ہے کہ بازاری قیمت عمومی قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اسلامی معیشت میں عمومی قیمت اور بازاری قیمت

میں کوئی قابل توجہ فرق نہیں پایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ نظام معیشت کی طرح اسلامی معیشت میں قیمتیں حکومتی ٹیکس عائد کرنے سے نہیں تبدیل ہوتی ہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ زکواۃ کو قیمت میں نہیں شامل کیا جاتا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ موجودہ دور کی طرح حکومت اسلامی ریاست میں سکہ سازی کے ذریعے معیشت کو افراط زر یا تفریط زر کا شکار نہیں ہونے دیتی ہے۔ موجودہ دور میں شرح سود کا تصور ہی نہیں پایا جاتا ہے جو قیمتوں میں آئے دن تبدیلی کا سبب بن سکے۔ لہٰذا اسلامی معیشت میں عمومی یا معیاری قیمت متعین ہوتی ہے۔ بازاری قیمت معیاری قیمت کے تابع ہوتی ہے۔ اور اس میں فرق بہت کم پیدا ہوتا ہے۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اسلامی معیشت میں معاشی ٹھہراؤ پایا جاتا ہے اور معاشی ترقی میں تعطل پیدا ہو جاتا ہے۔ اس تعطل کو اسلام کا نظام زکواۃ و صدقات دور کر دیتا ہے۔ اور دولت ہمہ وقت معاشرے میں گردش کرتی رہتی ہے۔ دولت مند حضرات کو ہمہ وقت یہ فکر لاحق ہوتی ہے کہ وہ اپنا جمع شدہ سرمایہ کسی کاروبار میں لگائیں۔ ورنہ ان پر زکواۃ ادا کرنے کی صورت میں سرمائے کے ختم ہو جانے اور دولت مند حضرات کے صاحب نصاب نہ رہ جانے کا خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ دولت کی ہمہ وقت گردش قیمت کو معین رکھتی ہے اور اسے تبدیلی کا شکار نہیں ہونے دیتی ہے۔

اسلامی معیشت میں قیمت کے تعین میں حکومت کبھی اپنا اثر نہیں ڈالتی ہے۔ موجودہ دور میں حکومت ٹیکس عائد کر کے قیمت میں اضافہ کرتی ہے۔ بعض اشیاء کی قیمتیں مقرر کر دیتی ہے۔ قیمتوں کے تعین میں ایک حدیث ہے۔ سفیان بن عینیہ نے ایوب سے اور انہوں نے حسن سے روایت کرتے ہوئے مجھ سے حدیث بیان کی ہے۔ کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں نرخ گراں ہو گئے تو لوگوں نے عرض کیا۔ "اے اللہ کے رسول! کیا آپؐ ہمارے لئے نرخ مقرر نہیں فرمائیں گے؟"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

> "اللہ ہی نرخ مقرر کرنے والا ہے۔ اللہ ہی تنگی پیدا کرنے والا ہے۔ اللہ ہی فراخی پیدا کرنے والا ہے۔ خدا کی قسم میں نہ تو تم کو کوئی چیز دے سکتا ہوں اور نہ کسی چیز کو تم سے روک سکتا ہوں۔ بلکہ میں صرف خازن ہوں جیسا حکم ملتا ہے ویسا کرتا ہوں۔ میں یہ ضرور چاہتا ہوں کہ اللہ سے اس حال میں ملوں کہ کوئی مجھ سے کسی ایسی زیادتی کا مواخذہ کرنے والا نہ ہو جو میں نے اس پر جان و مال کے سلسلے میں کی ہو۔"

محمد بن عبدالرحمٰن بن ابولیلیٰ نے حکم بن عتیبہ سے اور انہوں نے ایک سے روایت کرتے ہوئے جس نے ان سے حدیث بیان کی تھی۔ مجھ سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک بار نرخ گراں ہو گئے تو لوگوں نے رسول اللہؐ نے عرض کیا کہ نرخ گراں ہو گئے ہیں۔ لہٰذا آپؐ ہمارے لئے ایک شرح متعین کر دیجئے تاکہ ہم اسی پر قائم

رہیں۔ آپؐ نے فرمایا:

"ارزانی اور گرانی اللہ کے ہاتھوں میں ہے۔ ہمارے لئے یہ درست نہیں کہ اللہ کے فیصلے اور اس کے حکم سے تجاوز کریں۔"

قاضی ابو یوسف نے مذکورہ حدیث تحریر کرتے ہوئے اپنی کتاب الخراج میں لکھا ہے۔ ارزانی اور گرانی اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ ان کا حال یکساں نہیں رہتا۔ درہموں کی متعین تعداد کی صورت میں محصول عائد کرنے کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے اس سلسلے میں اور بہت سے عوامل کو بھی دخل ہے لیکن ان کی تفصیل و تشریح باعث طوالت ہو گی۔

"ارزانی اور گرانی کی کوئی ایک حد نہیں۔ جسے معلوم کیا جا سکے اور جس پر قائم رہا جا سکے۔ اشیاء کے نرخ کا معاملہ اوپر آسمان' پہلے طے ہوتا ہے۔ کوئی نہیں جانتا کہ یہ کس طرح طے پاتا ہے۔ ارزانی غلے کی فراوانی کے سبب نہیں ہوتی اور نہ ہی گرانی اس کی قلت کے سبب ہوتی ہے۔ ارزانی اور گرانی اللہ کے فیصلے اور حکم کے تحت ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ غلہ فراواں ہوں مگر گراں ہو اور یہ بھی ہوتا ہے کہ کم ہو مگر سستا ہو۔"

مذکورہ بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قیمت کے تعین میں حکومت کو قطعی دخل نہیں ہے بلکہ قیمت صنعت کار یا کاشت کار خود مقرر کرتا ہے۔ حکومت مقررہ قیمت میں استحکام پیدا کرنے کے لئے ضروری اقدام کرتی ہے جس میں بازار کا ضابطہ غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ اسلامی ریاست کا اولین فرض یہ ہے کہ دونوں فریق خریدار اور بیچنے والے کو اعتدال برقرار رکھنے پر قانونی' اخلاقی اور مذہبی نقطہ نگاہ سے مجبور کرے تاکہ بازار میں قیمت معتدل اور مستحکم رہ سکے۔

باب 24

اسلامی معاشرہ

لفظ سوسائٹی عموماً" دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اول محدود معنی میں دوسرے وسیع معنی میں۔ محدود معنی میں سوسائٹی لوگوں کی اس جماعت یا گروہ کو کہتے ہیں جو کسی خاص مقصد کو حاصل کرنے کے لئے بنائی جائے۔ مثلاً" ریڈ کراس سوسائٹی ڈرامینک سوسائٹی ایسی جماعتوں کو دراصل انجمن (Association) کے نام سے موسوم کرنا چاہئے۔

وسیع معنی میں سوسائٹی عام انسانی جماعت یا معاشرے کو کہتے ہیں۔ اس طرح اس میں دیگر جماعتیں اور گروہ بھی شامل ہیں۔ جب افراد کسی مقصد کے حصول کے لئے کوئی انجمن یا ادارہ قائم کرتے ہیں تو ان کا یہ اتحاد معاشرہ نہیں کہلاتا لیکن اس کی ایک جزوی صورت ضرور ہے کیونکہ ایسی بہت سی تنظیمیں مل کر ہی معاشرہ بناتی ہیں۔ یہاں ہمارا تعلق صرف اس کے وسیع معنی یا معاشرے سے ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ انسان تنہا زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ وہ مدنی الطبع ہے۔ وہ اپنی فطرت کی وجہ سے ہمیشہ دوسروں کے ساتھ مل جل کر رہتا ہے۔ اسے ہم اس کی معاشری زندگی سے تعبیر کرتے ہیں۔ علم شہریت کی تعریف سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ علم انسان کی معاشری زندگی کا مطالعہ ہے۔ یعنی فرد جو کچھ معاشرے میں رہ کر کرتا ہے۔ اس علم میں اس کے متعلق غور و خوض کیا جاتا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ معاشرہ ہے کیا؟ ہم ذیل میں چند تعریفیں درج کرتے ہیں۔ ان سے معاشرے کے خدوخال واضح ہو جائیں گے۔

1۔ معاشرہ افراد کا ایسا اجتماع ہے جس کے پیش نظر کوئی مشترکہ مفاد ہو۔ اور جو باہم مل جل کر منظم طریقے پر زندگی بسر کریں اور اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے قوانین اور رسم و رواج کی پابندی کرتے ہوئے چند ادارے بھی قائم کریں۔

2۔ میکائیور : مشہور مفکر میکائیور (MacIver) کے قول کے مطابق معاشرے میں تمام انسانی رشتے شامل ہوتے ہیں۔

3۔ معاشرے سے مراد افراد کا ایسا گروہ ہے جو کسی ایک مقصد یا بہت سے مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے باہم متحد ہو جائے۔

4۔ معاشرہ افراد کے اس مجموعے کا نام ہے جو کسی تعلق کی بنا پر اس طرح منظم ہو کہ اس میں نہ صرف افراد کا چال چلن اور طرز معاشرت کسی ضابطے کی پابند ہو۔ بلکہ وہ ایک ہی تہذیب و تمدن اور رسم و رواج رکھتے ہوں اور بعض قوانین کی پابندی کرتے ہوں۔

اب ہم ان تعریفوں کی روشنی میں معاشرے کی بنیادی شرائط کا تعین کرتے ہیں۔ معاشرے کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کا ہونا ضروری ہے۔

1- ایک سے زائد افراد ہوں۔
2- ان کے پیش نظر کوئی مشترک مقصد ہو۔
3- وہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے مل جل کر جدوجہد کریں۔
4- یہ افراد ایک خاص طرز معاشرت اور رسم و رواج کے پابند ہوں۔
5- ان کے عادات و اطوار اور تہذیب و تمدن میں مماثلت پائی جاتی ہو۔
6- یہ لوگ مخصوص قواعد و ضوابط کی پابندی کرتے ہوں۔

معاشرے کی خصوصیات (Character Of Society) :

(1) **فکری ہم آہنگی** : معاشرے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کی ایک مشترک زندگی ہو اور یہ مجموعی طور پر ایک نظریہ رکھتا ہو۔ معاشرے میں افراد کے درمیان زندگی کے تمام مقاصد کے بارے میں ایک حد تک اشتراک کا پایا جانا ضروری ہے۔ کیونکہ وہ عارضی طور پر ایک جگہ جمع نہیں ہوتے۔ بلکہ مقصد اور فکر کی یگانگت انہیں متحد کرتی ہے اور مقاصد کا اشتراک افراد کو ایک دوسرے کے قریب لاتا ہے۔ بغیر فکری ہم آہنگی اور ذہنی یک جہتی کے معاشرے کا وجود ممکن نہیں۔ اس طرح معاشرے میں افراد کا سوچنے کا انداز اور پسند اور ناپسند کا معیار قریب قریب یکساں ہوتا ہے۔

(2) **مستقل مقصد** : باہم مل جل کر رہنے میں افراد کی اپنی مرضی شامل ہے۔ وہ ارادی طور پر کسی خاص مقصد کے حصول کے لئے متحد ہوتے ہیں۔ ان کے سامنے ایک مستقل اور پائیدار مقصد ہوتا ہے۔ جس کے لئے مسلسل جدوجہد کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسا وقت کبھی نہیں آتا۔ جب اس مقصد کے حصول کے لئے جدوجہد باقی نہ رہے۔ کیونکہ مقصد مستقل ہوتا ہے۔ مثلاً" بنی نوع انسان کی بہبود و ترقی۔ اگر چند افراد اتفاقیہ طور پر کسی عارضی مقصد کے لئے ایک جگہ جمع ہو جائیں تو اسے معاشرہ نہیں کہا جا سکتا۔ اسی طرح ایک ہجوم سے معاشرہ مراد لینا غلطی ہے۔ کیونکہ یہ اجتماع بغیر مقصد کے عمل میں آتا ہے۔

(3) **منظم زندگی** : معاشرے میں افراد کا کسی نہ کسی طور پر منظم ہونا ضروری ہے۔ ان کے عادات و اطوار' ان کا چال چلن اور ان کی سرگرمیاں کسی نہ کسی سماجی قانون اور رسم و رواج کے تحت سرانجام پانی چاہئیں۔ ان کی اپنی مخصوص ثقافت اور تہذیب ہونی چاہئے۔ ان کے رہن سہن کا طریق بھی کسی خاص اصول کے تحت ہو ان کے رسم و رواج اور قوانین مخصوص ہونے چاہئیں۔ غرض کہ وہ اپنے خاص رسم و رواج اور ضابطے کے تحت منظم اجتماعی زندگی بسر کریں۔

(4) باہمی تعلق : معاشرے کی بنیاد دراصل افراد کے باہمی رشتے پر استوار کی جاتی ہے۔ اس میں ہر قسم کے انسانی رشتے اور تعلقات شامل ہوتے ہیں۔ خواہ یہ تعلقات سیاسی ہوں یا سماجی، مذہبی ہوں یا تجارتی، اقتصادی ہوں یا ثقافتی۔ غرض کہ اس میں اختیاری رشتے بھی شامل ہوتے ہیں اور وہ تعلقات بھی جو انسان کو دوسروں کے ساتھ مجبوراً استوار کرنے پڑتے ہیں۔ اس طرح یہ ان تمام تعلقات کا احاطہ کر لیتا ہے۔ جو افراد کے درمیان قائم ہو سکتے ہیں۔ ان رشتوں میں شعوری اور غیر شعوری بلا واسطہ اور بالواسطہ منظم اور غیر منظم ہر قسم کے تعلقات شامل ہوتے ہیں۔ انہیں ہم معاشرتی تعلقات سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان سے مراد انسان کے وہ باہمی تعلقات ہیں جن سے وہ کسی نہ کسی حد تک آگاہ ہوتے ہیں۔ یہ تعلقات بے جان اشیاء نہیں ہو سکتے۔ کیوں کہ ان میں ایک دوسرے سے آگاہ ہونے کا شعور نہیں ہوتا۔ مثلاً "میز اور اس پر رکھی ہوئی ٹائپ رائٹر" اگرچہ ان میں ایک قسم کا تعلق ہے لیکن یہ دونوں اشیاء اس سے آگاہ نہیں۔ اس کے برعکس انسانوں کے باہمی تعلقات کو لیجئے۔ اگر وہ ایک دوسرے سے لاتعلق اور متنفر بھی ہوں تو پھر بھی ان میں اس کا تھوڑا بہت شعور ضرور ہوتا ہے۔ معاشرہ تبھی معرض وجود میں آتا ہے۔ جب افراد میں کسی نہ کسی قسم کا تعلق پایا جائے۔ اس طرح جو رشتے بھی باہم قائم کئے جاتے ہیں وہ معاشرتی کہلاتے ہیں۔

(5) وسعت : معاشرے کی حیثیت محدود بھی ہو سکتی ہے اور عالمگیر بھی، کیونکہ اس اصطلاح میں بہت لچک پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر خاندان بھی ایک معاشرتی اکائی ہے۔ اور بہت سے خاندان اور ادارے مل کر بھی ایک معاشرے کو جنم دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کا اطلاق عالمی حدود پر بھی کیا جا سکتا ہے۔ مذہبی رشتے بھی ایک خاص تہذیب رسم و رواج اور ثقافت کو جنم دے کر ایک خاص معاشرے کو وجود میں لاتے ہیں۔ مثلاً "اسلامی معاشرہ" علاوہ ازیں بین الاقوامی ادارے افراد کو ایک دوسرے کے قریب لانے میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ اس طرح ایک عالمی معاشرے کی بنیاد جڑ پکڑتی ہے۔ چنانچہ معاشرہ جغرافیائی حدود اور ریاست کی قیود کا پابند نہیں۔ اس کی حدود ایک گاؤں تک محدود اور ساری دنیا تک وسیع ہو سکتی ہے۔

(6) لچک : معاشرے کا لچک دار ہونا ضروری ہے تاکہ وہ بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال سکے۔ یہ زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے جس میں مختلف اور ادارے شامل ہوتے ہیں اور ان کے بدلتے ہوئے حالات اور تقاضوں کے مطابق وہ اپنے مقاصد میں رد و بدل کرتا رہتا ہے۔ درحقیقت معاشرہ رسم و رواج اور انسانی سرگرمیوں کی مستقل تبدیلیوں کا نام ہے۔ کیونکہ معاشرتی رشتے مختلف اثرات کی بنا پر ہمیشہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور معاشرے کو ان تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ہمیشہ تیار رہنا چاہئے۔ تاکہ افراد کے کردار اور سرگرمیوں

میں نظم و ضبط برقرار رہ سکے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب معاشرے میں لچک کی خصوصیت موجود ہو۔

(7) **یک جہتی** : معاشرہ افراد کا ایسا اتحاد ہے جس سے ان کی زندگی کے ہر شعبہ میں وحدت عمل کا پہلو نظر آتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان کے طرز عمل میں ہم آہنگی اور یگانگت پائی جائے اور وہ باہمی اتحاد کے فوائد سے بہرہ مند ہو سکیں۔ ہمیں معاشرے میں جو تقسیم کار نظر آتی ہے یہ درحقیقت ایک بہتر اتحاد کی صورت ہے۔ معاشرے میں یکسانیت اور افتراق دونوں پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ انسانوں میں یکسانیت ہی نہیں تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ پھر بھی وہ اپنی زندگی ایک دوسرے کی ضروریات کا خیال کرتے ہوئے باہمی تعاون اور یک جہتی سے بسر کرتے ہیں۔ افراد کے انداز فکر۔اور آراء میں اختلاف ہو سکتا ہے لیکن ان کے افعال میں ایک قسم کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ کسی فرد کی ذاتی رائے دوسروں سے مختلف ہو سکتی ہے لیکن عملی طور پر اسے معاشرے کے طریق کار کی پیروی کرنا پڑتی ہے۔

(8) **اختیاری رکنیت** : معاشرے کی رکنیت اختیاری ہوتی ہے۔ کسی فرد کو معاشرے کا رکن بننے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ جب وہ اس میں شمولیت اختیار کر لیتا ہے تو اس پر معاشرے کے قواعد و ضوابط کی پابندی لازمی ہوتی ہے۔

(9) **مساوات** : معاشرے کا قیام کسی خاص طبقے کی خوش حالی یا بہبودی کے لئے عمل میں نہیں آتا۔ اس سے ہر فرد امیر ہو یا غریب یکساں طور پر بہرہ مند ہوتا ہے۔ اس میں ہر شخص اپنی رائے کا اظہار آزادانہ کر سکتا ہے اور اپنی بہتری اور اجتماعی بہبود کے لئے مختلف سرگرمیاں اختیار کر لیتا ہے۔ معاشرے کی بنیاد باہمی تعاون اور مساوات پر قائم کی جاتی ہے اس لئے اس میں کسی فرد کی حق تلفی نہیں ہونے پاتی۔

فرد اور معاشرہ : انسان معاشرتی حیوان ہے۔ آج سے تقریباً" دو ہزار سال پہلے مشہور یونانی مفکر ارسطو نے کہا تھا کہ انسان معاشرتی حیوان ہے وہ فطرتاً" تنہا زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اس کا یہ مقولہ آج بھی اسی طرح درست ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان معاشرے میں پیدا ہوتا ہے۔ اس میں کچھ عرصہ زندہ رہتا ہے اور پھر اسی میں وفات پاتا ہے۔ یعنی پیدائش سے لے کر مرتے دم تک اس کی زندگی معاشرے سے وابستہ رہتی ہے۔ وہ بغیر ساتھیوں کے زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اس میں شک نہیں کہ راہب اور درویش دنیا سے قطع تعلق کر کے تنہائی میں زندگی بسر کرتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ مراد نہیں کہ انہیں معاشرے کی کبھی ضرورت نہیں پڑی۔ معاشرے نے ان کی فطرت کا یہ رجحان بھی معاشرے ہی کا مرہون منت ہے۔

مندرجہ ذیل اسباب کی بنا پر انسان کو معاشرتی حیوان کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(1) **بچے کی پرورش** : انسان پیدائش کے وقت بالکل بے بس اور مجبور ہوتا ہے۔ وہ اپنی پرورش اور دیکھ بھال کے لئے معاشرے کا محتاج ہوتا ہے۔ یہ معاشرہ اس کا اپنا کنبہ اور اس کے اراکین ہوتے ہیں۔ یعنی اس کے والدین اور دوسرے رشتے دار جو بڑے پیار سے اس کی تربیت کرتے ہیں۔ اگر وہ اس کی حفاظت کا خیال نہ رکھیں تو اس کی زندگی چند گھنٹوں میں ختم ہو جائے۔ اس لئے نسل انسانی کی بقا کے لئے معاشرہ لازمی ہے۔

(2) **صلاحیتوں کی نشوونما** : انسانی بچے کو قدرت کی طرف سے بڑی صلاحیتیں ودیعت کی گئی ہیں لیکن ان صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کے لئے وہ معاشرے کا محتاج ہے۔ اس میں انسانوں کی طرح تمام احساسات اور جذبات پائے جاتے ہیں۔ وہ با آسانی غم اور خوشی کا اظہار کر سکتا ہے۔ گویائی کی صلاحیت اس میں مضمر ہوتی ہے۔ ان تمام قوتوں کی نشوونما کے لئے اسے معاشرے کی سخت ضرورت ہے۔ وہ بولنے کے قابل صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب اسے انسانوں کی صحبت میسر آئے۔

ماہرین عمرانیات نے تجربات کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ اگر انسانی بچہ ابتداء ہی سے حیوانوں میں زندگی بسر کرے تو وہ حیوانوں ہی کی عادات اپنا لیتا ہے۔ کچھ عرصہ ہوا ہندوستان میں ایک آٹھ دس سال کا ایسا بچہ ملا ہے جسے پیدائش سے کچھ ماہ بعد جانور اٹھا کر لے گئے تھے وہ اب انسانوں سے خوف کھاتا ہے۔ جانوروں کی طرح ہاتھ پاؤں سے چلتا ہے۔ انہیں کی طرح منہ سے خوراک حاصل کرتا ہے۔ اور ان کی زبان میں صرف غوں غوں سے زیادہ کچھ نہیں بول سکتا۔ کیونکہ اسے شروع سے ہی انسانوں کی صحبت میسر نہیں آئی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ انسان اپنی صلاحیتوں کی نشوونما کے لئے معاشرے کا محتاج ہے۔

(3) **ماحول سے مطابقت** : بچے کے ذہن میں بڑی لچک ہوتی ہے۔ وہ ماحول کے اثرات قبول کرنے کی بڑی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ صلاحیت اسے ہر قسم کے عادات و اطوار اپنانے کے قابل بنا دیتی ہے۔ ماحول اس کے ذہن پر گہرا اثر کرتا۔ وہ دوسروں کو جو کچھ کرتے دیکھتا ہے۔ اس کی ہوبہو نقل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس طرح وہ بہت جلد دوسروں کی نقل اتارنا شروع کر دیتا ہے اور اپنے آپ کو ماحول کے مطابق ڈھالنے کی پوری کوشش کرتا ہے۔

(4) **تربیت** : بچہ شروع سے ہی معاشرے کا رکن بن جاتا ہے۔ بچپن میں دوسرے افراد کے احساسات اور خیالات اس پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ وہ انہیں اپنانے کی کوشش کرتا ہے۔ رفتہ رفتہ وہ معاشرے کے رسم و رواج سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ خاندان میں پرورش کے بعد وہ تعلیم کی غرض سے سکول اور کالج میں جاتا ہے اور یہ ثقافتی ادارے اس کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی تربیت کرتے ہیں۔

(5) **تہذیبی و ثقافتی ترقی** : انسان نے آج تک جتنی ترقی کی ہے وہ معاشرے ہی کی

مرہون منت ہے۔ انسان کی زبان' ذہن' عقل اور فلسفہ سب معاشرے کی پیداوار ہیں۔ انہیں کی بدولت انسان نے مظاہر قدرت کو مسخر کیا اور اس کی بے بہا قوتوں کو انسانی مفاد کے لئے کام میں لایا۔ موجودہ تہذیب بھی معاشرے کی پیداوار ہے۔ انسان نے طرح طرح کی مشینیں ایجاد کی۔ سائنسی علوم حاصل کئے۔ زندگی کے ہر پہلو (سماجی' سیاسی' ثقافتی' تجارتی) میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ رسل و رسائل کی آسانیاں بہم پہنچائیں۔ تاکہ انسان دنیا کے کسی حصے میں بھی با آسانی پہنچ سکے۔ انسانی مفاد کے لئے کئی ادارے قائم کئے گئے۔ یہ سب معاشرے ہی کی بدولت ہے۔

(6) **اخلاقی و روحانی ترقی** : انسان زندگی کے ہر کام میں معاشرے کا محتاج ہے اس کی تربیت نشوونما اور ترقی اسی کے دم سے ہے۔ اس کی شخصیت کی نشوونما بغیر معاشرے کے ناممکن ہے اس کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتیں بھی معاشرے ہی میں اجاگر ہوتی ہیں۔ اگر معاشرہ نہ ہو اس کی مختلف صفات پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکیں۔ ہماری روحانی اور اخلاقی ترقی اسی کی مرہون منت ہے۔ ہماری سیرت کردار اور چال چلن اسی سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ یہ ہماری عادات' خیالات اور جذبات پر اثر انداز ہوتا ہے۔ ہمیں ایسی سہولتیں مہیا کرتا ہے جس سے ہم اپنی اخلاقی پہلو کی نشوونما کر سکتے ہیں۔ یہ نہ ہو تو ہم تمام اچھے جذبات مثلاً" مہرو محبت' اخوت' مروت' ہمدردی اور ایثار وغیرہ سے عاری رہیں۔ کیونکہ ان کا حصول اور اظہار اس کے بغیر ناممکن ہے۔ غرض کہ انسان اپنی تمام صلاحیتوں کی نشوونما کے لئے معاشرے کا محتاج ہے۔

فرد اور معاشرے میں کوئی تضاد نہیں : اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ انسان وہی کچھ ہے جو معاشرہ اسے بناتا ہے۔ وہ اپنی تمام زندگی معاشرے میں گزار دیتا ہے اور زندگی کا کافی حصہ وہ معاشرے کی نشوونما کے لئے بسر کرتا ہے۔ انسان اپنی ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کے لئے معاشرے کا محتاج ہے۔ اس کے بغیر انسان کی شخصیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ اس کی بدولت وہ نظام قدرت کو سمجھنے کے قابل ہوتا ہے اور اسے اپنی ذات کا مکمل شعور بھی معاشرہ ہی عطا کرتا ہے۔

چنانچہ فرد اور معاشرے کا آپس میں بڑا گہرا تعلق ہے۔ فرد کی حیثیت معاشرہ متعین کرتا ہے اور معاشرہ افراد سے مل کر تشکیل پاتا ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔

معاشرے کی اہمیت (Importance Of Society) : اب تک یہ حقیقت واضح ہو چکی ہو گی کہ فرد اور معاشرے میں بڑا گہرا رشتہ ہے۔ ان دونوں کا آپس میں کوئی تضاد نہیں۔ فرد کا وجود بغیر معاشرے کے ممکن نہیں اور معاشرہ افراد کے وجود سے ہی تشکیل پاتا ہے۔ اس طرح یہ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ فرد صرف معاشرے کے اندر ہی زندہ رہ سکتا ہے اور معاشرے پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اسی لئے معاشرے کی اچھائی یا برائی کا انحصار افراد کے افعال پر ہوتا ہے۔ اگر افراد ذہنی اور جسمانی طور پر بہتر ہوں گے تو معاشرہ بھی

قابل فخر ہو گا۔ دونوں کی نشوونما بیک وقت سرانجام پاتی ہے۔ معاشرے کی ترقی کا انحصار افراد کی ترقی پر ہے۔

(1) **معاشی ضروریات** : معاشرہ افراد کے لئے بنیادی معاشی ضروریات بہم پہنچاتا ہے۔ انسانی زندگی کی سب سے اہم ضرورت لباس' خوراک اور رہائش ہے۔ زندہ رہنے کے لئے انسان کو اور بہت سی چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن فرد یہ تمام ضروریات اکیلا مہیا نہیں کر سکتا۔ یہ تبھی ممکن ہے۔ اگر افراد باہمی تعاون سے کام لیں۔ چنانچہ ان ضروریات کو با آسانی بہم پہنچانے کے لئے معاشرے میں تقسیم محنت کے اصول پر عمل کیا جاتا ہے اور افراد علیحدہ علیحدہ مختلف اشیاء تیار کرتے ہیں۔ اسی طرح ان کی تمام ضروریات باہمی تعاون سے پوری ہوتی ہیں۔

(2) **تحفظ زندگی** : جان و مال کی حفاظت کا جذبہ بھی انسان میں بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔ انسان کئی ایک جانوروں کے مقابلے میں کمزور واقع ہوا ہے۔ اگر اسے تنہا بے یارومددگار چھوڑ دیا جائے تو اس سے اپنی حفاظت ممکن نہیں۔ طاقت ور جانور اسے فوراً ہلاک کر دیں گے۔ یہ معاشرہ ہی ہے جو اس کی حفاظت کا ذمہ لیتا ہے۔ آفات سماوی' موسم کی سختیوں اور بیماریوں سے بچاؤ کے لئے بھی اسے دوسرے انسانوں کی ضرورت پڑتی ہے وہ اس کے ہر خطرے کے وقت مدد کرتے ہیں۔ چنانچہ تحفظ ذات کا جذبہ معاشرے ہی میں تشکیل پاتا ہے اور اس طرح افراد باہمی تعاون کے جذبہ کے تحت ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔

(3) **بچے کی پرورش** : یہ پہلے ہی بتایا جا چکا ہے کہ انسانی بچے کی دیکھ بھال کے لئے معاشرے کا وجود ناگزیر ہے۔ شروع شروع میں بچہ بالکل بے بس ہوتا ہے۔ اس کی بے بسی اس سے زیادہ کیا ہو گی کہ نہ تو وہ حرکت کر سکتا ہے اور نہ ہی کوئی بات چیت' وہ ہنسنے اور رونے کے علاوہ اپنی ضروریات کا اظہار کسی طرح نہیں کر سکتا۔ اس کے وجود کو قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ دوسرے لوگ اس کا خیال رکھیں چنانچہ بچہ والدین کی نگرانی اور غور و پرداخت کا محتاج ہوتا ہے۔ یہ محتاجی چند دن یا چند مہینوں کے لئے نہیں ہوتی۔ بلکہ کئی سال تک قائم رہتی ہے۔ جانوروں کے بچے صرف قلیل عرصے تک اپنے والدین کے محتاج ہوتے ہیں۔ ان کی بے بسی کا زمانہ بڑا مختصر ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ جلدی اپنی ضروریات کو فراہم کرنے پر قادر ہو جاتے ہیں۔ اس کے برعکس انسانی بچہ کافی مدت تک ماں باپ کے رحم و کرم پر رہتا ہے۔

(4) **شخصیت کی تکمیل** : معاشرے میں رہ کر ہی انسان کی مختلف صلاحیتیں اجاگر ہوتی ہیں۔ اس کی سیرت' کردار اور چال چلن اسی میں رہ کر تربیت پاتے ہیں۔ یہ فرد کے احساسات اور جذبات پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کی اخلاقی و روحانی ترقی کا باعث بنتا ہے۔ اس کی دوسری صلاحیتیں بھی معاشرے ہی میں نشوونما پاتی ہیں۔ مثال کے طور پر بچے کو قوت گویائی معاشرے کی بدولت ہی حاصل ہوتی ہے اگر معاشرہ نہ ہو تو وہ اس صلاحیت سے بالکل عاری رہے گا۔

انسان کی صحبت اختیار کئے بغیر بچہ بولنا سیکھ ہی نہیں سکتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرد کی شخصیت کی تکمیل معاشرے کی مرہون منت ہے۔

(5) **فراغت کے لمحات** : معاشرے کی بدولت ہی انسان کو فراغت کا وقت نصیب ہوتا ہے۔ اگر معاشرے کا وجود نہ ہو تو انسان اپنا تمام وقت خورد و نوش کا سامان اور دوسری بنیادی ضروریات کو مہیا کرنے میں صرف کر دے۔ معاشرے میں افراد تقسیم محنت کے اصول پر کاربند رہ کر ایک دوسرے کو فراغت کے لمحات بہم پہنچاتے ہیں۔ ان لمحات میں انسانی ذہن کو آزادی حاصل ہوتی ہے اور اس کو دوسرے مفید کاموں میں لگایا جا سکتا ہے۔ آرٹ اور ثقافت انہی لمحوں کی پیداوار ہیں۔ یہ تمام تہذیب و ثقافت اور ترقی جو ہم موجودہ زمانے میں دیکھتے ہیں۔ لمحات فرصت کی مرہون منت ہے۔ ان کے بغیر ذہنی کار فرمائیوں کا وجود ممکن ہی نہیں تھا۔ اور یہ لمحات فرصت ہمیں معاشرے کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں۔

(6) **تہذیب و ثقافت کی ترقی** : معاشرے کی بدولت ہی انسان نے ترقی کی مختلف منازل طے کیں۔ معاشرے کا ثقافتی ورثہ اپنا ہوتا ہے۔ چنانچہ معاشرہ ذہنی کار فرمائیوں مثلاً" علم' ادب' آرٹ' فلسفہ' مصوری وغیرہ کو انسان کے مفاد کی خاطر محفوظ رکھتا ہے۔ اس سے ہر نسل صدیوں کے جمع کئے ہوئے ورثے سے بہرہ مند ہوتی ہے اور اپنی صلاحیتوں کو ترقی دیتی ہے۔ اس میں وہ اپنے حصے کا اضافہ بھی کرتی ہے تاکہ آئندہ نسلیں اس سے فیض یاب ہو سکیں۔ اگر انسان انفرادی زندگی بسر کرتا تو اس کے ذہن کے تمام کارنامے ضائع جاتے۔ وہ اپنے آپ کو ترقی سے روشناس نہ کرا سکتا۔

یہی حال تہذیب کا ہے۔ انسان نے طرح طرح کی مشینیں ایجاد کیں۔ رسل و رسائل کی اتنی آسانیاں بہم پہنچائیں کہ تمام دنیا ایک وحدت معلوم ہوتی ہے۔ اس نے مظاہر قدرت کو تسخیر کیا اور اب چاند ستاروں کو زیر کرنے کے خواب دیکھ رہا ہے۔ یہ تمام معاشرے کی وجہ ہی سے انسان سابقہ قیمتی تجربوں سے فائدہ اٹھا کر نئی ایجادیں ظہور میں لاتا ہے۔ اگر افراد میں میل جول نہ ہوتا تو وہ مشترکہ انسانی ورثے سے فائدہ نہ اٹھا سکتا۔ اسی طرح انسان صدیوں پہلے کی طرح آج بھی غیر مہذب ہوتا۔

ماحصل : اس سے ظاہر ہے کہ افراد اور معاشرے میں مطابقت پائی جاتی ہے۔ ان میں کوئی فرق نہیں۔ ایک کے بغیر دوسرا بے معنی ہے۔ معاشرہ افراد کے مجموعے کا نام ہے۔ یہ فرد سے کوئی اعلیٰ اور ارفع چیز نہیں۔ اس کا وجود صرف افراد کے ذہنوں میں ہے اور یہ افراد معاشرہ کے ممبر ہیں۔ اسی طرح معاشرہ افراد کے وجود سے ہی قائم ہے اس کے بغیر یہ ایک خیالی چیز ہے۔ اس طرح فرد کی انفرادی اور اجتماعی زندگی دونوں ایک چیز کے دو پہلو ہیں۔ معاشرہ افراد کی ترقی سے پھلتا پھولتا اور پروان چڑھتا ہے۔ بہتر افراد اور بہتر معاشرے کی تشکیل کرتے ہیں۔ معاشرے

کے معیار کا انحصار افراد کے اخلاقی اور مادی معیار پر ہے۔ معاشرہ بھی افراد پر اثر انداز ہوتا ہے۔ ایک فرد صرف اس لئے تہذیب یافتہ ہو گا کہ دوسرے افراد بھی تہذیب یافتہ ہیں۔ اس طرح فرد معاشرے کا ایک جزو بھی ہے اور معاشرے کو تخلیق بھی کرتا ہے۔ وہ معاشرے کو بناتا ہے اور معاشرہ اس کی نشوونما کرتا ہے۔ وہ معاشرے کو اپنی شکل دیتا ہے اور معاشرہ اسے اپنی شکل بخشتا ہے۔

معاشرے کے مقاصد

1۔ **انفرادی ترقی** : معاشرے کے قیام کا سب سے ضروری مقصد یہ ہے کہ فرد کی زندگی انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے بہتر ہو۔ انفرادی حیثیت سے فرد کو ایسی سہولتیں میسر ہوں۔ جن سے اس کی تمام صلاحیتیں پوری طرح نشوونما پا سکیں اور ان کو اجاگر ہونے کا پورا موقع مل سکے۔ فرد کی شخصیت کی تکمیل کا انحصار بھی معاشرے پر ہے۔ معاشرہ ہی فرد کی ذہنی صلاحیتوں کو اجاگر کرتا ہے اور اسے ترقی سے ہم کنار ہونے کے مواقع فراہم کرتا ہے۔ اسی میں رہ کر انسان میں سوجھ بوجھ اور فہم و فراست کی خاصیتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ معاشرے کو صحیح اصولوں پر منظم کیا جائے۔ تاکہ فرد اپنی صلاحیتوں کو پوری طرح بروئے کار لا سکے۔

2۔ **اجتماعی ترقی** : اجتماعی حیثیت سے معاشرے کا نصب العین یہ ہے کہ تمام افراد قومی ترقی کے حصول کی کوشش کریں۔ پھر قومی اور تہذیب کی ترقی کے ساتھ ساتھ دنیا کی دوسری اقوام سے اپنے رشتے استوار کریں۔ جس سے تمام بنی نوع انسان ایک ہی برادری کے رکن معلوم ہوں۔ اس طرح وہ اجتماعی طور پر کامیاب زندگی بسر کرنے کے قابل ہو جائیں گے اور دنیا میں اپنا مخصوص مقام حاصل کر لیں گے۔

ہر ملک کے افراد کو ایک دوسرے کے ساتھ باہمی تعاون اور اشتراک کے جذبے کو تقویت دینی چاہئے۔ پھر معاشرے کو قوموں کی علیحدہ علیحدہ اس طرح تربیت کرنی چاہئے جس سے اقوام میں باہمی تعاون اور ایثار کی روح پیدا ہو سکے۔ یہی ایک طریقہ ہے جس سے انسانیت کو عالمگیر جنگوں کی تباہی سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔ اس طرح تمام اقوام اجتماعی طور پر ایک عالمگیر برادری میں منسلک ہو جائیں گی اور یہی معاشرے کا حقیقی مقصد ہے۔

3۔ **اخلاقی ترقی** : معاشرے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ وہ افراد کی اخلاقی ترقی کا ضامن ہو۔ ان میں جذبہ خدمت کو اجاگر کرنے کی کوشش کرے۔ معاشرے کے تمام افراد میں ہمدردی' باہمی تعاون اور اخوت کے جذبات پیدا کرے۔ تاکہ خود غرضی اور طبقاتی منافرت کا خاتمہ کیا جا سکے اور باہمی اتحاد و تعاون سے افراد کو ترقی سے روشناس کرایا جائے۔

4- **معاشی ضروریات کی فراہمی** : معاشرے کا فرض ہے کہ وہ افراد کی معاشی ضروریات کی اشیاء بہم پہنچائے ان کے بغیر فرد نہ تو انفرادی حیثیت سے معاشرے کو کوئی فائدہ پہنچا سکتا ہے اور نہ ہی اجتماعی حیثیت سے معاشرے کی کوئی خدمت کر سکتا ہے۔ اگر معاشرہ ایسی سہولتیں بہم پہنچائے جس سے فرد با آسانی بنیادی ضروریات کی اشیاء فراہم کر سکے تو پھر وہ اپنی ذہنی ترقی کی طرف متوجہ ہو سکتا ہے۔ مادی آسائشیں مہیا ہوتے ہی فرد کسی کا محتاج نہیں رہتا۔ وہ ذہنی تربیت کی طرف زیادہ توجہ دے سکتا ہے اور علوم و فنون اور ادب کے لئے زیادہ سے زیادہ وقت نکال سکتا ہے۔ اس فرد کا ذہن ترقی پاتا ہے اور افراد کی ذہنی ترقی میں ہی معاشرے کی ترقی کا راز مضمر ہے۔

5- **یکساں مواقع** : معاشرے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ وہ ہر فرد کو ترقی کے مواقع فراہم کرے۔ اس کی جسمانی اور ذہنی بہتری کے لئے سہولتیں پہنچائے۔ لیکن ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ سہولتیں عام افراد کو بلا تمیز میسر آئیں۔ یہ نہ ہو کہ چند افراد اس سے مستفید ہو جائیں اور دوسرے محروم رہ جائیں۔ ایک اچھے معاشرے میں تمام افراد کو اپنی شخصیت اجاگر کرنے اور صلاحیتوں کی نشوونما کے یکساں مواقع نصیب ہونے چاہئیں۔ اس سے افراد میں احساس خودی پیدا ہوتا ہے اور ان کے خود غرضی کے جذبے کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ایک اچھے معاشرے میں ایک فرد کی شخصیت کی نشوونما کسی کے حقوق کو نقصان پہنچا کر نہیں کی جاتی بلکہ تمام افراد کو ترقی کے پورے اسباب یکساں مہیا کرتے ہیں۔

معاشرے کا ارتقاء : معاشرے کے ارتقاء کے بارے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ان کے نزدیک معاشرے کے ارتقاء کی چار منزلیں ہیں۔ ارتقائے جماعت کا صحیح علم حاصل کرنے کے لئے ان منزلوں سے پوری طرح واقفیت نہایت ضروری ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ منزلیں چار ہیں۔ زندگی کی ابتدائی شکل سے اب تک انسان نے اجتماعی اداروں کے چار درجے قائم کئے ہیں۔ یہ انسانی معاشرے کے چاروں درجے ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں۔ دوسرا درجہ پہلے درجے سے تیسرا درجہ دوسرے درجے سے اور چوتھا درجہ تیسرے درجے سے قبل وجود میں نہیں آ سکتا۔ سوسائٹی ارتقاء کے ہر اگلے زینے پر اس وقت قدم رکھتی ہے جب کہ اس نے پہلا زینہ طے کر لیا ہو۔ لیکن اس سلسلے میں یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر اگلا درجہ اس وقت تک نہ آئے جب تک پہلا درجہ ہر اعتبار سے مکمل نہ ہو جائے اور اس کا ہر پہلو حسن و خوبی کے معیار پر پورا نہ اتر جائے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ معاشرے کے ہر درجے میں دو قسم کے عناصر ہوتے ہیں۔ بعض عناصر اس درجے کے ارکان کہلاتے ہیں۔ ان کے بغیر معاشرے کا یہ درجہ وجود میں نہیں آ سکتا۔ بعض دوسرے عناصر ہر درجے میں ایسے بھی ہوتے ہیں جو اگر نہ بھی پائے جائیں تو معاشرے کا

یہ درجہ باقی رہتا ہے۔ البتہ اس میں حسن و خوبی اور کمال کی کمی رہتی ہے۔ انسان معاشرے کی ہر دوسری منزل تک ایسی صورت میں بھی پہنچ جاتا ہے جب کہ معاشرے میں پہلی منزل کے صرف ارکان پائے جاتے ہوں۔ پہلے درجے میں حسن و خوبی پیدا کرنے والے عناصر دوسری منزل میں قدم رکھنے کے بعد بھی معرض وجود میں آ سکتے ہیں۔ بلکہ معاشرے کے ہر اگلے درجے میں پہنچ کر انسان پہلے درجے کے عناصر میں حسن و خوبی کمال و لطافت پیدا کرنے پر زیادہ قادر ہو جاتا ہے۔ ذیل میں ہم ان چاروں درجوں کی تشریح کرتے ہوئے یہ بتائیں گے کہ ان کے کیا کیا ارکان ہیں اور ہر درجہ اپنے ارکان کے پورا ہونے کے بعد کیوں دوسرے درجے کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔

(1) **معاشرے کی پہلی منزل** : اس درجے کو جماعتی زندگی اور معاشرہ انسانی کا سنگ بنیاد کہنا چاہئے۔ اس کے اجتماعی امور سے انسانوں کا چھوٹے سے چھوٹا گروہ بھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ کوئی انسانی گروہ دیہات اور شہروں سے کتنی ہی دور کیوں نہ رہے۔ چاہے وہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہتا ہو' یا لق و دق صحرا میں یا کسی براعظم کے آخری سرے پر آباد ہو' اس میں اس پہلے درجے کے اجتماعی ادارے ضرور پائے جائیں گے۔ اس مرتبہ انسان کو مندرجہ ذیل اشیاء کی ضرورت پیش آتی ہے۔ ان اشیاء کو حاصل کرنے اور ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے انسان جو جدوجہد کرتا ہے وہ اس ابتدائی معاشرے کے ارکان ہیں۔

ادارے مافی الضمیر کے لئے زبان کا استعمال معاشرے کے وجود کے لئے ایک سبب بھی ہے اور اس کا نتیجہ بھی۔ یہ انسانی معاشرے پر اپنا اثر بھی ڈالتی ہے اور اس سے متاثر بھی ہوتی ہے۔ تبادلہ خیالات کی خواہش زبان کی تخلیق کا محرک بنتی ہے اور ہم زبان لوگوں کے باہمی تعلقات ہی معاشرے کی تشکیل کے لئے راستہ ہموار کرتے ہیں اگر کسی گروہ میں ادارئے ماضی الضمیر کے لئے کوئی زبان نہ ہو تو وہ کسی کام اور فعل کو اجتماعی طور سے انجام نہیں دے سکتے۔ دوسری طرف یہ بھی ہے کہ خود زبان لوگوں کے ملنے جلنے سے بنتی ہے اور ان کے باہمی میل جول سے ہی وہ ارتقائی مدارج طے کرتی ہے۔ اس ابتدائی مرتبے میں شاہ صاحب ادائے مافی الضمیر کے لئے جس زبان کی ضرورت محسوس کرتے ہیں وہ ترقی یافتہ زبان نہیں۔ بلکہ زبان کی بالکل ابتدائی شکل جس کا اچھی طرح اندازہ کرنے کے لئے ہمیں اس کا ان طریقوں سے مقابلہ کرنا چاہئے جو حیوانات اپنے ادائے مافی الضمیر کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ادائے مافی الضمیر کے سلسلے میں انسان اور حیوانات میں دو فرق ہیں۔ اول تو حیوانات صرف اپنے جذبات کا اظہار کر سکتے ہیں۔ ذہنی صورتیں اور ذہنی خیالات نہ تو ان کے یہاں انسان کی طرح پائے جاتے ہیں اور اگر ابتدائی شکل میں یہ صورتیں اور خیالات ان کے ذہن میں آتی بھی ہیں تو وہ ان کا اظہار نہیں کر سکتے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ حیوانات اپنے جذبات کا ان آوازوں کے ذریعہ اظہار کرتے ہیں جو

طبعی طور پر ان کے جذبات سے مناسبت رکھتی ہیں۔ حیوانات اپنی گھبراہٹ پریشانی اور غصے کی حالت میں مختلف قسم کی آوازیں نکالتے ہیں۔ یہ آوازیں ان کے قلبی کیفیات سے طبعی طور پر مناسبت رکھتی ہیں۔ انسان اپنی قلبی کیفیات کے اظہار کے علاوہ ان ذہنی صورتوں کو بھی ظاہر کرتا ہے جو اس کے ذہن میں سماعت یا بصارت کے راستے سے پہنچتی ہیں۔ جو صورتیں ذہن میں سننے کے ذریعے پہنچتی ہیں ان کو ان ہی آوازوں کے ذریعہ بیان کیا جاتا ہے۔ جن سے یہ صورتیں ذہن میں منتقل ہوئی تھیں اور جو صورتیں آنکھوں کے راستے تک ذہن میں پہنچتی ہیں۔ ان کے لئے انسانی ذہن مناسب اور موزوں آوازیں ایجاد کرتا ہے۔ انسان سہولت کے لئے اپنی وہ آوازیں جنہیں صور ذہنی کے اظہار کے لئے استعمال کیا جاتا ہے الفاظ کی شکل دے کر علیحدہ علیحدہ حصوں میں تقسیم کر لیتا ہے۔ یہ سب کچھ وہ گفتگو اور تبادلہ خیالات کے نوعی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے کرتا ہے۔ اس لئے ہر زمانے اور ہر مقام کے انسانی گروہ اپنے مافی الضمیر کو ادا کرنے کے لئے اس قسم کی ایک نہ ایک زبان رکھتے ہیں۔

لباس و مسکن : انسان کو سردی گرمی سے بچنے کے لئے ایک مکان کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ کسی محفوظ مقام میں اس لئے بھی رہنا چاہتا ہے کہ خوف ناک جانور اور حملہ آور دشمن رات کے وقت اس کا نشان نہ پا سکیں۔ اسی طرح اسے لباس کی ضرورت ہے جو اسے سردی گرمی سے بچا سکے اور جانوروں کے بال اور پروں کی طرح زینت کا بھی کام دے۔ انسان اس ضرورت کو ابتداء میں جانوروں کی کھال یا درختوں کے پتوں سے پوری کرتا ہے لیکن بعد میں زمانہ اسے نہایت خوش نما اور آرام دہ لباس سے واقف کر دیتا ہے۔

غذا اور اس کے متعلقات : انسان کو زندہ رہنے کے لئے غذا کی ضرورت ہے۔ اس نے ایسے غلے دریافت کئے جنہیں کھا کر وہ اپنی زندگی گزار سکے۔ اس دریافت شدہ غلے کو پکانے کے طریقے دریافت کئے گئے اور یہ معلوم کیا گیا کہ اس کی کاشت کس طرح کی جا سکتی ہے۔ غلے کی کاشت میں جن اشیاء کی ضرورت تھی انہیں ایجاد کیا گیا۔ انسان نے جانوروں کی تسخیر کی اور ایک طرف ان کے دودھ سے فائدہ اٹھانا سیکھا اور دوسری طرف انہیں بار برداری کے لئے استعمال کر کے وہ ان سے اپنی کھیتی باڑی میں مدد لینے لگا۔ اس سلسلے میں اس نے ایسے طریقے بھی معلوم کئے جن کے ذریعے پانی اور دوسری چیزیں اپنے استعمال کی جگہ لائی جا سکیں۔ کھانا پکانے اور کھانے کے لئے برتنوں کی ضرورت تھی اس لئے انسان نے ابتداء ہی سے برتن بنانے کے طریقے دریافت کرنا شروع کر دیئے۔ یہ ضرور ہے کہ اول وہ جس قسم کے برتن استعمال کرتا تھا ان کے بنانے کے لئے زیادہ مہارت کی ضرورت نہ تھی۔ انسان نے پہلی دفعہ برتنوں کی جگہ شاید پتوں وغیرہ کو استعمال کیا ہو گا لیکن بعد میں اس استعمال کے لئے پتوں سے زیادہ پائیدار چیزیں دریافت ہوتی گئیں۔

اخلاقی ضروریات : پہلے درجے کی اجتماعی زندگی کے لئے مندرجہ بالا چیزوں کے علاوہ انسان کو بعض ایسی اشیاء کی بھی ضرورت تھی جو اس کی اخلاقی ضروریات کو تسکین دے سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی گروہ میں اخلاقی نظام کی بقاء کے لئے ایک آدھ صائب الرائے بلند حوصلہ قوی دل سردار ہوتا تھا جو ایک مسلمہ قانون کے ذریعے اپنے گروہ میں امن و امان قائم رکھتا۔ کمزوروں کو ظالموں کے ظلم سے محفوظ رکھنا اس کا فرض سمجھا جاتا تھا۔ ہر گروہ میں مختلف قسم کے آدمی ہوتے ہیں۔ یہ سردار ان میں توازن رکھتا۔ اس شدید اخلاقی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے اس پہلے درجے کے معاشرے میں یہ بھی ایک تسلیم شدہ حقیقت بن جاتی ہے کہ ہر مرد کے لئے کسی خاص رسم کے ذریعے ایک عورت مخصوص کر دی جائے۔ جس میں کوئی دوسرا مزاحمت نہ کر سکے۔ اس عورت سے فطری خواہشات پوری کرنے اور نسل جاری رکھنے کا صرف ایک ہی مرد کو حق حاصل ہو۔ اس طرح معاشرے میں خاندانی زندگی کے جراثیم پہلے ہی سے موجود ہوتے ہیں۔ جو بعد کے معاشرتی درجوں میں ترقی کر کے تمدن و معاشرت کی بنیاد قرار پاتے ہیں۔

2۔ معاشرے کی دوسری منزل : انسان اپنی بنیادی خواہشات پورا کرنے کے لئے فطری طور پر مجبور ہے۔ وہ کھانا پکانے' بات چیت کرنے اور جنسی خواہشات پورا کرنے کی ضروریات معاشرے کے پہلے درجے میں بھی پورا کرتا ہے لیکن ابتدائی شکل میں وہ اس درجے پر قناعت نہیں کرتا بلکہ اپنی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے اچھے سے اچھے طریقوں کی تلاش جاری رکھتا ہے۔ اس عرصے میں اس کے فطری اور تجرباتی علوم اور اخلاقی نظریے برابر ترقی کرتے رہتے ہیں اور جب وہ ارتقاء کے کافی منازل طے کر چکتے ہیں تو پھر سوسائٹی میں ایک دوسرا درجہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اب انسان ان لوگوں کے کہنے پر عمل کرتا ہے جو اسے رائے کلی اور مذاق لطیف کے مطابق خواہشات پورا کرنے کے طریقے بتاتے ہیں۔ معاشرے کے ان راہنماؤں کو رائے کلی اور مذاق لطیف کے مطابق طریقے معلوم کرنے میں ان علوم سے بہت مدد ملتی ہے جنہیں وہ اب تک محض اس لئے حاصل کرتے رہتے تھے کہ ان کی فطرت میں علم حاصل کرنے کا شوق ودیعت کیا گیا ہے۔ تمام افراد اجتماع ان راہنماؤں کے بتائے ہوئے طریقوں پر عمل شروع کر دیتے ہیں لیکن یہ سب اس وقت ہو سکتا ہے جب انسان کی بنیادی خواہشات کو ابتدائی شکل میں پورا ہونے کا موقع مل رہا ہو۔ اگر انسانوں کے کسی اجتماع کو کھانے پینے ہی کو نہ ملے اور اسے حفظ نفس اور بقائے نسل کے مواقع ہی حاصل نہ ہوں تو اس وقت اس کو نہ مذاق لطیف عمل کرنے کی سوجھتی ہے اور نہ رائے کلی پر' اس لئے ارتقائے معاشرے کے دوسرے درجے کا سوال ہی پیش نہیں آتا۔

معاشرے کی دوسری منزل تک انسان اس وقت پہنچتا ہے جب کہ انسانی خواہشات کو پورا کرنے کے تمام طریقے اخلاق عالیہ کی کسوٹی پر پرکھ لئے جاتے ہیں اور علوم اجتماعی کے اصول پر

انہیں جانچ لیا جاتا ہے۔ اس جانچ پڑتال کے بعد ان طریقوں میں سے بعض پسندیدہ طریقے تو محفوظ کر لئے جاتے ہیں اور ان کے علاوہ سب ختم کر دیے جاتے ہیں۔ زندگی گزارنے کے جو طریقے باقی رہ جاتے ہیں مختلف علوم و فنون کی پشت پناہی کی وجہ سے ان میں برابر ارتقاء کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ وہ علوم و فنون جو معاشرے کے دوسرے درجے کو ترقی کے راستے پر لے جاتے ہیں۔ شاہ صاحب نے ان کی تعداد پانچ بیان کی ہے لیکن ہم اختصار کے لئے ان کا تین فنون کے ذیل میں ذکر کرتے ہیں۔ بقیہ دو فن بھی ان ہی تینوں کے ماتحت آ جاتے ہیں۔ ان تین فنون کو فن آداب معاش، فن تدبیر منزل اور فن اقتصادیات کے نام سے یاد کیا جا سکتا ہے۔

1- **فن آداب معاش** : یہ فن انسان کو کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے، پہننے اور اوڑھنے اور چلنے پھرنے کے متعلق ایسے طریقے بتاتا ہے جو مذاق لطیف اور رائے کلی کے مطابق ہوں۔ اس کے ذریعے انسان اپنے معیار لطافت اور ذہنی تصورات کے مطابق کھانے پینے، رہنے سہنے اور ملنے جلنے کے آداب اختیار کرتا ہے۔ اپنے لباس اور مسکن اور کھانے پینے کی چیزوں میں شائستگی اور زینت کا لحاظ رکھتا ہے۔ یہ سب باتیں خوش حالی کے ذریعے ہی حاصل ہو سکتی ہیں۔ صرفہ الحالی اور خوش حالی اس لحاظ سے اچھی چیز ہے کہ اس سے اخلاق میں راستی اور مزاج میں درستی پیدا ہوتی ہے لیکن صرفہ الحالی اور خوش حالی کے چکر میں پھنس کر انسانیت فتنہ و فساد اور باہمی کشاکش میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ فن آداب معاش ہمیں اس حد تک صرفہ الحالی کے طریقوں پر عمل کرنے کی اجازت دیتا ہے کہ اس کا نتیجہ باہمی تنازعات اور کش مکش کی شکل میں نہ نکلے۔

یہ فن لوگوں کو بتاتا ہے کہ ان کے کھانے پینے کی اشیاء میں لطافت کا کیا معیار ہونا چاہئے۔ انہیں کس طرح پکایا جائے اور پھر کس طرح صاف برتنوں میں رکھ کر کھانے کی میز پر لایا جائے۔ یہ فن لباس اور مکان کے بارے میں بھی لوگوں کی ہدایت کرتا ہے۔ وہ انہیں بتاتا ہے کہ لباس کے لئے بدن کے کس کس حصے کو ڈھکنا ضروری ہے اس فن کی رو سے ہمارے رہنے کے مکان میں سردی گرمی سے بچنے کا پورا سامان موجود ہونا چاہئے۔ مکان ایسی نہج پر بنایا جائے کہ انسان کی صحت کے لئے جس قدر تازہ ہوا کی ضرورت ہے اس کے رہنے والوں کو آسانی سے ملتی رہے۔ اس میں دھوپ کا بھی کافی گزر ہونا چاہئے۔ اس کا ایسی جگہ ہونا بھی ضروری ہے جہاں چور اور ڈاکو آسانی کے ساتھ نہ پہنچ سکیں۔ شاہ صاحب نے اس فن کے ماتحت کھانے پینے، سونے، جاگنے، لوگوں سے ملنے جلنے کے آداب بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ سب باتیں انسان نے بہت دن تک تجربہ کرنے کے بعد سیکھی ہیں اور وہ ان باتوں پر عمل کر کے اپنے معاشرے کو ارتقاء کی دوسری منزل تک لے آتا ہے۔

2- **فن تدبیر منزل** : اس فن کے ذریعے انسان اپنے اور گھر والوں کے تعلقات میں اصول اخلاق، مذاق لطیف اور رائے کلی کالحاظ رکھتا ہے۔ عورت اور مرد کا رابطہ اس منزل کا

سنگ بنیاد ہے۔ یہ فن بتاتا ہے کہ فطرت نے عورت میں مرد کے لئے کشش و رغبت رکھی ہے۔ نسل کی حفاظت اور باہمی کشاکش کے خاتمہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر عورت صرف ایک مرد سے ربط و تعلق رکھے۔ عورت طبعی طور پر تربیت اولاد سے زیادہ واقف ہے۔ نزاکت شرم و حیاء گھر میں رہنے کا فطری تقاضا چھوٹے چھوٹے کاموں میں اس کا دل لگنا عورت کے خصوصی اوصاف ہیں۔ اس کے مقابلے میں مرد عقل میں تیز اور جفاکش ہوتا ہے۔ فطرت نے ان دونوں کی طبیعتوں میں مختلف خصائص رکھ کر انہیں ضروریات زندگی میں ایک دوسرے کا دست نگر بنا دیا ہے۔ فن تدبیر منزل ہمیں بتاتا ہے کہ انسانوں کے ہر اجتماع کو فطرت کے ان تقاضوں کو اپنا راہنما بنانا چاہئے۔ عورت و مرد آپس میں شوہر اور بیوی کے تعلقات صرف اس وقت خوش گوار طریقے پر نبھا سکتے ہیں جب کہ وہ ایک دوسرے کے نفع و نقصان اور دکھ سکھ میں اپنے کو پوری طرح شریک سمجھیں۔ پھر اس کے علاوہ انسانوں کو خاندانی واقعات سے جو تجربات ہوتے ہیں وہ بتاتے ہیں کہ گھر کی زندگی کو مطمئن طریقے پر بسر کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ افراد خاندان میں مساوات کے گہرے احساس کے ساتھ فرق مراتب کا احترام بھی پوری طرح موجود رہے۔ اس کے بغیر انسانوں کے باہمی تعلقات خوش گوار نہیں رہ سکتے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ فن تدبیر منزل کی راہنمائی میں ہماری خاندانی فضا بہت سی مفید رسوم کا گہوارہ بن جاتی ہے۔ ان رسوم کی پابندی معاشرے کو ترقی کے راستے پر لے جانے کے لئے نہایت ضروری ہے۔

3- **فن اقتصادیات** : فن آداب معاش اور فن تدبیر منزل کے ذریعے زندگی کے نقشے میں رنگ بھرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ معاشرے کی پہلی منزل میں انسان جو طریقے استعمال کر کے ضروریات زندگی حاصل کرتا تھا ان میں ایک بنیادی تبدیلی ہو جائے۔ اس تبدیلی کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ معاشرے کے دوسرے درجے میں جو علوم انسان کی راہنمائی کرتے ہیں وہ اسی صرفہ الحالی کی زندگی کی طرف لے جاتے ہیں۔ جہاں پہنچ کر ہر انسان کو اپنی ضروریات پورا کرنے کے ہر طریقے میں مذاق لطیف کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ اس منزل میں انسان چاہتا ہے کہ وہ اچھے مکان میں رہے۔ اچھا کھائے اور اچھا پہنے۔ اس کے استعمال کی تمام چیزیں نفاست اور عمدگی کے معیار پر پوری اترنا چاہئے۔ مزید برآں معاشرے کے اس درجے میں انسانی ضرورتیں بہت زیادہ ہو جاتی ہیں۔ اس لئے اب افراد معاشرے میں ہر ایک کے لئے یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی ضروریات کی تمام چیزیں خود تیار کرے۔ اس لئے ان میں سے ہر ایک انسانی ضرورت کی بعض اشیاء کی تیاری میں مشغول ہو جاتا ہے۔ اس طرح ہر شخص اپنے خاص کام میں مہارت حاصل کر سکتا ہے اور ہر چیز میں خوبی اور اچھائی کے معیار کو باقی رکھنا زیادہ مشکل نہیں رہتا۔

پیدائش دولت کے طریقے کی اس تبدیلی کی وجہ سے اب معاشرے میں ہر فرد کا پیشہ ایک دوسرے سے مختلف ہو جاتا ہے۔ بعض افراد کھیتی باڑی اور مویشی کی پرورش میں لگ جاتے ہیں

اور بعض دوسری جنگلات اور سمندروں سے عام ضرورت کی چیزیں حاصل کرنے کا کام اپنے ذمے لے لیتے ہیں۔ سوسائٹی کے بہت سے افراد مذکورہ بالا کام کرنے والوں کے اوزار وغیرہ بنانے میں ان کی مدد کرتے ہیں۔ پھر بہت سے لوگ کپڑا بننے اور مکان بنانے کے کام میں مہارت حاصل کرتے ہیں۔ افراد معاشرہ ان کی اس مہارت سے خوب فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس طرح انسانیت کے علم و تجربہ میں جس قدر اضافہ ہوتا ہے پیشوں کا تنوع بھی برابر بڑھتا جاتا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ تمام پیشے انسانی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وجود میں آئے ہیں اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ کسی خاص پیشے کو اختیار کرنا باعث عزت ہے اور کسی دوسرے پیشے کو اختیار کرنا برا ہے۔ انسان محض اپنی صلاحیتوں اور اپنے ماحول کے اثرات کے ماتحت ایک دوسرے سے مختلف پیشے اختیار کرتا ہے۔ ایک کمزور آدمی فوجی معاملات ہرگز اپنے ذمے نہیں لے سکتا۔ جس شخص میں تجارت کرنے کی صلاحیت نہیں ہے وہ بے چارہ کیا خاک تجارت کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے ماحول میں کسی خاص پیشے کی ضروریات مہیا نہیں کر سکتا یا اس ماحول میں رہ کر اس کے امکان سے باہر ہے کہ وہ اس پیشہ کے سکھانے والے اساتذہ کی خدمات حاصل کر سکے تو آپ اس سے کیسے یہ توقع رکھ سکتے ہیں کہ وہ اس خاص پیشے کو اپنی ضروریات زندگی پورا کرنے کا ذریعہ بنائے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ پیشوں کے اس تنوع کے بعد معاشرے میں ایک اور نئی صورت کا پیدا ہونا لازمی ہو جاتا ہے۔ ہر شخص انسانی ضرورت کی ایک چیز تیار کرتا ہے لیکن اسے زندہ رہنے کے لئے اور بہت سی اشیاء کی ضرورت ہے ایسی صورت میں اپنی ضرورت کو پورا کرنے کا آسان طریقہ اسے یہی نظر آئے گا کہ وہ اپنی تیار کردہ اشیاء سے ضرورت کی چیزیں تبدیل کرے۔ ابتداء میں لوگ ایسا ہی کرتے رہے۔ کسان گیہوں یا دوسرا غلہ دے کر جولاہے سے کپڑا' تیلی سے تیل اور دوسرے پیشہ والوں سے دوسری ضرورت کی اشیاء تبدیل کرتا رہا۔ لیکن یہ طریقہ زیادہ دن تک نہ چل سکا۔ اس میں طرفین کو بڑی مصیبت کا سامنا کرنا پڑتا۔ اس لئے ہر ضرورت مند کو اپنی ضرورت پورا کرنے کے لئے ایک ایسے آدمی کی تلاش کرنا پڑتی تھی جسے اس کی فراہم کردہ اشیاء کی ضرورت ہو اور وہ اس کے بدلے میں ایسی چیز دے سکتا ہو جس کی اسے ضرورت ہے۔ بعض دفعہ لوگوں کو اپنی ضرورت کی چیز حاصل کرنے کے لئے میلوں کا سفر طے کرنا پڑتا ہو گا۔ اس لئے معاشرے کے افراد کو ضرورت تھی کہ وہ اس دشواری کا حل تلاش کریں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس مشکل کو حل کرنے کے لئے لوگوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ معدنی اشیاء کو ذریعہ مبادلہ بنایا جائے۔ ہر شخص اپنے پاس معدنی اشیاء رکھے اور جب اسے کسی شے کی ضرورت ہو ان معدنی چیزوں کے بدلے میں خرید لیا کرے۔ معدنی اشیاء اس کام کے لئے بہت موزوں تھیں۔ اس لئے کہ ان کی ضخامت کم ہے۔ ان کے لانے لے جانے میں آسانی رہتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ چیزیں دیرپا ہوتی ہیں۔ اور خراب نہیں ہوتیں۔ پھر معدنی اشیاء میں سے ہر

شے کی تمام قسموں میں باہم مماثلت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے۔ سونے کے تمام ٹکڑے آپس میں ایک جیسے ہوتے ہیں۔ ان میں فرق صرف وزن کے ذریعے کیا جا سکتا ہے۔ اس ذریعہ مبادلہ کے ملتے ہی معاشرے میں ایک اور پیشہ مقبول ہو گیا۔ تجارت اور اشیاء کا مبادلہ ایک مستقل کام بن گیا۔ تاجر لوگوں کو ضرورت کی چیزیں حاصل کرنے میں مدد دینے لگے۔

اس طرح معاشرے کے دوسرے درجے میں انسانی ضروریات بہت بڑھ گئیں اور انہیں پورا کرنے کے طریقے یکسر بدل گئے۔ ان تبدیل شدہ حالات میں لوگوں نے اپنے تجربات کے لئے نئے میدان تلاش کرنا شروع کر دیے۔ پہلے ہر شخص جدا جدا ایک پیشہ کرتا تھا لیکن اب بہت سے آدمیوں نے مل کر کام کرنا شروع کر دیے۔ کسی تجارت کے کام میں کئی آدمی شریک ہو گئے یا کسی چھوٹے سے کارخانے میں کئی آدمی مل کر کام کرنے لگے۔ امداد باہمی کی ان صورتوں کے دریافت ہونے سے معاشرے کی ترقی کی رفتار اور تیز ہو گئی۔

پیشوں کے تنوع، تجارت کی اہمیت اور امداد باہمی کی مقبولیت کی وجہ سے اب معاشرے کا کوئی فرد دوسرے افراد سے بے تعلق رہ کر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ ہر شخص کی ضرورتیں پورا ہونے کے لئے اب یہ لازمی ہے کہ معاشرے کے دوسرے افراد معمول کے مطابق کام میں مصروف رہیں۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ معاشرے میں امن و امان قائم رہے۔ اس کے دائرے میں کوئی غیر معمولی واقعہ پیش نہ آئے۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے معاشرے میں سیاسی نظام قائم ہوتا ہے۔ معاشرے کے پہلے اور دوسرے درجے میں بھی کسی نہ کسی حد تک تنظیم ہوتی ہے لیکن اس درجے کے آخر میں مضبوط قسم کا جو سیاسی نظام وجود میں آتا ہے وہ انسانیت کے کارواں کو معاشرے کی تیسری منزل میں داخل کر دیتا ہے۔

3- معاشرے کی تیسری منزل : شاہ صاحب کے نزدیک معاشرے کے ہر دور میں کسی نہ کسی حد تک تنظیم ضرور ہوتی ہے۔ لیکن جب معاشرے کے افراد ایک ایسی منزل میں پہنچ جاتے ہیں جہاں ان میں سے ہر شخص کا پیشہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور انہیں باہمی تعاون اور امداد کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے تو ایک مضبوط سیاسی تنظیم کی ضرورت بہت زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس منزل میں مختلف انسانی جماعتوں مثلاً کاشت کاروں، تاجروں، پارچہ بافوں، آہنگروں اور دوسرے گروہوں کے درمیان باہمی ربط و تعلق پیدا کرنے کے لئے ایک سیاسی نظام پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ نظام ان کے اجتماعی مفاد کی حفاظت کرتا ہے اور انہیں ایسی خرابیوں سے پاک رکھنے کی کوشش کرتا ہے جو ان کے جماعتی نظم و نسق کے لئے بڑا بھاری خطرہ ہوتی ہیں۔ اگر یہ خرابیاں ان کے جماعتی کاموں میں گھر کر جائیں تو پھر افراد معاشرہ پرامن طریقے سے زندگی بسر نہیں کر سکتے اور ان کے لئے اپنی ضروریات زندگی حاصل کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس اجتماعی نظام کو تندرست رکھنے کے لئے ایک بالادست قوت کی ضرورت ہوتی ہے جو مختلف قوتوں میں توازن قائم رکھے۔ اس قوت کو شاہ صاحب امامت کے

منصب سے کرتے ہیں- یہ ضروری نہیں ہے کہ اس قوت کا مالک صرف شخص واحد ہو- بعض دفعہ یہ قوت بہت سے افراد کے ہاتھ میں آسکتی ہے یہ قوت چاہے ایک شخص کے پاس ہو یا ایک سے زائد افراد کے پاس البتہ معاشرے کے دوسرے درجے میں اجتماعی اداروں کی تکمیل کے لئے جن ارکان کی ضرورت ہے جب وہ پوری طرح وجود میں آ جاتے ہیں تو اس کا پیدا ہو جانا یقینی ہے- جب یہ قوت پیدا ہو جاتی ہے تو معاشرہ تیسری منزل میں قدم رکھ لیتا ہے-

شاہ صاحب "بدور بازغہ" میں معاشرہ انسانی کے اس تیسرے درجے پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سیاسی نظام کو معاشرہ انسانی کو تندرست رکھنے کے لئے پانچ کام انجام دینے پڑتے ہیں- یہی وہ پانچ کام ہیں جن کی وجہ سے ہر معاشرے میں سیاسی نظام کی ضرورت پیش آتی ہے-

1- اس سیاسی نظام کی ضرورت اول تو اس لئے پیش آتی ہے کہ حرص' بخل اور حسد جیسے ناپاک جذبات کی وجہ سے افراد معاشرے میں اختلافات پیدا ہو جاتے ہیں- اگر ان اختلافات کو دور نہ کیا جائے تو آپس میں قتل و غارت کی نوبت آ جاتی ہے اور معاشرہ فتنہ اور فساد کے گرداب میں پھنس کر تباہی اور بربادی کے سمندر میں ڈوبنے لگتا ہے- اس لئے معاشرے کے سیاسی نظام کا یہ فرض ہے کہ وہ افراد معاشرے کے باہمی جھگڑوں کا فیصلہ کرے- اس میں اتنی طاقت ہونا چاہئے کہ وہ ان کے اختلافات ختم کر سکے-

2- معاشرے کے بعض افراد بری عادات اور ناپاک اخلاق میں گرفتار ہو جاتے ہیں- ان میں انسان کے نوعی تقاضوں کو سمجھنے اور ان پر صحیح طریقے سے عمل کرنے کی صلاحیت تو ہوتی ہے لیکن اس پر حیوانی جذبات اور برے اعمال کا پردہ پڑ جاتا ہے- سیاسی نظام کا اس وقت یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کو ڈرا دھمکا کر ان کے ناپاک ارادوں سے باز رکھے ورنہ اس کا اندیشہ ہوتا ہے کہ ان کی وجہ سے کہیں معاشرہ کسی مہلک مرض کا شکار نہ ہو جائے-

3- بعض افراد معاشرہ اجتماعی نظام کو تباہ و برباد کرنے کے درپے رہتے ہیں- وہ اس طریقے کے ذریعے یا تو دوسرے لوگوں کا مال دولت چھیننا چاہتے ہیں یا ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ ملک گیری کے ذریعے اپنے ناجائز حوصلوں کی آگ کو بجھائیں- اس قسم کے شرپسند لوگ اپنے گرد بہت سے جنگ جو قسم کے لوگ جمع کر لیتے ہیں- اس قسم کے لوگوں کی شر انگیزی سے انسانی اجتماع کو محفوظ رکھنے کے لئے سیاسی نظام کو اس بات کی ضرورت پڑتی ہے کہ وہ ان لوگوں سے جہاد کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہے-

4- انسانی اجتماع کو بہترین شکل میں قائم کرنے کے لئے مفکرین امت کے سامنے ہر زمانے میں ایک نصب العین رہتا ہے- ان کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ ان کا معاشرہ اس نصب العین کو حاصل کرنے کی کوشش میں لگا رہے- وہ یہ چاہتے ہیں کہ ان کے

معاشرے میں عدالت اپنے کمال کے ساتھ موجود ہو۔ سیاسی نظام کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کرتا رہے۔

5۔ دنیا کے جھگڑوں میں پھنس جانے کے بعد انسان اپنے اخلاقی اور مذہبی تقاضوں کو بھول جاتا ہے۔ صحیح دین اور ملت کی ضرورتیں اور ان کے فرائض اس کی آنکھوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ سیاسی نظام کا یہ بھی فرض ہے کہ رشد و ہدایت کے ذریعے انسان کو اس غفلت پر متنبہ کرتا رہے۔

شاہ صاحب نے "بدور بازغہ" اور "حجتہ اللہ البالغہ" کے جن حصوں میں ریاست اور اقتصادیات کے مباحث سے بحث کی ہے۔ ان کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ شاہ صاحب نے سیاسی نظام کے مندرجہ بالا جو پانچ مقاصد اور فرائض بیان کئے ہیں ان میں بہت لچک ہے۔ ابتداء میں سیاسی نظام مذکورہ بالا مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے انسان کی زندگی کے بہت محدود پہلوؤں کی نگہداشت کرتا ہے۔ لیکن انسان کے علم و تجربے میں وسعت پیدا ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی نظام کے ان فرائض کا دائرہ بھی وسیع ہوتا جاتا ہے۔ شاہ صاحب کے یہاں ایک ایسے سیاسی نظام کی جھلک اچھی طرح نظر آتی ہے جو منصوبہ بندی کے ذریعے افراد معاشرے کے لئے ان کے پیشوں اور کاموں کا تعین کرے۔ شاہ صاحب کے زمانے میں انسانی معاشرے کا نظام سیاسی اس فرض کو اچھی طرح انجام نہیں دے سکتا تھا۔ لیکن آج ہم دنیا کے علوم و تجربے کی مدد سے ایسا کرنے پر بخوبی قادر ہیں۔

4۔ **معاشرے کی چوتھی منزل** : ہر آبادی میں ایک مستحکم سیاسی نظام قائم ہو جانے کے بعد انسانیت کی تمام ضرورتیں پوری نہیں ہو جاتیں۔ بلکہ اس مرحلے پر پہنچ کر اس کو ایک نئی مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ہر آبادی کا سیاسی نظام ایک مستقل وحدت کی حیثیت رکھتا ہے۔ افراد معاشرہ کے باہمی اختلافات ختم ہو جاتے ہیں اور انہیں اپنے سیاسی نظام سے جذباتی طور پر وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اب مختلف سیاسی وحدتیں باہم دست و گریباں رہتی ہیں۔ ان کے باہمی تنازعات کے اسباب مختلف ہوتے ہیں۔ کبھی سیاسی نظام پر مادی شخصیتیں جوع الارضی اور ہوس اقتدار کے چکر میں قریب کے اجتماع پر حملہ کر دیتی ہیں اور کبھی ایک اجتماع کی معاشی ضرورتیں سیاسی اقتدار کو مجبور کر دیتی ہیں کہ وہ ایک مضبوط فوجی نظام کے بل پر ملک گیری کی ٹانگیں اڑانا شروع کر دے۔ روزمرہ کے لڑائی جھگڑوں کو ختم کرنے اور بنی نوع انسان کو پرامن فضا میں سانس لینے کا موقع دینے کے لئے معاشرے کو ایک چوتھی منزل میں داخل ہونا پڑتا ہے۔ یہاں پہنچ کر مختلف چھوٹے معاشرے ایک بڑی سیاسی تنظیم میں منسلک ہو جاتے ہیں۔ یہ سیاسی تنظیم اتنی طاقت و قوت کی مالک ہوتی ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے کم درجہ کی سیاسی وحدتیں باہم دست و گریباں ہونے کی جرات نہیں کرتیں۔ اس طرح دنیا امن و سلامتی کی فضا میں ترقی کی منازل طے کرتی آگے بڑھتی جاتی ہے۔

شاہ صاحب نے تیسرے اور چوتھے درجے کے سیاسی نظام میں کوئی خاص حدیں مقرر نہیں فرمائیں۔ وہ معاشرے کو تیسرے درجے پر اس منزل میں مانتے ہیں۔ جہاں سیاسی نظام افراد معاشرہ کے باہمی نزاعات کا فیصلہ تو کر سکے لیکن مختلف سیاسی وحدتوں کی باہم رسہ کشی کو دور کرنا اس کے بس سے باہر ہو۔ جب کسی سیاسی نظام میں یہ صلاحیت بھی پیدا ہو جائے تو معاشرہ تیسرے درجے سے ترقی کر کے چوتھی منزل میں قدم رکھ لیتا ہے۔ تیسرے اور چوتھے درجے کی مندرجہ بالا تعریف اپنے مفہوم کے اعتبار سے لچک رکھتی ہے۔ دنیا ایک سیاسی وحدت کی طرف قدم بڑھا رہی ہے۔ جس دن دنیا میں ایک ایسا سیاسی نظام قائم ہو جائے گا۔ جس کے زیر سایہ دنیا کے کسی حصے کی مختلف سیاسی وحدتیں آپس میں نہ ٹکرائیں گی تو ہم کہیں گے کہ اس دن انسانیت نے معاشرے کے چوتھے درجے کی تکمیل کر لی ہے۔ لیکن جب تک یہ صورت حال پیدا نہیں ہوتی کیا ہمیں اس وقت یہ سمجھنا چاہیئے کہ معاشرے کا چوتھا درجہ بالکل ہی معرض وجود میں نہیں آتا۔ مبحث ارتفاقات کی روشنی میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ شاہ صاحب معاشرے کے چوتھے درجے کی تکمیل تو اس وقت ہی مانتے ہیں جب دنیا میں اس قسم کا مستحکم نظام قائم ہو جائے۔ لیکن اس سے پہلے بھی کسی نہ کسی صورت میں معاشرہ چوتھے درجے کی خصوصیات کا حامل ہوتا ہے۔ دنیا کے ایک بڑے حصے میں امن و امان قائم رکھنے کے لئے ہر زمانے میں ایک نہ ایک سیاسی نظام اتنا مستحکم ضرور ہوتا ہے جو مختلف سیاسی وحدتوں کو باہم ٹکرانے نہیں دیتا۔ لیکن دنیا سے نزاع اور اختلافات کے جھمیلوں کو مکمل طور پر ختم کرنا اس نظام کے بس سے باہر ہوتا ہے۔ معاشرہ انسانی کے چوتھے درجہ کی یہ سب سے بڑی کمی ہوتی ہے۔ جسے دور کرنے کے لئے انسانیت برابر جدوجہد میں مصروف رہتی ہے۔

یہ ہیں معاشرے کی وہ چار منزلیں جن سے شاہ صاحب کی رائے میں انسانیت کو ناگزیر طور پر گزرنا پڑتا ہے۔ ہر زمانے اور ہر ملک میں انسانوں کا اجتماع ان چار منزلوں میں سے کسی نہ کسی منزل میں ضرور ہوتا ہے۔ انسانوں کا کوئی اجتماع متمدن بستی سے کتنی دور ہی کیوں نہ رہتا ہو۔ اس میں معاشرے کے پہلے درجے کی خصوصیات کا پایا جانا لازمی ہے اور اگر اس اجتماع میں متوسط درجہ کی صلاحیت کے انسان موجود ہوں گے تو ان کے معاشرے کا اگلی منزلوں کی طرف قدم بڑھاتے رہنا بھی یقینی امر ہے۔ ایسا ہونا کیوں ضروری ہے؟ شاہ صاحب اس سوال کا بہت تشفی بخش جواب دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ انسان کے فطری تقاضے اسے معاشرے کے قیام پر مجبور کرتے ہیں اور یہی تقاضے اسے ترقی کی راہ پر گامزن رکھتے ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک معاشرے کا ارتقاء انسان کے فطری تقاضوں کا رہین منت ہے اگر کوئی شخص معاشرے اور اس کے ارتقاء کی تفصیلات کو اچھی طرح سمجھنا چاہتا ہے تو اسے چاہیئے کہ معاشرے کے ہر درجے میں اور اس کی ہر تبدیلی کے پس پردہ انسان کے ان فطری تقاضوں کو دیکھنے کی کوشش کرے۔

اسلامی معاشرے کا مفہوم : اسلامی معاشرے سے مراد انسانوں کا وہ اجتماع ہے جن کی

زندگیوں کے تمام شعبے مذہبی' معاشی' سیاسی' اخلاقی وغیرہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی ہدایات کے مطابق بسر ہوں۔ اسلامی معاشرہ دنیا کے تمام نسلی' قومی اور وطنی معاشروں کے برعکس خالص دینی و اخلاقی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے جس میں انسانوں کے باہمی اجتماع کا مقصد ایک عقیدہ توحید اور ایک اخلاقی ضابطہ حیات ہے۔

اسلامی نقطہ نظر سے انسان کی حیثیت اس دنیا میں خدا کا خلیفہ یا نائب ہونے کی ہے۔ خلافت اور نیابت کی ذمہ داری ہی انسان کی زندگی کو با مقصد بنا دیتی ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ معاشرے کو قائم کیا جائے۔ کیونکہ تشکیل معاشرہ کے بغیر انسان نہ تو خدا تعالیٰ کے احکام کو دنیا میں نافذ کر سکتا ہے اور نہ ہی ان کے مطابق اس دنیا کا انتظام چلا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے رہبانیت' تنہائی' کنارہ کشی اور گوشہ نشینی کی زندگی کو خلاف فطرت قرار دیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت فرمائی ہے۔ جیسا کہ آپؐ کا ارشاد ہے۔

لا رھبانیہ فی الاسلام اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔

اس کے برعکس آنحضرت نبی کریمؐ نے معاشرتی زندگی اختیار کرنے ہی کو پسند فرمایا ہے خواہ اس کے اپنانے میں تکلیف ہی کیوں نہ اٹھانی پڑے۔ چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے کہ "وہ مسلمان جو لوگوں میں مل جل کر رہتا ہے اور ان کی ایذاء رسانی پر صبر کرتا ہے اس سے بہتر ہے جو لوگوں سے نہیں ملتا اور ان کی تکلیف دہی پر صبر نہیں کرتا۔

قیام معاشرے کے متعلق جدید مفکرین میں دو مختلف و متضاد نظریات پائے جاتے ہیں۔ ایک نظریہ یہ ہے کہ معاشرے کا مقصد اس کی اجتماعی بہبود ہے اور دوسرا نظریہ یہ ہے کہ معاشرے کا اصل مقصد اس کے افراد کی بہبود ہے۔ یعنی ایک نظریہ معاشرے کا حامی ہے اور دوسرا فرد کا طرف دار ہے۔

اسلام افراط و تفریط کے ان دونوں نظریات سے ہٹ کر اعتدال کا راستہ پیش کرتا ہے۔ فرد یا معاشرہ ان دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر بالکل ترجیح نہیں دیتا۔ بلکہ دونوں میں اعتدال و توازن قائم کرتا ہے اور دونوں ہی کی فلاح و بہبود کا تقاضا کرتا ہے۔ چنانچہ اسلامی معاشرے کی روح کو قرآن حکیم نے یوں بیان کیا ہے۔

فاتقوا اللہ واصلحوا ذات بینکم فاطیعوا اللہ و رسولہ ان کنتم مومنین

"پس تم اللہ سے ڈرتے رہو اور آپس میں تعلقات درست رکھو اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو اگر تم مومن ہو۔"

اس آیت کریمہ سے واضح ہوتا ہے کہ دل میں خدا کا خوف رکھنا' آپس میں صلح صفائی سے رہنا اور قرآن و سنت کی پیروی کرنا ہی اسلامی زندگی کا صحیح معیار ہے اور یہی اسلامی معاشرے کا مقصد بھی ہے۔

در حقیقت اسلامی معاشرے کے قیام کا مقصد ہی یہ ہے کہ اس کا ہر فرد اپنی شخصیت کی تعمیر خوف خدا دل میں رکھتے ہوئے کرے تاکہ وہ معاشرے کا ایک صالح رکن بن سکے اور تمام افراد معاشرہ باہم ایک دوسرے کی اصلاح کرتے رہیں تاکہ معاشرہ مجموعی طور پر بھی ترقی کرے اور ایک عالمگیر حیثیت اختیار کرے جو صحیح معنوں میں خدا اور رسولؐ کے مطیع و فرماں بردار مومنین کا معاشرہ ہو۔ اسلامی معاشرے کی اہم و ممتاز خصوصیات حسب ذیل ہیں۔

1۔ **وحدت فکر و عمل** : اسلامی معاشرے کی سب سے بنیادی خصوصیت وحدت فکر و عمل ہے۔ یعنی اسلامی معاشرے کے تمام افراد ایک ہی انداز پر سوچتے اور عمل کرتے ہیں۔ فکری وحدت کی بنیاد ایمان ہے۔ ہر مسلمان خدا' اس کے رسولوں' فرشتوں' الہامی کتابوں اور یوم آخرت پر کامل ایمان رکھتا ہے اور انہی پر اپنے افکار کی بنیاد رکھتا ہے۔ اسی طرح عملی وحدت کی بنیاد ارکان اسلام ہیں۔ کلمہ شہادت' نماز' روزہ' زکواۃ اور حج مسلمانوں کی عملی وحدت کا ثبوت ہیں کیونکہ انہی پر مسلمان اپنے دیگر اعمال کو استوار کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں میں بعض معمولی باتوں میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ فروعی اختلاف فطری اور ناگزیر ہے۔ اصولی اعتبار سے مسلمانوں میں وہ وحدت فکر و عمل موجود ہے جس کی مثال دنیا کا کوئی دوسرا معاشرہ پیش نہیں کر سکا۔ دیکھا جائے تو یہی فکر و عمل کی روش اختلافات کے باوجود اسلامی معاشرے کو متحد و منظم اور مضبوط و مستحکم کئے ہوئے ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس قوم کا خدا ایک' نبیؐ ایک' کتاب ایک' قبیلہ ایک' شریعت ایک اور طریقہ عبادت بھی ایک ہو اس میں ہمیشہ فکر و عمل کی وحدت رہے گی۔

2۔ **اخوت و محبت** : اسلامی معاشرے کی دوسری اہم خصوصیت اخوت ہے۔ یعنی اسلامی معاشرے کے افراد آپس میں بھائی چارہ' دوستی و رفاقت' خلوص و ہمدردی' ایثار و تعاون سے اور خیر خواہی' بھلائی کا تعلق رکھتے ہیں۔ اس رشتہ اخوت کا ذکر قرآن پاک میں یوں ہے :

ترجمہ : "سب مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔" (حجرات : 10)

اس آیت کریمہ کی وضاحت میں حضور اکرمؐ کے متعدد ارشادات مروی ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ : "مسلمان مسلمان کا بھائی ہے نہ تو وہ اس پر ظلم کرتا ہے اور نہ اسے بے یارو مددگار چھوڑتا ہے۔" ایک دوسرے موقع پر آپؐ نے فرمایا کہ : "کامل مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔" ایک اور موقع پر آپؐ نے فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لئے وہی پسند نہ کرے جسے وہ اپنے لئے پسند کرتا ہے۔" (بخاری)

آنحضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر مسلمانوں کے رشتہ اخوت کی وضاحت کرتے ہوئے مسلمانوں کو ایک جسم کی مانند قرار دیا۔ جیسا کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ "تو مسلمانوں

کو آپس میں رحم دلی' محبت اور ارتباط میں ایک جسم کی مانند دیکھے گا کہ اگر اس کا ایک عضو بیمار ہوا تو سارا جسم بیداری اور بخار میں مبتلا ہو گیا۔ (بخاری) ایک دوسری حدیث میں آپؐ نے مسلمانوں کے رشتہ اخوت کو ایک عمارت سے تشبیہ دی ہے۔ جیسا کہ آپؐ کا فرمان ہے کہ "مسلمان مسلمان کے لئے عمارت کی طرح ہے جس کا ایک حصہ دوسرے کو قوت دیتا ہے پھر آپؐ نے ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں سے ملایا (بخاری و مسلم)

ہجرت کے بعد مدینے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں مواخات قائم کر کے اخوت اسلامی کا ایسا عمدہ عملی نمونہ دنیا کے سامنے پیش کیا جس کی مثال ملنا محال ہے۔ تمام مہاجرین اور انصار آپس میں خون کے رشتے کی طرح دو قالب و یک جان ہو گئے۔ انصار نے اپنے مہاجر بھائیوں کو مکان' سرمایہ' کاروبار اور کھیتی باڑی میں سے حصہ دیا۔ یہاں تک کہ جن کے پاس دو بیویاں تھیں انہوں نے ایک کو طلاق دے کر اپنے مہاجر بھائی کے عقد میں دے دی۔

3۔ **مساوات** : اسلامی معاشرے کی تیسری خصوصیت مساوات ہے۔ یعنی اس معاشرے کے تمام افراد معاشرتی مراتب اور حقوق کے اعتبار سے برابر مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں کسی قسم کا قومی' ملکی' نسلی' لسانی اور طبقاتی امتیاز مدنظر نہیں رکھا جاتا۔ کسی شخص کو اپنے خاندان یا حسب نسب یا دولت کی بنا پر نہ کوئی فخر و مرتبہ حاصل ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی شخص اپنی پیدائش یا پیشے کے اعتبار سے کمتر و ذلیل سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح آقا و غلام اور شاہ و گدا کی بھی کوئی تمیز نہیں ہوتی۔ بلکہ فضیلت و برتری کا اصل معیار تقویٰ و پرہیز گاری ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ترجمہ : "بے شک تم میں سب سے زیادہ معزز اللہ کے نزدیک وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہے۔" (الحجرات : 13)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس امر کی وضاحت میں فرمایا ہے کہ "کسی عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں اور نہ کسی عجمی کو عربی پر اور نہ کسی گورے کو کالے پر اور نہ کسی کالے کو گورے پر مگر تقویٰ کے ساتھ۔ تمام لوگ ابن آدمؑ ہیں اور آدمؑ مٹی سے پیدا کئے گئے۔"

4۔ **حریت** : اسلامی معاشرے کی چوتھی خصوصیت حریت یعنی آزادی ہے۔ اس معاشرے کے تمام افراد کو مذہبی اور معاشی و سیاسی ہر اعتبار سے مکمل آزادی حاصل ہوتی ہے۔ کسی شخص کو پکڑ کر غلام نہیں بنایا جا سکتا اور نہ کسی شخص کو خرید و فروخت کیا جا سکتا ہے۔ ہر شخص کو اپنا پسندیدہ مذہب و عقیدہ اختیار کرنے اور اپنے مذہب و عقیدہ کے مطابق مذہبی رسوم و عبادات ادا کرنے کی پوری آزادی حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح ہر شخص تحریر و تقریر کے ذریعے اپنے افکار و خیالات کا بھی مکمل اظہار کر سکتا ہے اور حکومت کا پورا پورا محاسبہ کر سکتا ہے۔ آزادی دین کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ترجمہ : "دین میں کوئی جبر نہیں۔" (البقرہ : 256)

5- سادگی و صفائی : اسلامی معاشرے کی پانچویں خصوصیت سادگی' صفائی اور پاکیزگی ہے۔ اسلام آرائش و نمائش اور اسراف و فضول خرچی کو ناپسند کرتا ہے۔ اور مسلمانوں کو سادہ اور پاکیزہ و صاف رہنے کی تلقین کرتا ہے۔ قرآن پاک میں سادگی کی تعلیم ان الفاظ میں دی گئی ہے :

ترجمہ : "اور کھاؤ پیو اور فضول خرچی نہ کرو۔" (اعراف : 31)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی متعدد احادیث میں سادگی کی تلقین فرمائی ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے کہ ناز و نعمت اور عیش و عشرت کی زندگی سے بچو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بندے عیش کی زندگی بسر کرنے والے نہیں ہیں۔" (مشکوۃ)

ایک دوسری حدیث میں آپؐ کا فرمان ہے کہ سادہ زندگی بسر کرنا ایمان میں ہے۔"

پاکیزہ و صفائی کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ مسلمان کا جسم اور لباس ہر وقت پاک و صاف رہنا لازمی ہے کیونکہ مسلمان کو دن رات میں پانچ مرتبہ نماز ادا کرنا ہوتی ہے۔ جس کے لئے جسم و لباس کی پاکیزگی شرط ہے۔ علاوہ ازیں حضور اکرمؐ کا ارشاد ہے کہ "صفائی ایمان میں سے ہے۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خلفائے راشدینؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کی زندگیاں سادگی' صفائی' پاکیزگی کا عملی نمونہ تھیں۔

6- وضع داری : اسلامی معاشرے کی ایک خصوصیت وضع داری بھی ہے۔ یعنی اسلامی معاشرے کے مخصوص آداب و اخلاق ہیں۔ جو اسے ایک خاص وضع عطا کرتے اور دیگر معاشروں میں ممتاز کرتے ہیں۔ خور دو نوش' نشست و برخاست اور میل ملاپ وغیرہ کے بارے میں اسلام نے خاص آداب سکھائے ہیں جن سے مسلمانوں کی پہچان ہوتی ہے اور ملی خود داری اور خودی کا احساس بیدار رہتا ہے۔

اسی طرح اسلامی معاشرے کے افراد کے لئے اخلاق حسنہ مثلاً" صداقت و امانت عدل و انصاف اور رحم و کرم وغیرہ کا اختیار کرنا ضروری ہے اور اخلاق رذیلہ مثلاً" جھوٹ' ظلم وغیرہ سے باز رہنا لازمی ہے۔ اخلاق حسنہ ہی اسلامی معاشرے کے افراد کی مخصوص پہچان ہیں اور یہی اسلام کا مقصد ہے۔

7- تبلیغ : اسلامی معاشرے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے افراد نیکی و بھلائی کی تبلیغ و اشاعت اور برائی و بے حیائی سے دوسروں کے روکنے کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ قرآن کریم نے بھی مسلمانوں کے اس فریضہ کی نشاندہی کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ترجمہ : "تم ایک بہترین امت ہو جو لوگوں کی طرف نکالی گئی ہو تاکہ تم نیکی کا حکم دو اور برائی سے روکو۔" (آل عمران : 110)

ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا :

ترجمہ : "تم نیکی اور پرہیز گاری میں ایک دوسرے سے تعاون کرو۔ اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون نہ کرو" (المائدہ : 2)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس امر کی تاکید فرمائی ہے کہ ہر مسلمان کو چاہئے کہ جب بھی وہ کوئی خلاف شریعت ناپسندیدہ کام دیکھے تو اس کو حسب استطاعت روکنے کی کوشش کرے جیسا کہ آپؐ نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی برے کام کو دیکھے تو اسے چاہئے کہ وہ اسے اپنے ہاتھ سے روکے اور اگر ہاتھ سے روکنے کی قدرت نہ ہو تو زبان سے اور اگر زبان سے بھی استطاعت نہ رکھتا ہو تو دل سے برا جانے یہ کمزور ترین ایمان ہے۔

8۔ لغو امور سے اجتناب : اسلامی معاشرے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں تمام لہو و لعب اور فضول و بیہودہ مشاغل ممنوع ہیں۔ اسلام یہ پسند نہیں کرتا کہ ناچ' راگ' رنگ' شراب اور دیگر لغو و لایعنی مشاغل میں قیمتی وقت صرف کیا جائے۔ جس سے دینی و دنیاوی کوئی بھی فائدہ حاصل نہ ہو۔ اس کے برعکس اسلام فارغ اوقات میں ایسے تفریحی مشاغل اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے جس سے انفرادی یا اجتماعی دینی و دنیاوی فوائد حاصل ہوں۔ مثلاً" باہمی اصلاحی کاموں میں حصہ لیا جائے اور خدمت خلق کے کام کئے جائیں۔

اسلامی معاشرے کی مستقل اقدار (Permanent Values) :

سابقہ ابواب میں یہ حقیقت سامنے آ چکی ہے کہ دین کی عمارت' مستقل اقدار کے گرد گھومتی ہے۔ یا یوں کہئے کہ دین وہ مستقل اقدار دیتا ہے جن کے مطابق زندگی بسر کرنے سے یہ زندگی بھی جنت کی زندگی بن جاتی ہے اور آخرت کی زندگی بھی سرفرازیوں اور کامرانیوں کا ضامن ہوتی ہے۔ یہاں ان اقدار کا اجمالی سا تعارف کرایا جاتا ہے۔ "اجمالی سا" اس لئے کہ ان کی تفصیل کے لئے پورے کا پورا قرآن سامنے لانا ہو گا۔

(ا) انسانی ذات : مستقل اقدار میں بلند ترین قدر خود انسانی ذات ہے۔ اس لئے سلسلہ کلام کا آغاز اسی کے تعارف سے کیا جاتا ہے۔ قرآن انسانی ذات کو "نفس" کہہ کر پکارتا ہے اور اسے الوہیاتی توانائی (Divine Energy) قرار دیتا ہے۔ ونفخ فیہ من روحہ (32/9) "خدا نے اس میں اپنی توانائی پھونک دی۔"

تو اس سے مراد یہی انسانی ذات ہے جس سے سلسلہ ارتقاء کی یہ کڑی (انسان) اپنی سابقہ کڑیوں (حیوانی زندگی سے یکسر جدید) الگ اور متمیز ہو جاتی ہے۔ ثم انشاناہ خلقاً" آخر (32/14) "

پھر ہم نے اسے بالکل دوسری مخلوق بنا دیا۔" سے اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ انسانی زندگی سے مقصود نفس انسانی کا نشو و ارتقاء ہے جس کا طریقہ دین سکھاتا ہے۔ قد افلح من زکھا و قد خاب من دسھا (91/10-9) "جس نے اس کی نشوونما کی وہ پھولا پھلا' جس نے اسے دبایا وہ تباہ و برباد ہو گیا۔" انسان کے ہر عمل (کام) کا اثر انسانی ذات پر ہوتا ہے۔ اعمال حسنہ (یا خیر) وہ ہیں جن سے اس (ذات) میں استحکام پیدا ہوتا ہے۔ اور اعمال سیہ (شر) وہ ہیں جن سے اس میں ضعف و اضمحلال واقع ہو جاتا ہے۔ استحکام خودی سے انسان حیات جاوید حاصل کر سکتا ہے۔ **لا یذوقون فیھا الموت الا الموتۃ الاولی** (44/56) "اس (جنت کی زندگی) میں وہ سوائے پہلی موت کے جو جسم پر وارد ہوتی ہے موت سے دوچار نہیں ہوں گے۔"

"الوہیاتی توانائی" کی اصطلاح ذرا وضاحت طلب ہے۔ کائنات میں ہر جگہ توانائی کا ظہور ہوتا ہے لیکن یہ توانائی مادی اسباب و علل یا طبعی قوانین کی رو سے نمود میں آتی ہے۔ اسے مادی توانائی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جانداروں کے جسم میں بھی اس توانائی کی نمود ہوتی ہے۔ حتی کہ انسان کے جسم میں بھی۔ لیکن انسان کی صورت میں ایک اور توانائی بھی ہے جو اس کے اختیار اور ارادہ کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہ توانائی مادی توانائی سے کہیں زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ مادی توانائی اس کے تابع کام کرتی ہے۔ اس توانائی کو مادی توانائی سے متمیز کرنے کے لئے خدا نے اسے اپنی طرف منسوب کیا ہے اور "روحنا" کہہ کر پکارا ہے۔ اسی کو انسانی ذات کہتے ہیں۔ اس کے لئے ہم نے "الوہیاتی توانائی" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ واضح رہے کہ انسانی ذات' ذات خداوندی کا جزو نہیں۔ یہ توانائی خدا کی عطا کردہ ہے۔ اسے مادی توانائی سے متمیز کرنے کے لئے الوہیاتی توانائی کہا جاتا ہے (ورنہ یوں تو مادی توانائی بھی خدا ہی کی عطا کردہ ہے اور اسی کے مقرر کردہ قوانین کے مطابق ظہور میں آتی ہے۔)

انسانی ذات بلند ترین مستقل قدر ہے۔ باقی اقدار اس کی نشوونما کا ذریعہ بنتی ہیں اور جب اس میں پختگی پیدا ہو جاتی ہے تو یہی اقدار سورج کی کرنوں کی طرح اس میں سے خودبخود پھوٹتی اور ابھرتی چلی آتی ہیں۔

واضح رہے کہ اس سے یہ مراد نہیں کہ انسانی جسم کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ قرآن کی رو سے انسانی جسم (یعنی انسان کی طبعی زندگی اور اس کے سازو سامان) اپنی اقدار رکھتے ہیں۔ جن کا تحفظ ضروری ہے۔ لیکن یہ اقدار مستقل نہیں اضافی ہیں۔ جب طبعی زندگی اور انسانی ذات کے مفادات میں تصادم ہو جائے تو انسانی ذات کے مفاد کے تحفظ کے لئے طبعی زندگی اور اس کے مفاد کو قربان کر دینا چاہئے۔ تفصیل ان ارشادات کی آگے چل کر آئے گی۔ سو پہلی بنیادی قدر ہے انسانی ذات۔

(2) **احترام آدمیت** : چونکہ انسانی ذات ہر انسانی بچے کو یکساں طور پر ملتی ہے اس لئے ہر انسان محض انسان ہونے کی حیثیت سے واجب الاحترام قرار پا جاتا ہے۔ **ولقد کرمنا بنی آدم**

(17/10) یہ حقیقت ہے کہ ہم نے تمام فرزندان آدم کو واجب التکریم بنایا ہے۔" لہٰذا احترام آدمیت ایک مستقل قدر ہے۔ جسے کسی مفاد اور مقصد کی خاطر کسی حالت میں بھی قربان نہیں کیا جا سکتا۔ اس سے ذات' پات' حسب نسب اور رنگ و نسل کے تمام امتیازات بھی ختم ہو جاتے ہیں۔ قرآن تمام نوع انسان کو مخاطب کر کے کہتا ہے۔ **خلقکم من نفس واحدۃ** (4/1) "ہم نے تم سب کو نفس واحد (ایک (Life Cell) سے پیدا کیا ہے۔ نیز پیدائش کے اعتبار سے مرد اور عورت کو بھی ایک دوسرے پر کوئی تفوق نہیں۔ چنانچہ مذکورہ صدر آیت کا اگلا حصہ یہ ہے کہ **و خلق منھا زوجھا و بث منھما رجالا کثیراو نسا** (4/1) "اس نے اس خلیہ زندگی (Life Cell) کو دو حصوں میں تقسیم کر کے اسے جوڑا بنا دیا۔ (یعنی Ovum مادہ خلیہ اور spermatazoon نر کا خلیہ) اور ان سے مردوں اور عورتوں کی کثیر تعداد دنیا میں پھیلا دی۔" البتہ بعض خصوصیات مردوں میں ایسی رکھ دی گئی ہیں جو عورتوں میں نہیں اور بعض خصوصیات عورتوں میں ایسی ہیں جو مردوں میں نہیں اور اس طرح ایک جنس کو دوسری جنس پر (مردوں کو عورتوں پر اور عورتوں کو مردوں پر) فضیلت دے دی گئی ہے۔ (4/32)

لہٰذا دوسری مستقل قدر "احترام آدمیت" ہے۔

(3) **مدارج بہ اعتبار عمل** : پیدائش کے اعتبار سے تمام انسان یکساں طور پر واجب الاحترام ہیں لیکن اس کے آگے احترام کے مدارج ان کے اعمال (کاموں) کے مطابق متعین ہوں گے۔ **ولکل درجت مما عملوا** (46/19) "ہر ایک کے مدارج ان کے اعمال (کاموں) کے مطابق مرتب ہوں گے جو سب سے زیادہ قوانین خداوندی کی نگہداشت کرے گا وہ سب سے زیادہ واجب التکریم ہو گا۔

> **یایھا الناس انا خلقنکم من ذکر وانثی و جعلنا کم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم**
>
> "اے نوع انسانی ہم نے تمہیں نر اور مادہ (کے خلیہ) سے پیدا کیا اور تمہیں قبیلوں اور خاندانوں میں تقسیم کر دیا (تم نے اپنے لئے قبائل اور خاندان بنا لئے) مقصد اس سے صرف یہ ہے کہ تم پہچانے جا سکو (ورنہ جہاں تک عزت و تکریم کا تعلق ہے اس اصول کو یاد رکھو کہ) تم میں سے اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ واجب التکریم وہ ہے جو سب سے زیادہ اس کے قوانین کی نگہداشت اور اپنے فرائض کی پابندی کرتا ہے۔"

تیسری مستقل قدر یہ ہے کہ عزت و تکریم کا معیار انسان کے جوہر ذاتی ہیں۔ نہ کہ اضافی نسبتیں۔

(4) **عدل** : تمام انسانوں کو پیدائش کے اعتبار سے یکساں سمجھنا۔ ہر ایک کے لئے اس کی

صلاحیتوں کی نشوونما کے لئے یکساں مواقع مہیا کرنا اور سعی و عمل کے لحاظ سے ان کے مقامات و مدارج متعین کرنا' محنت کے مطابق معاوضہ دینا۔ کسی کے حقوق و واجبات کو سلب نہ کرنا اور تمام امور کے فیصلے اس قانون کے مطابق کرنا جو سب پر یکساں طور پر نافذ ہوں عدل کہلاتا ہے۔ جس کے متعلق کہا گیا ہے۔ **ان اللہ یامر بالعدل** (16/90) یقیناً" اللہ عدل کا حکم دیتا ہے۔ یہ ایک مستقل قدر ہے جس کا دامن کسی وقت اور کسی حالت میں بھی ہاتھ سے چھوڑا نہیں جا سکتا۔ حتیٰ کہ جو لوگ ہم سے دشمنی برتیں ان سے بھی عدل کرنا ضروری ہے۔ (8/5) "کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم ان سے عدل نہ کرو۔ بہرحال عدل کرو۔ یہ روش تقویٰ سے قریب تر ہے۔" عام طور پر یہی کہا جائے گا کہ جو قوم دشمنی پر اتر آئے اس سے عدل کیسا؟ لیکن چونکہ عدل ایک مستقل قدر ہے اس لئے کسی کی دوستی یا دشمنی اس پر قطعاً" اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ جس طرح فریق مخالف کے بچے کو بھی انسان ہونے کی جہت سے واجب التکریم سمجھا جائے گا اسی طرح دشمن سے بھی عدل کیا جائے گا۔ لہٰذا چوتھی مستقل قدر عدل ہے۔

(5) **جرم کی پاداش** : قانون کی دانستہ خلاف ورزی جرم کہلاتی ہے۔ چونکہ اس سے نظام عدل ٹوٹ جاتا ہے اس لئے اس ذہنیت اور اس قسم کے اقدام کی روک تھام نہایت ضروری ہے اس روک تھام کو جرم کی سزا یا قصاص کہتے ہیں۔ قصاص کے معنی ہیں مجرم کا پیچھا کر کے اسے اس کے کئے کا بدلہ دینا۔ قصاص میں نوع انسانی کی زندگی کا راز پوشیدہ ہے : **ولکم فی القصاص حیوۃ یا ولی الالباب لعلکم تتقون** (2/179) "اے صاحبان عقل و بصیرت! تمہارے لئے قصاص میں زندگی کا راز پوشیدہ ہے تاکہ تم قانون کی اچھی طرح نگہداشت کر سکو۔" لیکن یہ قصاص انفرادی چیز نہیں۔ یہ حکومت کا فریضہ ہے مثلاً" جرم قتل کے سلسلے میں قرآن کریم میں ہے : **ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ سلطانا فلا یسرف فی القتل انہ کان منصورا** (17/33) "اور جو بے گناہ (ظلم سے) قتل کر دیا جائے تو اس کے وارث کو اختیار دیا گیا ہے کہ لیکن وہ قتل میں زیادتی نہ کرے اس لئے کہ اسے مدد دی گئی ہے۔" آج کی اصطلاح میں یوں کہئے کہ ان جرائم میں حکومت خود مدعی یا مستغیث ہو جاتی ہے۔

لیکن سزا ہمیشہ باندازہ جرم ہونی چاہئے۔ انتقاماً" نہیں ہونی چاہئے۔ **والذین کسبوا السیات جزا سیتہ بمثلھا** (10/27) "اور جو لوگ ناہمواریاں اور ناخوش گواریاں پیدا کریں تو ان کی سزا باندازہ جرم ہونی چاہئے۔" اگر مجرم اپنے کئے پر نادم ہو اور اس میں اصلاح کا امکان نظر آئے تو اسے معاف کر دینا چاہئے۔ سورہ شوریٰ میں ہے۔

ترجمہ : "سزا باندازہ جرم ہونی چاہئے۔"

ترجمہ : "لیکن جو شخص (مجرم میں ندامت کے آثار دیکھ کر) اسے معاف کر دے اور اس حسن سلوک سے مجرم کی اصلاح کر دے تو ایسا کرنے والے کو

قانون مکافات کی رو سے اس کے حسن عمل کا صلہ ملے گا۔" (سورہ شوریٰ (42/40)

عدل کا یہ بھی تقاضا ہے کہ جرم کی سزا مجرم کو ملے یہ نہیں کہ جرم کوئی کرے اور سزا کسی اور کو دے دی جائے۔ **ولا تکسب کل نفس الا علیھا** (6/165) "اور جو جرم کرے گا اس کا وبال اسی پر پڑے گا۔ کسی اور پر نہیں۔"

لہذا قانون مکافات عمل اور تقاضائے عدل اور ایک مستقل قدر ہے۔

(6) **کسی کی ذمہ داری دوسرا نہیں اٹھائے گا** : عدل کا یہ بھی تقاضا ہے کہ ہر شخص اپنی اپنی ذمہ داری خود اٹھائے۔ یہ نہیں کہ ذمہ داری کسی کی ہو اور اسے پورا کرتے پھرے کوئی اور **لا تزروا زرۃ اخری** (6/165) "کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔" یہ اصول اس قدر جامع ہے کہ زندگی کے ہر شعبے پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

(7) **ناروائی ظلم** : جب عدل اس قدر عظیم قدر ہے تو ظاہر ہے کہ ظلم (جو عدل کی نقیض ہے) کس قدر ناروا ہو گا۔ اس باب میں قرآن نے صرف اتنا ہی کہا کہ تمہیں کسی پر ظلم نہیں کرنا چاہئے بلکہ یہ بھی کہ کسی کو جرات نہیں ہونی چاہئے کہ وہ تم پر (یا کسی پر) ظلم کر سکے۔ **لا تظلمون ولا تظلمون** (2/279) ایک مستقل قدر اور غیر متبدل اصول حیات ہے۔ یعنی نہ کسی پر ظلم کرنا نہ ظلم ہونے دینا۔ یا بالفاظ دیگر اپنے اندر اتنی قوت پیدا کرنا (اور اس طرح اس کا نظام قائم کرنا) کہ کسی مستبد اور ظالم کو دست درازی کی جرات نہ ہو سکے۔ نہ صرف تمہارے خلاف بلکہ کسی کمزور اور ناتواں کے خلاف بھی نہیں۔ اس کے لئے اگر جنگ کرنے کی ضرورت پڑے (یعنی ظالم کے ظلم کو روکنے کے لئے اگر جنگ کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہو) تو قرآن اس کی بھی اجازت دیتا ہے۔ **اذن للذین یقاتلون بانھم ظلمو** (22/39) "ظالم جن مظلوموں کے خلاف آمادہ پیکار ہو رہے ہیں انہیں اجازت دی جاتی ہے کہ وہ بھی ان کے خلاف میدان جنگ میں نکل آئیں۔ اس لئے کہ ان پر ظلم ہو رہا ہے۔"

خود ظلم نہ کرنا اور ظلم کی روک تھام کرنا ایک مستقل قدر ہے۔

(8) **احسان** : آپ کسی مزدور کو کسی کام پر متعین کرتے ہیں وہ دن بھر میں جس قدر کام کرتا ہے آپ اس کے مطابق اس کی اجرت دے دیتے ہیں۔ یہ عدل ہے۔ **واوفو الکیل والمیزان بالقسط** (6/153) "تم ماپ اور تول کے پیمانوں کو عدل و انصاف کے ساتھ پورا رکھو۔ ان میں کمی بیشی ہرگز نہ کرو۔" لیکن اگر آپ دیکھتے ہیں وہ مزدور پوری پوری محنت کرنے کے باوجود اتنا نہیں کما سکتا جس سے اس کے بچوں کا گزارا ہو سکے تو آپ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ آپ اس کی اس کمی کو پورا کر دیں۔ اسے احسان کہا جاتا ہے۔ احسان کے معنی ہیں حسن پیدا کرنا' حسن' توازن ہی کا دوسرا نام ہے لہذا جس کا توازن بگڑ جائے اس کے توازن کو درست کر دینا

احسان ہے۔ یہ بھی ایک مستقل قدر ہے: **ان اللہ یامر بالعدل والاحسان** (16/90) "یہ حقیقت ہے کہ اللہ تمہیں عدل اور احسان (دونوں) کا حکم دیتا ہے۔ عدل' بدلے اور معاوضے کا متقاضی ہوتا ہے (یعنی اس میں دوسرے کے واجبات ادا کئے جاتے ہیں) لیکن احسان میں بدلے اور معاوضے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے احسان کے بدلے کی آرزو اس مستقل قدر کی نقیض اور غیر قرآنی تصور ہے۔ قرآن نے جو کہا ہے کہ **ھل جزا الاحسان الا الاحسان** (55/66) تو اس کے یہ معنی ہیں کہ تم نے کسی کے بگڑے ہوئے توازن کو درست کیا اور وہ توازن درست ہو گیا (تم نے حسن پیدا کرنے کی کوشش کی اور حسن پیدا ہو گیا) اور اس کا اور بدلہ کیا؟ اگر تم نے اس خیال سے کسی پر احسان کیا ہے کہ اس کے بدلے میں تمہیں اس سے زیادہ واپس ملے گا تو یہ احسان نہیں۔ ایسا احسان کرنے کی ضرورت نہیں۔ **ولا تمنن تشکثر** (74/6) "زیادہ لینے کی نیت سے کسی پر احسان مت کرو۔" تمہارا نقطہ نگاہ یہ ہونا چاہئے کہ **لا نرید منکم جزا" ولا شکورا** (76/9) "ہم تم سے نہ کوئی بدلہ چاہتے ہیں نہ شکریہ" واضح رہے کہ اسلامی نظام قائم ہو جانے کے بعد یہ احسان (کمی کا پورا کرنا) خود نظام کی طرف سے ہو گا جو تمام افراد معاشرہ کی ربوبیت (نشوونما) کا ذمہ دار ہوتا ہے لیکن جب تک وہ نظام قائم نہ ہو یہ فریضہ افراد کو ادا کرنا ہو گا۔ نظام کے اندر بھی یہ فریضہ درحقیقت افراد ہی کی طرف سے ادا ہوتا ہے لیکن اجتماعی حیثیت سے اور بالواسطہ۔

لہٰذا دوسروں کی کمی کو پورا کرنا بھی ایک مستقل قدر ہے۔

(9) **کوئی کسی کا غلام اور محکوم نہیں ہو سکتا** : احترام آدمیت کا لازمی نتیجہ ہے کہ کوئی انسان کسی دوسرے انسان کا غلام یا محکوم نہ ہو۔ ہر ایک کو یکساں طور پر آزادی حاصل ہو۔ قرآن کا اس باب میں واضح فیصلہ ہے کہ:

> **ما کان بشر ان یوتیہ اللہ الکتب والحکم والنبوۃ ثم یقول للناس کونو عبادالی من دون اللہ**
>
> "کسی انسان کو اس کا حق حاصل نہیں کہ خدا اسے ضابطہ قوانین' حکومت اور نبوت عطا کرے اور وہ دوسرے لوگوں سے کہے کہ تم خدا سے ورائے میرے غلام اور محکوم بن جاؤ۔" (3/79)

معاشرے میں نہ کسی عدلیہ (Judiciary) کو اس کا حق حاصل ہے اور نہ ہی اجرائیہ (Executive) کو کہ کسی فرد معاشرہ کو اپنی مرضی کے تابع چلائے۔ اور نہ ہی مذہب کی دنیا میں (اور تو اور) کسی نبی تک کو اس کا اختیار نہیں ہے کہ وہ لوگوں کو اپنا مطیع و فرمانبردار بنائے۔ ہر فرد کی آزادی اور اس آزادی کا احترام ایک بنیادی اور مستقل قدر ہے۔ جسے کسی حالت میں بھی پامال نہیں کیا جا سکتا۔

(10) قانون کی اطاعت : لیکن یہ ظاہر ہے کہ کوئی معاشرہ اور کوئی نظام قائم نہیں ہو سکتا اور نہ باقی رہ سکتا ہے جب تک افراد پر کچھ پابندیاں عائد نہ کی جائیں۔ قرآن کہتا ہے کہ یہ پابندیاں قانون کی رو سے عائد ہوں گی اور اس قانون کی اصولی حدود وحی کی رو سے (خدا کی طرف سے) متعین ہوں گی۔ چنانچہ سورہ آل عمران کی جس آیت (3/8) کا پہلا ٹکڑا اوپر دیا گیا ہے یعنی ما کان بشر۔۔۔ من دون اللہ" اس کا باقی حصہ یہ ہے کہ پوری آیت کا ترجمہ یوں ہو گا کہ

ترجمہ : "کسی انسان کو اس کا حق نہیں پہنچتا کہ خدا اسے ضابطہ قوانین' حکومت اور نبوت عطا کرے اور وہ لوگوں سے کہے کہ تم خدا سے ورائے میرے محکوم اور غلام بن جاؤ۔ اسے یہی کہنا چاہئے کہ تم سب ربانی (خدا کے نظام ربوبیت کے علمبردار) بن جاؤ۔ اس ضابطہ قوانین کی رو سے (جو تمہیں خدا کی طرف سے ملا ہے) جس کی تم ایک دوسرے کو تعلیم دیتے ہو اور اسے اپنے دلوں پر منقوش کرتے رہتے ہو۔ (سورہ آل عمران : (3/78-79)

اس سے دو باتیں واضح ہیں ایک یہ کہ کی انسان کو خواہ اسے جزئی قوانین وضع کرنے یا قانون نافذ کرنے کے اختیارات بھی کیوں نہ سونپ دیے جائیں یا اسے خدا کی طرف سے نبوت بھی کیوں نہ مل جائے۔ اس کو حق حاصل نہیں کہ وہ کسی دوسرے انسان سے اپنی مرضی منوائے۔ وہ صرف قانون کی اطاعت کرائے گا اور دوسرے یہ کہ اس قانون کے اصول و مبانی بھی انسانوں کے خود وضع کردہ نہیں ہوں گے۔ خدا کی طرف سے متعین شدہ ہوں گے۔ لہٰذا اطاعت درحقیقت قوانین خداوندی کی ہو گی۔ نہ کہ انسانوں کے خود ساختہ ضوابط کی۔ **اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیا** (7/3) جو کچھ تمہارے نشوونما دینے والے کی طرف سے تمہاری طرف نازل کیا گیا ہے اس کا اتباع کرو۔ اس کے سوا اور کسی سرپرست کا اتباع نہ کرو۔"

اس قانون کا اطلاق ہر فرد معاشرہ پر یکساں طور پر ہو گا اور کوئی بڑی سے بڑی ہستی بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہو گی۔ حتیٰ کہ رسولؐ جس کی وساطت سے قوانین خداوندی دوسرے انسانوں کو ملتے ہیں وہ بھی اس حقیقت کبریٰ کا اعلان کرتا ہے کہ **ان اتبع الا ما یوحی الی** (46/9) "میں اس کے سوا جو مجھ پر وحی کیا جاتا ہے اور کسی چیز کا اتباع نہیں کرتا۔" اور اس طرح "**انا اول المسلمین** (6/162) "میں ان میں سب سے پہلے نمبر پر ہوں جو قوانین خداوندی کے سامنے جھکتے ہیں۔" یعنی رسولؐ سب سے پہلے خود اس قانون کی اطاعت کرتا ہے اور پھر دوسروں سے اس کی اطاعت کراتا ہے۔ یوں کوئی فرد کسی دوسرے فرد کا محکوم اور غلام نہیں ہوتا۔ متنازعہ فیہ امور کے فیصلے کتاب خداوندی کی رو سے ہوتے ہیں جس کا اطلاق سب افراد پر یکساں ہوتا ہے۔ **ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون** (5/44) "جو کتاب اللہ کے مطابق فیصلے نہیں کرتا۔ جو حکومت خدا کی کتاب کے مطابق قائم نہیں ہوتی۔ تو یہی لوگ کافر ہیں۔

قانون خداوندی کی اطاعت کرنا اور کرانا مستقل قدر ہے۔

(11) ہر کام کا نتیجہ : قانون کی اطاعت کے معنی یہ ہیں کہ کسی شخص کا کوئی عمل (کام) بعد نتیجہ نہ رہنے پائے۔ اچھے کام کا اچھا نتیجہ مرتب ہو کر سامنے آ جائے اور برے کام کی سزا مل جائے۔ (اچھے کام) سے مراد ہے قانون خداوندی کے مطابق عمل کرنا اور "برے کام" کے معنی ہیں اس قانون کی خلاف ورزی کرنا) معاشرہ اس مقصد کے لئے پولیس اور عدالت کا انتظام کرتا ہے لیکن خدا نے مستقل اقدار کو متعین کیا ہے اس کا انتظام یہ ہے کہ کسی کا کوئی کام خواہ وہ پولیس کی نظروں سے اوجھل کیوں نہ رہ جائے کسی حالت میں بھی اپنا صحیح نتیجہ مرتب کئے بغیر نہ رہ سکے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ کائنات کی یہ عظیم القدر اور حیرت انگیز مشینری اس مقصد کے لئے سرگرم عمل ہے کہ ہر عمل اپنا صحیح نتیجہ مرتب کرتا ہے: **وخلق اللہ السموت والارض با الحق ولتجزی کل نفس بما کسبت وھم لا تظلمون** (45/22) "اللہ نے ارض و سما کے سلسلے کو حق کے ساتھ پیدا کیا ہے اور اس مقصد کے لئے پیدا کیا ہے کہ ہر شخص کو اس کے کئے کا بدلہ مل جائے اور اس میں کسی قسم کی کمی بیشی نہ ہو۔" اس کا نام خدا کا "قانون مکافات عمل" ہے۔ جس کی گرفت سے (محسوس اعمال تو ایک طرف) دل کی لغزشیں اور نگاہ کی خیانتیں بھی نہیں بچ سکتیں۔ **یعلم فائنۃ الاعین و ماتخفی الصدور** (40/19) "وہ نگاہ کی خیانت اور دل کے رازوں تک کو جانتا ہے۔" اس لئے **فمن یعمل مثقال ذرۃ خیر ایرہ ومن یطمل مثقال ذرۃ شرا یرہ** (99/8-7) "جو شخص ایک ذرہ برابر بھی قانون کے مطابق کام کرتا ہے اس کا خوش گوار نتیجہ اس کے سامنے آ جاتا ہے اور جو ذرہ برابر قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے وہ اس کے عواقب سے دوچار ہوتا ہے۔ اس باب میں اور تو اور خود رسولؐ کی بھی استثنا نہیں ہوتی۔ سورہ یونس میں رسول اللہ سے کہا گیا کہ تم اعلان کر دو کہ ان اتبع الا مایوحی الی میں تو صرف اس کا اتباع کرتا ہوں جو میری طرف وحی کیا جاتا ہے۔ **انی اخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم** (10/15) "اگر میں اس (وحی) کی خلاف ورزی کروں تو مجھے بھی خدا کا عذاب پکڑے گا اور میں اس کی گرفت سے بہت ڈرتا ہوں۔ خدا کے قانون مکافات کی گرفت بڑی سخت ہے۔ **ان بطش ربک شدید** (85/12) "اس قانون کی رو سے کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ کسی کی محنت رائیگاں چلی جائے۔ **انی لا اضیع عمل عامل منکم من ذکر او انثی** (3/194) "میں تم میں سے کسی کام کرنے والے کے کام کو ضائع نہیں کرتا' وہ عورت ہو یا مرد۔" **ولا یظلمون نقیرا** (4/124) "کسی کے اجر میں ذرا کمی نہیں کی جاتی۔" نہ ہی ایسا ہی ہوتا ہے کہ کسی کو یونہی بلا سعی و عمل کچھ بخش دیا جائے۔ **لیس للانسان الا ماسعی** (53/39) "کسی انسان کو بجز اس کی سعی و عمل کے کچھ نہیں ملتا۔

لہٰذا ہر عمل کا ٹھیک نتیجہ مرتب کرنا مستقل قدر ہے۔

(12) **انسانی نظامِ عمل** : یہ عدل (ہر عمل کا ٹھیک ٹھیک نتیجہ مرتب ہونا) تو خدا کے کائناتی نظام کے مطابق کارفرما ہوتا ہے۔ جہاں تک انسانوں کے وضع کردہ عدالتی نظام کا تعلق ہے اس کے لئے الگ مستقل اقدار دیے گئے ہیں۔ مثلاً"

1- حق کو جانتے بوجھتے کبھی نہ چھپایا جائے۔ **ووہ تکتموا الحق وانتم تعلمون** (2/42)

2- نہ ہی حق اور باطل میں التباس پیدا کیا جائے۔ **ولا تلبسوا الحق باالباطل** (2/42)

3- شہادت کو کبھی نہ چھپایا جائے۔ **ولا تکتموا الشھادۃ** (2/283)

4- کسی قسم کے لالچ یا ذاتی منفعت یا کسی کی اور رعایت یا بغض و عداوت کے خیال کے بغیر محض حق کی خاطر سچی شہادت دی جائے۔

ترجمہ : "اے مستقل اقدار پر یقین رکھنے والو! تم ہمیشہ عدل کے علمبردار بن کر رہو۔

شہادت صرف اللہ کے لئے (نہ کہ مدعی یا مدعا علیہ کے لئے) دو۔ خواہ وہ خود تمہارے اپنے خلاف نہ ہو جائے۔ یا تمہارے ماں باپ یا دیگر اعزا و اقربا کے خلاف۔ خواہ وہ امیر ہو یا غریب۔ (ان میں سے کسی کی رعایت نہ کرو اس لئے کہ اللہ کا حق ان کے مقابلے میں بہرحال فائق ہے۔ دیکھنا! کبھی ایسا نہ ہو کہ تمہارے ذاتی جذبات اور رجحاناتِ انصاف کے راستے میں حائل ہو جائیں۔

"اگر تم نے شہادت توڑنے مروڑنے یا اس سے پہلو تہی کی کوشش کی تو تمہیں سمجھ رکھنا چاہئے کہ خدا کا قانون مکافات تمہارے ہر کام سے باخبر ہے۔ (تم اس کی عدالت کو دھوکہ نہیں دے سکتے۔ نہ ہی اس سے بچ کر کہیں جا سکتے ہو۔" (4/135)

5- نہ ہی مجرموں کی طرف سے وکالت کی جا سکتی ہے۔ **ولا تکن للخائنین خصیما** (4/105) "تو خیانت کرنے والوں کے (Cause) کو (Plead) کرنے والوں میں سے مت ہو۔" **ولا تجادل عن الذین یختانون انفسھم** (4/107) "جو لوگ اپنی ذات یا اپنے لوگوں کے خلاف بددیانتی برتیں ان کی طرف سے وکالت مت کر۔" نہ ہی مجرمین کا پشت پناہ بنا جا سکتا ہے۔ حضرت موسیٰ نے خدائے تعالیٰ سے کہا۔ **فلن اکون ظھیر اللمجرمین** (28/17) "میں کبھی مجرمین کا پشت پناہ نہیں بنوں گا۔" لہذا دنیا

میں نظام عدل قائم کرنا اور اس کے قیام و بقاء میں پوری پوری مدد دینا مستقل اقدار ہیں۔

(13) **قانون کے مطابق چلانا** : معاشرے میں ہر شخص کا اور خود اسلامی معاشرے کا فریضہ ہے کہ وہ ہر ایک کو قانون خداوندی کے مطابق چلنے کا حکم دے اور قانون کی خلاف ورزی سے روکے۔ **کنتم خیر امتہ اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنھون عن المنکر** (3/109) "تم ایک بہترین قوم ہو جسے نوع انسان کی بہبود کے لئے باہر لایا گیا ہے۔ تمہارا فریضہ یہ ہے کہ تم سب کو قانون خداوندی کے مطابق چلنے کا حکم دو۔ اور قانون کی خلاف ورزی سے روکو۔
لہٰذا ایسا معاشرہ قائم کرنا ایک مستقل قدر ہے۔

(14) **لاقانونیت نہ پھیلائی جائے** : لاقانونیت پھیلانا یا قانون خداوندی سے سرکشی برتنا (جسے قرآن کی اصطلاح فساد کہتے ہیں) بہت بڑا جرم ہے۔ سورہ بقرہ میں ہے۔

ترجمہ : "تم ایسے شخص کو بھی دیکھو گے کہ) جب وہ صاحب اقتدار ہو گا تو ملک میں لاقانونیت پھیلا دے گا۔" سورہ بقرہ (2/205)

وہ پہلے خود آئین و قانون کو پس پشت ڈال کر آمر مطلق بن کر لوگوں کو اپنی مرضی کے ڈنڈے سے ہانکے گا اور اس کی دیکھا دیکھی باقی لوگ بھی قانون سے سرکشی برتنا شروع کر دیں گے۔ جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ لوگوں کے دل سے قانون کا احترام اٹھ جائے گا۔ ایسے لوگوں کے لئے سخت ترین سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔ (5/33)

(15) **مشاورتی نظام حکومت** : دنیا میں صحیح نظام حکومت کا فریضہ یہ ہے کہ وہ مستقل اقدار کو معاشرے میں نافذ اور رائج کرے۔ لیکن مستقل اقدار بالعموم بنیادی اصول یا حدود کی شکل میں ہوتی ہیں۔ ان اصولوں کی عمل جزئیات ہر زمانے کے تقاضوں کے لحاظ سے نظام معاشرے کو خود متعین کرنی ہوتی ہیں۔ قرآن نے کہا ہے کہ یہ کام بھی کسی ایک فرد کے سپرد نہ کیا جائے بلکہ نمائندگان ملت کے باہمی مشورے سے سرانجام پائے۔ **وامر ھم شوری بینھم** (42/38) "اس معاشرے کے امور باہمی مشورے سے طے پائیں گے۔" حتیٰ کہ خود رسولؐ کو بھی اس سے مستثنیٰ قرار نہیں دیا گیا۔ اس سے بھی کہہ دیا گیا کہ **مشاورھم فی الامر** (3/158) "معاملات میں ان سے مشورہ کیا کرو۔" لہٰذا نظام مملکت میں باہمی مشاورت بھی ایک مستقل قدر ہے لیکن یہ مشاورت مغرب کا جمہوری نظام نہیں جس میں 51 ووٹ والوں کا ہر فیصلہ

49 ووٹ والوں کے لئے واجب التسلیم ہو جاتا ہے۔ یہ مشاورت مستقل اقدار کی حدود کے اندر رہتے ہوئے جزئی معاملات طے کرنے کے لئے ہو گی۔

(16) **امور مملکت نااہلوں کے سپرد نہ کیے جائیں** : اسلامی معاشرے میں ارباب حل و عقد درحقیقت متاع ملت کے امین ہوتے ہیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ یہ امانت صرف انہی کے سپرد کی جائے جو اس کی حفاظت کے اہل ہوں۔ اسے نا اہلوں کی تحویل میں نہ دیا جائے۔ **ان اللہ یا مرکم ان تو دوا الا مانات الی اھلھا و اذا حکمتم بین الناس---** (4/58) "اللہ تمہیں اس امر کا تاکیدی حکم دیتا ہے کہ تم امانات کو ان کے سپرد کر دو جو ان کے اہل ہوں اور جب لوگوں میں فیصلہ کرو تو ہمیشہ عدل کی رو سے فیصلہ کرو۔"

یہ بھی ایک مستقل قدر ہے۔

(17) **رزق کی ذمہ داری معاشرے پر ہے** : معاشرہ یا نظام مملکت کے قیام کے بنیادی مقاصد میں سے یہ بھی ہے کہ تمام افراد معاشرہ کی بنیادی ضروریات زندگی کا مہیا کرنا اس کے ذمے ہو۔ یعنی یہ معاشرے کی ذمہ داری ہے کہ ہر فرد کو اس کی بنیادی ضروریات زندگی بہم پہنچتی رہیں۔ **وما من دابتہ فی الارض الا علی اللہ رزقھا---** (11/6) "زمین میں کوئی چلنے والا ایسا نہیں جس کے رزق کی ذمہ داری اللہ پر نہ ہو۔" قرآن کا کہنا یہ ہے کہ مملکت قوانین خداوندی کے نفاذ کے لئے وجود میں آتی ہے۔ وہ ان تمام ذمہ داریوں کو اپنے اوپر لے لیتی ہے جنہیں خدا نے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ مملکت تمام افراد کو اس امر کی ضمانت دیتی ہے کہ نحن نرزقکم وایاھم (6/152) "ہم تمہارے اور تمہاری اولاد کے رزق کے ذمہ دار ہیں۔" رزق میں جسمانی ورزش اور انسانی صلاحیتوں کی نشوونما کے سامان و ذرائع سب آ جاتے ہیں۔ قرآن کی اصطلاح میں اس کے لئے "زکواۃ" کا جامع لفظ استعمال ہوا ہے۔ جس کے لفظی معنی "نشوونما" ہیں۔ ایتائے زکواۃ یعنی "تمام نوع انسان کی نشوونما کا سامان بہم پہنچانا" قرآنی معاشرے کا اولین فریضہ ہے۔ **الذین ان مکنھم فی الارض اقاموا الصلوۃ و الولزکوۃ** (22/41) "یہ وہ لوگ ہیں کہ جب انہیں ملک میں اقتدار حاصل ہو گا تو یہ نظام صلواۃ قائم کریں گے اور نوع انسان کی نشوونما کا سامان بہم پہنچائیں گے۔"

لہٰذا تمام افراد کے رزق کی ذمہ داری اسلامی معاشرے کے لئے ایک مستقل قدر ہے جسے کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

(18) **ذرائع رزق** : جو نظام اتنی بڑی ذمہ داری اپنے اوپر لے یہ ضروری ہے

کہ ذرائع رزق اس کی تحویل اور نگہداشت میں رہیں۔ اس لئے قرآن نے ذرائع رزق کے متعلق واضح الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ انہیں تمام انسانوں کے فائدے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ **ھو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعا** (2/29) "خدا وہ ہے جس نے وہ سب کا سب جو زمین میں ہے تم سب کے فائدے کے لئے پیدا کیا ہے۔" یعنی اس لئے پیدا کیا ہے کہ تم سب اس سے متمتع ہو۔ اس لئے نہیں کہ چند افراد یا کوئی مخصوص گروہ ان پر قابض نہ ہو کر بیٹھ جائے۔ دوسری جگہ ہے **ولقد مکنکم فی الارض و جعلنا لکم فیھا معایش** (7/10) "یہ حقیقت ہے کہ ہم نے تمہیں زمین میں متمکن کیا ہے اور اس میں تم سب کے لئے سامان معاش رکھا ہے۔" اس سامان کو سوا للسائلین (41/10) "تمام ضرورت مندوں کے لئے یکساں طور پر کھلا رہنا چاہئے۔ یعنی یہ سامان زیست لوگوں کی ضروریات پورا کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس کا انتظام ایسا ہونا چاہئے کہ کوئی فرد رزق سے محروم نہ ہونے پائے۔

لہٰذا وسائل رزق کا تمام نوع انسان کے لئے کھلا رہنا بھی ایک مستقل قدر ہے۔

(19) **زائد از ضرورت** : نہ صرف یہ کہ ذرائع رزق اور وسائل پیداوار کو ذاتی ملکیت نہیں بنایا جا سکتا بلکہ یہ بھی کہ جو کچھ کسی کے پاس اس کی جائز ضروریات سے زائد ہو اسے بھی نوع انسان کی فلاح و بہبود کے لئے کھلا رکھا جائے تاکہ معاشرہ اسے اس مقصد کے لئے حسب ضرورت صرف میں لا سکے۔ **یسلونک ماذا ینفقون قل العفو** (2/219) "تجھ سے پوچھتے ہیں کہ ہم اپنی کمائی میں سے کس قدر دوسروں کی فلاح و بہبود کے لئے کھلا رہیں۔ ان سے کہہ دو کہ جس قدر تمہاری ضروریات سے زائد ہو سب کا سب۔" لہٰذا یہ بھی ایک مستقل قدر ہے۔

ان مستقل اقدار پر یقین رکھنے والوں کی کیفیت یہ ہو گی کہ وہ زائد از ضرورت مال و اسباب زیست کو دوسروں کی پرورش کے لئے کھلا رکھیں گے اور ان سے کسی معاوضہ کے خواہاں نہیں ہوں گے۔ حتیٰ کہ شکریہ تک کے بھی نہیں۔ وہ ان سے کہہ دیں گے کہ **انما نطعمکم لوجہ اللہ لا نرید منکم جزا ولا شکورا** (76/9) "ہم تمہارے لئے جو سامان رزق مہیا کرتے ہیں تو اس سے ہمارا کوئی ذاتی مفاد وابستہ نہیں ہم خالصتاً" لوجہ اللہ ایسا کرتے ہیں۔ ہم تم سے نہ کسی معاوضے کے متمنی ہیں نہ شکریہ تک کے خواہاں۔"

(20) **ربوبیت** : ہم ایسا اس لئے کرتے ہیں کہ دوسروں کی پرورش (ربوبیت) ایک مستقل قدر ہے۔ جس پر ہمارا ایمان ہے اور اس سے خود ہماری ذات مستحکم ہو جاتی ہے چنانچہ قرآن کہتا ہے: **تثبیتا من انفسھم** (2/265) (انفاق) سے ان کا اثبات نفس ہو جاتا ہے۔"

(21) **حفاظت عصمت** : قرآن کی رو سے عصمت کی حفاظت بھی ایک مستقل قدر ہے۔ عصمت کی حفاظت سے مراد یہ ہے کہ مرد اور عورت کا جنسی تعلق صرف نکاح کے معروف طریقہ کی رو سے ہو۔ اس طریقے کے علاوہ جنسی تعلق کو زنا کہا گیا ہے جس کے قریب تک جانے سے

روکا گیا ہے۔ **ولا تقربوا الزنی انہ کان فاحشتہ وساء سبیلا** (17/32) "اور زنا کے قریب بھی نہ جاؤ۔ یہ بے حیائی کا کام ہے اور نہایت برا راستہ ہے۔" جو اس فعل کا مرتکب ہوا اسے سزا دی جائے گی۔" (24/2) نکاح بالغ عورت اور بالغ مرد کی باہمی رضامندی سے معاہدے کا نام ہے۔ عورتوں کی رضامندی کے بغیر زبردستی ان کا مالک بن جانا نکاح نہیں کہلا سکتا۔ **لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرھا** (4/19) "یہ تمہارے لئے حلال نہیں (حرام ہے) کہ تم عورتوں کے زبردستی مالک بن جاؤ۔" نکاح سے مقصود محض جنسی جذبہ کی تسکین نہیں۔ اس سے مطلوب باہمی مودت اور محبت کے تعلقات استوار کرنا ہیں۔ **خلق لکم من انفسکم ازواجا تسکنوا الیھا وجعل بینکم مودۃ ورحمتہ---** (30/21) "اس نے تمہارے لئے خود تمہاری جنس سے جوڑے بنائے تاکہ تم اس سے سکون حاصل کر سکو اور اس نے تم میں محبت اور رحمت کے جذبات پیدا کر دیئے۔" اگر میاں بیوی میں یہ کیفیت باقی نہ رہے تو وہ معاہدہ نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ "اسے طلاق کہا جا سکتا ہے۔)

جس شخص کے لئے نکاح کی صورت پیدا نہ ہو سکے وہ ضبط نفس سے کام لے اور اپنی عصمت کی حفاظت کرے۔ **ویستعفف الذین لایجدون نکاما" حتی یغنی ھم اللہ من فضلہ** (24/33) "جنسی بے راہ روی سے افراد کی صلاحیتوں میں اضمحلال واقع ہو جاتا ہے۔ **ولا یزنون ومن یفعل ذالک یلق اثاما"** (25/69) "اگر کوئی قوم اپنے ہاں زنا کو عام کر دے تو کچھ عرصے کے بعد (جو محققین کی رائے میں تین پشتوں کا وقفہ--- یعنی تقریباً" سو سال کا عرصہ ہے) اس میں قومی زوال اور انحطاط شروع ہو جاتا ہے۔

لہٰذا حفاظت عصمت بھی ایک مستقل قدر ہے جس کا دامن کسی حالت میں بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا جا سکتا۔

(22) **نوع انسانی امت واحدہ ہے** : شروع میں کہا جا سکتا ہے کہ تمام انسانوں کی پیدائش "نفس واحدہ" سے ہوئی ہے۔ (4/1) اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کے اعتبار سے تمام انسان ایک انسان ایک ہی برادری کے افراد اور ایک ہی درخت کی شاخیں ہیں۔ لہٰذا تمام نوع انسان کا ایک عالمگیر برادری اور ایک قوم کی حیثیت سے رہنا مقصود حیات ہے۔ و ماکان الناس الاامتہ واحدۃ فاختلفو---- (10/19) "نوع انسان امت واحدہ (ایک قوم) تھی۔ اس کے بعد انہوں نے باہمی اختلافات شروع کر دیئے۔"

قوموں اور گروہوں میں بٹے ہوئے انسانوں کو ایک امت (عالمگیر برادری) بنانے کا طریق یہ ہے کہ ان سب کے لئے ایک ضابطہ قوانین ہو۔ (جسے آج کل (One world Government) کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔) قرآن نے اپنے آپ کو تمام عالم انسانیت کے لئے مشترکہ ضابطہ قوانین کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ **یاایھا الناس قد جاء تکم موعظتہ من ربکم---** (10/57) "اے نوع انسانی یقیناً" تمہارے نشوونما دینے والے کی طرف سے

تمہارے پاس ایک ضابطہ قوانین آ گیا ہے۔"

لہٰذا تمام نوع انسانی کا ایک ضابطہ حیات کے مطابق ایک امت بن کر رہنا بھی مستقل قدر ہے۔

(23) **انسانیت کے لئے نفع بخش** : فلاح و بہبود کے کاموں کو پارٹیوں، گروہوں، ملکوں اور قوموں کے دائروں میں محدود کر دینا مستقل اقدار کے بنیادی تصور کے خلاف ہے۔ قرآن کی رو سے بقائے دوام صرف اسی عمل کو حاصل ہے جو تمام عالم انسانیت کی نفع بخشی کے لئے کیا جائے۔ اس کا واضح ارشاد ہے کہ **واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض** (13/17) "زمین میں استمرار اور دوام صرف اسی کو حاصل ہو گا جو تمام نوع انسانی کے لئے نفع بخش ہو۔"

اس کے لئے پہلا قدم یہ تجویز کرتا ہے کہ تمام انسان (بلا تمیز رنگ و نسل اور بلا تفریق قوم و ملک) تمام ایسے امور میں باہمی تعاون سے کام لیں جو انسانیت کے لئے کشاو اور مستقل اقدار کی نگہداشت میں مدو معاون ہوں اور ایسے کاموں میں کبھی ایک دوسرے کی مدد نہ کریں جو انسانیت کے لئے خلاف واضمحلال اور قانون سے سرکشی کا موجب بنیں۔ **وتعاو نوا علی البر و التقوی ولا تعاو نوا علی الاثم و العدوان** (5/2)

(24) **معیار تفریق** : جس طرح ایسے انسانوں میں جو قانون کا احترام کریں اور ان میں جو اس سے سرکشی برتیں۔ ایک بین فرق ہوتا ہے اسی طرح قرآن تمام انسانوں کی تفریق و تقسیم اس معیار کی رو سے کرتا ہے کہ جو انسان خدا کی متعین کردہ مستقل اقدار کا اقرار کریں اور ان کا احترام اپنا نصب العین حیات بنائیں وہ ایک قوم کے افراد ہیں اور جو ان سے انکار کرے اپنے خود ساختہ مسلک کے مطابق چلنا چاہیں وہ دوسری قوم کے افراد۔ اول الذکر کو "مومن" کہا جاتا ہے (یعنی ماننے والے) ثانی الذکر کو "کافر" (انکار کرنے والے) انسانوں کی بس یہی تقسیم ہے۔ جو مستقل اقدار کے معیار کے مطابق عمل میں آتی ہے۔ اس کے علاوہ اور معیار تفریق و تقسیم نہیں۔ اسی کو دور حاضرہ کی آئیڈیالوجی کہتے ہیں۔ لہٰذا قرآن کی رو سے قومیت کا معیار آئیڈیالوجی ہے۔ رنگ، نسل، خون، زبان، وطن کا اختلاف انسانوں میں وجہ تفریق نہیں بن سکتا۔ تقسیم کا یہ معیار بجائے خویش ایک مستقل قدر ہے۔ چنانچہ سورہ تغابن میں ہے۔

ترجمہ : "اللہ وہ ہے جس نے تم سب کو پیدا کیا۔ سو تم میں بعض کافر ہو گئے اور بعض مومن۔" (سورہ تغابن: (64/2)

(25) **لا اکراہ فی الدین** : مستقل اقدار کو کسی سے زبردستی نہیں منوایا جا سکتا۔ ماننا یا انکار کرنا انسان کے دل کے فیصلے کا نام ہے۔ جو فیصلہ برضا و رغبت نہ ہو اسے اس شخص کا فیصلہ کہا ہی نہیں جا سکتا۔ فیصلہ وہی ہے جو اپنی مرضی سے کیا جائے۔ اس لئے دین (مستقل اقدار کے ضابطہ

کے معاملے میں زبردستی نہیں کی جا سکتی۔ **لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی** (2/256) "دین کے معاملے میں کوئی زبردستی نہیں۔ سیدھی راہ اور غلط راہ (وحی کی رو سے) واضح ہو چکی ہے۔ اس لئے جونسی راہ کسی کا جی چاہے اختیار کرے۔ **قل الحق من ربکم فمن شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر** (18/29) "ان سے کہہ دو کہ حق تمہارے نشوونما دینے والے کی طرف سے آگیا۔ اب جس کا جی چاہے اسے قبول کرے اور جس کا جی چاہے اس سے انکار کر دے۔" جو حق کو اختیار کرے گا اس کے خوش گوار نتائج سے متمتع ہو گا۔ جو انکار کر کے دوسری روش اختیار کرے گا اس کے تباہ کن عواقب اس کے سامنے آئیں گے۔ ان انکار کرنے والوں (کافرین) کے خلاف محض اس بنا پر کہ انہوں نے اس روش سے انکار کیوں کیا ہے؟ (یعنی اسلام کو چھوڑ کر دوسرا مذہب کیوں اختیار کر لیا ہے؟) کسی قسم کی کاروائی نہیں کی جائے گی۔ نہ صرف یہ کہ ان کے خلاف کچھ نہیں کیا جائے گا انہیں مذہب کی شخصی آزادی دی جائے گی اور ان کے معابدہ کی حفاظت اسلامی معاشرے کے ذمے ہو گی۔ سورہ حج میں ہے۔

ترجمہ : "اگر خدا ایک گروہ کی مدافعت (و حفاظت) دوسرے گروہ سے نہ کراتا تو عیسائیوں کے کلیسا' راہبوں کی خانقاہیں' یہودیوں کے صومعے اور مسلمانوں کی مساجد جن میں قانون خداوندی کو بکثرت سامنے لایا جاتا ہے سب منہدم ہو جاتے۔ (سورہ حج : (22/40)

لہذا ان (غیر مسلموں) کی پرستش گاہوں کی حفاظت اسلامی مملکت کے ذمہ ہو گی۔ نہ صرف ان کی پرستش گاہوں کی حفاظت بلکہ ان کی جان و مال' عزت و آبرو' عصمت ہر متاع کی حفاظت نیز ان تمام حقوق اور مراعات کے یکساں طور پر مستحق ہوں گے جو انسان ہونے کی جہت سے انہیں مستقل اقدار کی رو سے ملتی ہیں۔

واضح رہے کہ اس باب میں تو کسی پر کسی قسم کا جبر نہیں کیا جا سکتا (نہ جسمانی جبر نہ ذہنی استبداد) کہ وہ اسلام قبول کرے یا کوئی دوسرا مذہب اختیار کرے۔ لیکن جب کوئی شخص برضا و رغبت اسلام قبول کر کے' مسلم معاشرے کا فرد بن جائے تو اس کے لئے ضروری ہو گا کہ وہ اسلامی قوانین کی اطاعت کرے یہ نہیں ہو سکتا کہ اسلامی معاشرے کا فرد بن جانے کے بعد اسے اس کی مرضی پر چھوڑ دیا جائے کہ وہ جس قانون کی جی چاہے اطاعت کرے اور جس سے جی چاہے یہ کہہ کر انحراف کرے کہ لا اکراہ فی الدین (دین میں کسی قسم کی زبردستی نہیں) جبر اس میں اس میں نہیں کہ وہ کون سا مذہب اختیار کرتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنی مرضی سے اسلامی معاشرے کا فرد بن جاتا ہے تو اس معاشرے کے قواعد و ضوابط کی پابندی کو بھی برضا و رغبت اپنے اوپر لازم قرار دے لیتا ہے اگر وہ ان قوانین و ضوابط کی پابندی نہیں کرنا چاہتا تو اسے اس کی اجازت ہے کہ وہ اسلام کے دائرے سے نکل کر کوئی اور مذہب اختیار کرے۔

اسلامی معاشرے کی اضافی اقدار : یہاں تک ہم نے ان اقدار کے متعلق لکھا ہے جو

اپنی مستقل حیثیت رکھتی ہیں۔ قرآن نے مستقل اقدار کے علاوہ اضافی اقدار کا بھی ذکر کیا ہے۔

(1) **بیوی بچوں کی محبت** : مثلاً" سورہ آل عمران میں ہے :

ترجمہ : "لوگوں کے لئے بیوی بچوں کی محبت' سونے چاندی کے ڈھیر' اعلیٰ قسم کے گھوڑے' مویشی' کھیتی وجہ جاذبیت بنائی گئی ہے۔" (سورہ آل عمران : 14/ 3)

گویا یہ چیزیں اپنی اپنی قیمت رکھتی ہیں لیکن ایسے مواقع بھی آ جاتے ہیں جن میں یہی اموال اور اولاد انسان کے لئے وجہ تخریب بن جاتے ہیں۔

واعلموا انما اموالکم و اولاد کم فتنہ (8/28) "تمہیں جاننا چاہئے کہ تمہارا مال و اولاد باعث آزمائش ہو سکتے ہیں۔" یہ اس وقت ہوتا ہے جب مال اور اولاد ایک طرف ہو اور ان سے بلند اقدار دوسری طرف۔ اس وقت اگر انسان مال یا اولاد کی حفاظت کے لئے کسی بلند قدر کو قربان کر دیتا ہے تو یہ چیزیں (مال' اولاد' بیوی وغیرہ) اس کی تباہی کا باعث اور دشمن بن جاتے ہیں۔ **ان من ازواجکم و اولاد کم عدوا لکم** (64/14) "یقیناً" تمہاری بیویوں اور اولاد میں سے بعض تمہارے دشمن ہیں۔" یہی وجہ ہے کہ سورۃ آل عمران کی جس آیت میں بیوی بچوں اور مال و دولت کی وجہ جاذبیت قرار دیا گیا ہے وہاں یہ بھی کہہ دیا گیا ہے کہ **فالک متاع الحیوۃ الدنیا واللہ عندہ حسن الماب** (3/14) "یہ انسان کی طبعی زندگی کا ساز و سامان ہے۔ اگر کسی وقت اس میں اور انسان کی حقیقی زندگی میں۔ جو انسانی ذات کی قدر و قیمت بہت زیادہ ہے **بخیر من فالکم** (3/14) ہے جو شخص اس حقیقت پر یقین نہیں رکھتا وہ مال کی محبت کو ان اعلیٰ اقدار پر ترجیح دیتا ہے۔ **وانہ لحب الخیر لشدید** (100/8) لیکن جو اعلیٰ اقدار پر ایمان رکھتا ہے وہ مال کی محبت کے علی الرغم اسے نوع انسانی کی بہبود کے لئے دے دیتا ہے۔

(2) **مال کی محبت** : **واتی المال علی حبہ ذوی القربی**----- (2/177) سورہ توبہ میں ادنیٰ اقدار اور اعلیٰ اقدار کے تقابل کو ابھار کر سامنے لایا گیا ہے۔ جہاں کہا گیا ہے کہ :

ترجمہ : "ان سے کہہ دو کہ اگر تمہارے آباؤ اجداد اور بال بچے' تمہارے بھائی بند' تمہاری بیویاں یا دیگر افراد خاندان' تمہارا مال و دولت جسے تم نے اکٹھا کیا ہے تمہارا کاروبار جس کے مندا پڑ جانے سے تم ڈرتے ہو۔ یا تمہارے مکانات جنہیں تم پسند کرتے ہو اگر یہ چیزیں تمہارے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کے راستے میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہو جائیں تو تم انتظار کرو یہاں تک کہ خدا (اپنے قانون مکافات کی رو سے) اس بات کا فیصلہ کر دے (کہ تمہاری اس روش کا نتیجہ کیا ہے) اللہ کسی ایسی قوم کی جو

اعلیٰ اقدار کو چھوڑ کر ادنیٰ اقدار کے پیچھے پڑ جائے کس طرح سیدھے راستے کی طرف راہ نمائی کر سکتا ہے؟" (9/24)

قرآن نے مال کی قدر کے پیش نظر چور کی سزا تجویز کی ہے۔ (5/38) ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے کھا جانے کی بھی ممانعت کی گئی ہے۔ (4/29) اور رشوت دے کر اپنا کام نکالنے سے بھی سختی سے روکا گیا ہے۔ (2/188) یعنی جائز طریق سے مال حاصل کرنے اور اس کی حفاظت کرنے کی اجازت بلکہ تاکید ہے۔ لیکن جب دوسری طرف اسی مال کی ضرورت اعلیٰ اقدار کی حفاظت کے لئے پڑے تو اپنی ضروریات سے زائد سارے کا سارا مال دے دینے کی تلقین کی گئی ہے۔ (2/219)

(3) **جان کی قیمت** : قرآن کی رو سے جان، مال سے کہیں زیادہ بلند قدر ہے۔ اس کی قیمت اور اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایئے کہ اس کے نزدیک من قتل نفسا" بغیر نفس او فساد فی الارض فکا نما قتل الناس جمیعا ومن احیا ھا فکا نما احیا الناس جمیعا (5/32) "جس نے کسی ایک فرد کو بجز اس کے کہ اس نے کسی کو مار ڈالا ہو یا وہ ملک میں فساد برپا کرنے کا موجب ہو۔ قتل کر دیا تو یوں سمجھو گویا اس نے تمام نوع انسان کو قتل کر دیا اور جس نے کسی ایک کی جان بچا لی تو یوں سمجھو اس نے عالم انسانیت کی جان بچا لی۔" لیکن اگر کوئی شخص کسی بے گناہ کو مار ڈالے یا معاشرے کے امن کو درہم برہم کر ڈالے تو اس کی سزا موت تجویز کی گئی ہے۔ چنانچہ مندرجہ بالا آیت میں یہ الفاظ بھی ہیں: **بغیر نفس اوفساد فی الارض**" بجز اس کے کہ اس نے کسی کو مار ڈالا ہو یا ملک میں فساد برپا کرنے کا موجب ہو۔" اسی کو دوسری جگہ "بالحق" جان لینا کہا گیا ہے۔ **ولا تقتلو النفس التي حرم الله الا بالحق** (17/33) جس جان کو خدا نے واجب الاحترام قرار دیا ہے اسے مت قتل کرو۔ مگر حق کے ساتھ، "حق" کے یہی معنی ہیں یعنی قاتل اور مفسد کو اس کے جرم کی پاداش میں موت کی سزا دینا۔

جان کی قیمت اور اہمیت کے پیش نظر اس کی سخت تاکید کی گئی ہے کہ کوئی ایسا قدم نہ اٹھایا جائے جس سے انسان کی ہلاکت ہو جائے۔ **ولا تلقوا بایدیکم الی التهلكم** (2/195) "اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں مت ڈالو۔" یہ حکم جس طرح اجتماعی ہے اسی طرح انفرادی بھی ہے۔ لہذا اپنی جان کی حفاظت نہایت ضروری ہے۔ دوسری جگہ ہے۔ **ولا تقتلوا انفسكم** (4/29) اس کے جہاں یہ معنی ہیں کہ "اپنے لوگوں کو مت قتل کرو۔" وہاں یہ بھی ہیں کہ " اپنے آپ کو مت قتل کرو۔" قرآن نے یہودیوں کے خلاف جو "فرد جرم" مرتب کی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ وہ اپنے لوگوں کو قتل کر دیا کرتے تھے اور انہیں گھروں سے نکال دیتے تھے۔ (2/85) ان تصریحات سے واضح ہے کہ قرآن کی رو سے جان کی قدر و قیمت کیا ہے؟ لیکن جب بلند اقدار کی حفاظت کے لئے جان کی ضرورت لاحق ہو جائے تو جو برضا و رغبت اسے ہتھیلی پر رکھ کر باہر نکل آئے اور خندہ پیشانی سے جان دے دے اسے بلند ترین مراتب کا مالک قرار دیا گیا

ہے۔ حتیٰ کہ اس کے متعلق کہا گیا ہے کہ "اسے مردہ مت کہو۔" **ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون** (2/154) "جو اللہ کی راہ میں قتل کیے جائیں انہیں مردہ مت کہو۔ وہ زندہ ہیں لیکن تم اپنے شعور کی موجودہ سطح پر اسے نہیں سمجھ سکتے۔" اس سے ظاہر ہے کہ جان اس قدر عزیز ہونے کے باوجود اضافی قدر ہے۔ اگر اس میں اور کسی مستقل قدر کی حفاظت میں تصادم واقع ہو جائے تو مستقل قدر کے تحفظ کے لئے جان دے دینا باعث شرف انسانیت ہے۔ "جان صدقہ آبرو" سے یہی مراد ہے۔

(4) **حفاظت حرث و نسل** : قرآن نے اس شخص (قوم یا نظام) کو بدترین مجرم قرار دیا ہے جو کھیتی اور نسل کو تباہ کرے۔ **ویہلک الحرث والنسل** (2/205) "لیکن جب کوئی قوم ظلم و استبداد پر اتر آئے اور اس کی انسانیت کش روش سے روکنے کے لئے جنگ کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہے تو اس کے خلاف جنگ کرنے کی اجازت ہے : **اذن للذین یقتلون بانھم ظلموا** (22/39) "جن مظلوموں کے خلاف (سرکش لوگ) جنگ کے لئے چڑھ آئے ہیں۔ انہیں جنگ کی اجازت دی جاتی ہے۔" اور یہ ظاہر ہے کہ جنگ میں (ہزار احتیاط کے باوجود) حرث و نسل کی تباہی ضرور ہوتی ہے۔ گویا ظلم کو روکنا ایک ایسی ضرورت ہے جس کے لئے اس سے کم قدر کی شے کا ضیاع روا رکھا گیا ہے۔ خود جنگ کے لئے بھی قرآن نے کہا ہے کہ اسے اس وقت تک جائز سمجھنا چاہئے : **حتی تضع الحرب اوزارھا** (47/4) "جب جنگ خود اپنے ہتھیار ڈال دے۔" یعنی جنگ کی اجازت دینا سے جنگ کے وجود کو ختم کرنے کے لئے دی گئی ہے۔

(5) **ایفائے عہد** : قرآن نے ایفائے عہد کو بڑی اہمیت دی ہے۔ وہ مومنین کا شعار یہ بتاتا ہے کہ **والموفون بعھدھم اذا عاھدوا** (2/177) "جب وہ وعدہ یا معاہدہ کرتے ہیں تو اسے پورا کرتے ہیں۔" گویا عہد یا معاہدہ ایک ایسی قدر ہے جس کا احترام ضروری ہے۔ لیکن جس قوم کے ساتھ معاہدہ کیا جائے اگر اس کی طرف سے نقض عہد کا ڈر ہو تو اس وقت ان کے معاہدے کو ان کی طرف لوٹا دیا جا سکتا ہے۔ **واما تخافن من قوم خیانۃ فانبذ الیھم علی سواء** (8/58) "لیکن اگر تمہیں کسی قوم سے خیانت کا ڈر ہو تو برابر شرائط پر ان کا معاہدہ ان کی طرف لوٹا دو۔" واضح رہے کہ قرآن نے از خود معاہدہ توڑنے کی اجازت نہیں دی۔ کہا یہ ہے کہ جس معاہد قوم کی طرف سے نقض عہد کا ڈر ہو ان سے کہہ دو کہ اس کے بعد تمہارا اور ہمارا معاہدہ باقی نہیں رہے گا۔ یوں جب تم دونوں معاہدہ کے کالعدم ہو جانے سے ایک سطح پر آ جاؤ تو پھر تم دوسرا قدم اٹھا سکتے ہو۔ اس نقطہ نگاہ سے غور کیا جائے تو معاہدہ کا احترام ایک اضافی قدر نہیں رہتا۔ بلکہ مستقل قدر بن جاتا ہے کیونکہ قرآن نے معاہدہ شکنی کی اجازت کسی حالت میں بھی نہیں دی۔ معاہد قوم کی طرف سے خیانت کی صورت میں معاہدے کو کالعدم قرار دینے کی اجازت دی ہے۔ اس کے بعد جب اس قوم کے خلاف کوئی قدم اٹھایا جائے گا تو وہ معاہدے کے

خلاف اقدام نہیں ہو گا۔ بلکہ ایسی قوم کے خلاف اقدام ہو گا جس کے ساتھ تمہارا معاہدہ نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی قوم سے معاہدہ کرتے وقت اس امر کی صراحت کر دینی ضروری ہو گی کہ یہ معاہدہ کن حالات میں کالعدم قرار دیا جا سکے گا۔ معاہدہ شکنی کے علاوہ قرآن اس کی بھی سختی سے ممانعت کرتا ہے کہ تم معاہدات کو فریب دہی کا حربہ بنالو۔ سورہ نحل میں ہے:

ترجمہ : "تم اپنی قسموں کو ایک دوسرے کو فریب دینے کا ذریعہ بناتے ہو تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے بڑھ جائے۔" (سورہ نحل 16/92)

اس سے آگے ہے:

ترجمہ : "اپنی قسموں کو ایک دوسرے کو دھوکا دینے کا موجب مت بناؤ۔" (سورہ نحل: 16/94)

ان تصریحات سے واضح ہے کہ ایفائے عہد کی سخت تاکید آئی ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو معاہدات کا احترام ایک مستقل قدر ہے لیکن چونکہ فریق مخالف کی طرف سے معاہدہ توڑ دینے کی صورت میں معاہدہ کے کالعدم قرار دینے کی اجازت ہے اس لئے ہم نے اسے اضافی اقدار کے تحت لکھا ہے۔ اس فرق کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ (مثلاً) عدل کرنا مستقل قدر ہے یہ اس سے مشروط نہیں کہ جب تک فریق مقابل عدل کرے تم بھی عدل کرو اور جب وہ عدل کو ہاتھ سے چھوڑ دے تو تم ظلم پر اتر آؤ۔ فریق مقابل عدل کرے یا نہ کرے تم عدل سے ہاتھ اٹھا ہی نہیں سکتے۔ لیکن ایفائے عہد اس امر سے مشروط ہوتا ہے کہ فریق مخالف اس عہد کا پابند رہے۔ اگر وہ اس کا پابند نہ رہے تو تم بھی اس کے پابند رہنے پر مجبور نہیں ہو سکتے۔ بس اتنا سا فرق ہے جس کے لئے اسے اضافی اقدار کے تحت لکھا گیا ہے۔ ورنہ یہ بھی ایک طرح مستقل قدر ہی ہے۔

یہ ہیں مختصر الفاظ میں اضافی اقدار جن کا احترام عام حالات میں نہایت ضروری ہے لیکن جنہیں ان سے کسی اعلیٰ قدر کی حفاظت کی خاطر قربان کیا جا سکتا ہے۔ اس باب میں استیعاب مقصود نہیں۔ قرآن کریم پر مزید غور کرنے سے ان اقدار کی فہرست میں اضافہ ہو سکتا ہے۔

قرآن کریم نے مستقل اقدار اور اضافی اقدار کے باہمی تعلق اور ان میں تصادم کے وقت اول الذکر کی خاطر ثانی الذکر کو قربان کر دینے کے تصور کو سورہ توبہ میں اس آیت میں نہایت جامعیت سے سمیٹ دیا ہے۔ جسے پہلے بھی درج کیا جا چکا ہے لیکن جسے ہم آخر میں دہرا دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس میں کہا گیا ہے:

ترجمہ : "ان سے کہہ دو کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیویاں اور تمہارے اہل خاندان اور مال و دولت جسے تم کماتے ہو اور تجارت جس کے مندا پڑ جانے سے تم ڈرتے ہو اور تمہارے مکانات

جنہیں تم (اس قدر) پسند کرتے ہو۔ اگر یہ چیزیں تمہارے نزدیک اللہ اور اس کے رسولؐ اور اس کی راہ میں جہاد سے زیادہ محبوب ہیں تو تم انتظار کرو۔ یہاں تک کہ خدا کا فیصلہ آ جائے اور تم تباہ و برباد ہو جاؤ) اللہ ان لوگوں کی صحیح راستے کی طرف راہنمائی نہیں کرتا جو صحیح راستے سے ایک طرف کو نکل جائیں۔" (سورہ توبہ : (9/24)

زندگی کا صحیح راستہ یہ ہے کہ ہر شے کو اس کے اپنے مقام پر رکھا جائے۔ اور جب کبھی ادنیٰ اور اعلیٰ اقدار میں تصادم ہو تو اعلیٰ کی خاطر ادنیٰ کو قربان کر دیا جائے۔

اس نظام زندگی کو اسلام کہا جاتا ہے۔ یہی مستقل اقدار' سیاست کی زبان میں بنیادی حقوق انسانیت (Fundamental Human Rights) قرار پا جاتے ہیں۔

حقوق والدین

دنیا میں انسان کے سب سے بڑے محسن اس کے والدین ہیں۔ وہ اولاد سے بے لوث محبت کرتے ہیں۔ ان کی پرورش میں تکلیفیں اور مشقتیں اٹھاتے ہیں۔ ان کی خوشی و مسرت اور راحت و آرام کے لئے اپنی ساری راحتیں قربان کر دیتے ہیں اس لئے والدین کا حق اولاد پر سب سے زیادہ ہے۔ والدین کے چیدہ چیدہ حقوق مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ **مقام والدین** : اولاد کی سب سے پہلی ذمہ داری یہ ہے کہ والدین کے مقام اور درجے کو پہچانے۔ گھریلو زندگی میں سب سے اونچا مقام اور سب سے بڑا حق والدین کا ہے اس لئے کہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد دنیا کے تمام رشتوں میں والدین کا رشتہ سب سے بلند ہے اسی لئے قرآن پاک نے جگہ جگہ خدا کے حق کے ساتھ ساتھ والدین کے حق کو بیان کیا ہے اور خدا کی شکر گزاری کے ساتھ ساتھ والدین کی شکر گزاری کی تاکید ہے۔ ارشاد ربانی ہے : "اور آپ کے رب نے فیصلہ فرما دیا ہے کہ تم لوگ اس کے سوا کسی دوسرے کی ہرگز بندگی نہ کرو اور والدین کے ساتھ نیک سلوک کرتے رہو۔" ارشاد الٰہی ہے : "تو میرا اور اپنے والدین کا شکر ادا کر۔"

حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ کونسا عمل خدا کے نزدیک سب سے زیادہ پیارا ہے۔ آپؐ نے فرمایا : "وہ نماز جو بروقت پڑھی جائے۔" میں نے پھر پوچھا : "اس کے بعد کون سا کام سب سے زیادہ محبوب ہے۔" آپؐ نے فرمایا : "والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنا۔"

2۔ **ادب احترام** : اولاد کا ایک اہم فریضہ یہ ہے کہ وہ والدین کا احترام اور عزت کرے بات چیت کے دوران ادب کو ملحوظ رکھے۔ بے ادبی سے ہر وقت پرہیز کرے۔ والدین کا اولاد پر اتنا بڑا احسان ہے کہ وہ اس کے مستحق ہیں کہ ان کے سامنے اف تک نہ کہا جائے حکم الٰہی ہے "تم ان کے سامنے اف تک بھی نہ کرو اور نہ ہی ان کو جھڑکو اور ان سے ادب کے ساتھ بات کرو۔" ایک بار حضرت ابو ہریرہؓ نے دو آدمیوں کو دیکھا۔ ان میں سے ایک سے پوچھا : "یہ تمہارے کون ہیں؟" اس نے کہا : "حضرت یہ میرے والد محترم ہیں۔" آپ نے فرمایا : "دیکھو کبھی ان کا نام لے کر نہ پکارنا۔ نہ کبھی ان کے آگے چلنا اور نہ کسی مجلس میں ان سے پہلے بیٹھنے کی کوشش کرنا۔"

3۔ **حسن سلوک** : والدین کا اہم حق یہ ہے کہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے والدین کے احسانات کا ذکر کر کے اولاد کو ان سے حسن سلوک کرنے کی

تلقین کی ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: "اور ہم نے انسان کو ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرنے کی تاکید کی۔" حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ خوشخبری سناتے ہیں کہ: "جس آدمی نے والدین کے ساتھ بھلائی کی۔ اس کے لئے خوشخبری ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی عمر دراز فرمائے گا۔" آپؐ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ "جو آدمی یہ چاہتا ہے کہ اس کی عمر دراز کی جائے اور اس کی روزی میں کشادگی ہو اسے چاہئے کہ اپنے ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرے اور صلہ رحمی کرے۔"

4۔ **اطاعت و فرمانبرداری** : اولاد کا ایک فرض یہ ہے کے ہر حکم کو بجا لائیں اور ہر بات میں ان کی اطاعت کریں۔ خلاف شرع کاموں کے سوا ہر بات میں والدین کی اطاعت فرض ہے۔ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "اللہ کی رضا والد کی رضا میں ہے اور اللہ کی ناراضی والد کی ناراضی میں ہے۔" ایک آدمی نے پوچھا: یا رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم: والدین کا اولاد پر کیا حق ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: "ماں باپ ہی تمہاری جنت اور دوزخ ہیں۔" مطلب یہ ہے کہ ان کی فرمانبرداری اور ان کو راضی رکھنے کی کوشش کر کے اولاد جنت میں اپنا گھر بنا سکتی ہے اور ان کے حقوق پامال کر کے ان کی ناراضی کے باعث جہنم کا ایندھن بھی بن سکتی ہے۔ چنانچہ شرک کے بعد دوسرا بڑا گناہ ماں باپ کی نافرمانی ہے ارشاد نبویؐ ہے تین قسم کے آدمی ہیں جن کی طرف اللہ تعالیٰ قیامت کے دن رحمت کی نظر سے نہیں دیکھے گا۔ ان میں سے ایک قسم کے لوگ وہ ہیں جو ماں باپ کی نافرمانی کرتے ہیں۔

5۔ **خدمت والدین** : اولاد کی خدمت کے اولین مستحق والدین ہیں۔ بچوں کا فرض ہے کہ وہ جب جوانی کی عمر کو پہنچیں اور والدین کا شباب ڈھل جائے تو انہیں نیک بدلہ دینے کی کوشش کریں۔ اس کی یہی صورت ہے کہ والدین کی خدمت کی جائے قرآن کہتا ہے: "اگر ان میں سے ایک یا دونوں تمہارے سامنے بڑھاپے کی عمر کو پہنچیں تو ان کے آگے اف بھی نہ کرو--- اور محبت سے عاجزی کا پہلو ان کے سامنے جھکا دو۔ جس کے ماں باپ زندہ ہوتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو جہاد اور ہجرت کی اجازت نہیں دیتے تھے کہ اس سے والدین کو تکلیف ہو گی اور وہ اس کی خدمت سے محروم ہو جائیں گے۔ چنانچہ جن لوگوں کے ضعیف والدین زندہ ہوتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو جہاد کی بجائے ان کی خدمت کا حکم دیتے تھے۔ ایک شخص نے جہاد کی اجازت مانگی۔ آپؐ نے پوچھا تمہارے والدین زندہ ہیں؟ اس نے کہا: زندہ ہیں۔ فرمایا جاؤ انہی کی خدمت کا فریضہ جہاد ادا کرو۔" ایک مرتبہ صحابہ کے مجمع میں آپؐ نے فرمایا، وہ ذلیل و خوار ہے وہ ذلیل و خوار ہے۔" حاضرین نے پوچھا کون یا رسول اللہ؟ فرمایا جس نے ماں باپ یا ان میں سے ایک کو بڑھاپے میں پایا اور جنت نہ حاصل کر سکا۔

6۔ **مالی امداد** : خدمت کی دو صورتیں ہوا کرتی ہیں۔ ایک مالی اور دوسری جسمانی۔ قرآن

و حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ ان دونوں قسم کی خدمت کے حقدار سب سے پہلے والدین ہیں۔ حکم الٰہی ہے : "جو مال بھی تم خرچ کرو اس کے اول حقدار والدین ہیں۔" یہی وجہ ہے کہ والدین بوڑھے ہو جائیں تو ان کی ضروریات زندگی کو پورا کرنا اولاد پر فرض ہے۔ جس طرح اولاد پر ان کا حق ہے ٹھیک اسی طرح اولاد کے مال پر بھی ان کا حق ہے۔ اگر وہ ضرورت مند ہوں تب تو وہ زبردستی بھی اولاد سے لے سکتے ہیں۔ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک آدمی آیا اور اپنے باپ کی شکایت کرنے لگا کہ وہ جب چاہتے ہیں میرا مال لے لیتے ہیں۔ آپؑ نے فرمایا تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔

7۔ **محبت** : اولاد کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ اپنے والدین سے محبت و شفقت کا اظہار کریں جیسا کہ بچپن میں انہوں نے اس کے ساتھ کیا تھا۔ ارشاد الٰہی ہے "اور محبت سے عاجزی کا پہلو ان کے سامنے جھکا دو۔" ان سے محبت کرنا افضل ترین عبادت ہے۔ ارشاد نبویؐ ہے : "جو نیک اولاد بھی ماں باپ پر محبت بھری ایک نظر ڈالتی ہے اس کے بدلے خدا اس کو ایک حج مقبول کا ثواب بخشتا ہے۔" لوگوں نے پوچھا : اے خدا کے رسولؐ اگر کوئی ایک دن میں سو بار ایسا کرے تب بھی اللہ تعالیٰ (تمہارے تصور سے) بہت بڑا ور بالکل پاک ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کی رحمت و بخشش کی وسعتوں کا انسان اندازہ نہیں کر سکتا۔

8۔ **والدین کی وفات کے بعد حسن سلوک کی صورتیں** : ماں باپ کا حق ان کے مرنے کے بعد بھی ختم نہیں ہوتا۔ ان کے لئے دعائے مغفرت کرنی چاہیئے انہوں نے جو وعدے کئے تھے ان کو پورا کرنا چاہیئے۔ ان کے رشتے داروں اور احباب کا پاس و لحاظ کرنا چاہیئے۔ ایک مرتبہ ایک شخص نے آپ سے پوچھا یا رسول اللہ کوئی ایسی نیکی ہے جو ماں باپ کی موت کے بعد ان کے ساتھ کر سکوں؟" فرمایا "ان کے لئے دعا کرو ان کی مغفرت کا اعزاز و اکرام کرو۔" حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہدایت فرمائی ہے کہ "اگر کوئی بندہ خدا زندگی میں ماں باپ کا نافرمان رہا اور والدین میں سے کسی ایک کا یا دونوں کا اس حال میں انتقال ہو گیا تو اب اس کو چاہیئے کہ وہ اپنے والدین کے لئے برابر دعا کرتا رہے اور خدا سے ان کی بخشش کی درخواست کرتا رہے یہاں تک کہ خدا اس کو اپنی رحمت سے نیک لوگوں میں لکھ دے۔" اسی طرح آپؐ نے بتایا "سب سے بڑی نیکی اولاد کا اپنے باپ کے دوستوں کے ساتھ حسن سلوک ہے۔"

اولاد کے حقوق

اسلام حقوق کے معاملے میں چھوٹے اور بڑے کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتا بلکہ اسلام جس طرح چھوٹوں پر بڑوں کے حق تسلیم کرتا ہے اسی طرح بڑوں پر بھی چھوٹوں کے حقوق عائد

کرتا ہے۔ اس کا ایک جامع اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ "جو ہمارے چھوٹوں پر شفقت نہیں کرتا اور ہمارے بڑوں کا ادب نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔" اولاد کے حقوق ادا کرنے میں والدین کو اس لئے سنجیدہ ہونا ضروری ہے کہ یہ ان کی ذمہ داری ہے ان کے حقوق خدا نے مقرر فرما دیئے ہیں۔ اور وہ ایک دن ان کے بارے میں والدین سے باز پرس بھی کرے گا۔ ارشاد نبویؐ ہے۔ "تم سب اپنی اپنی حیثیت میں نگران ہو اور تم سب سے ان لوگوں کے بارے میں پوچھ ہو گی جو اس کی نگرانی میں دیئے گئے ہیں۔"

آیئے اب دیکھتے ہیں کہ اولاد کے تعلق سے والدین کی ذمہ داریاں کیا کیا ہیں اور ان پر اولاد کے کیا کیا حقوق ہیں؟

1۔ **اولاد کی قدر و قیمت** : اولاد کا پہلا اور اہم حق یہ ہے کہ والدین اس کی قدر و قیمت کا احساس کریں۔ اولاد سے صحیح سلوک کرنے کے لئے اولاد کی صحیح قدر و قیمت جاننا ناگزیر ہے اولاد خدا کا عظیم انعام ہے۔ گھر کی رونق' خیر و برکت اور دین و دنیا کی بھلائی کا سامان ہے۔ اسی لئے خدا کے ایک پیغمبر نے خدا سے دعا کی "میرے رب! تو اپنے پاس سے مجھے پاکیزہ اولاد عطا فرما۔" اسلام نے قتل اولاد کی تمام ظالمانہ رسوم سے اپنے معاشرے کو پاک کیا اور خدا کے پیارے بندوں کی پہچان یہ بتائی کہ وہ اولاد کے لئے یہ دعا کرتے رہتے ہیں کہ "پروردگار ان کو ہماری آنکھوں کی ٹھنڈک بنا دے۔"

صالح اولاد دنیا میں بھی زبردست اعزاز و اکرام کا ذریعہ ہے اور آخرت میں بھی بے بہا اجر و انعام کا وسیلہ اولاد کا سب سے بڑا حق یہ ہے کہ والدین اس کی جسمانی اور روحانی زندگی کو باقی رکھنے اور ترقی دینے کا انتظام کریں۔ بچے کی پیدائش کے ساتویں دن خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی اسلام نے والدین کو خوشی منانے کی تاکید فرمائی ہے۔ سنت یہ ہے کہ ساتویں دن خوشی کے اظہار کے لئے بطور خیرات بچے کی طرف سے جانور ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کیا جائے اور سر کے بال اتار کر ان کے برابر کی مقدار میں چاندی صدقہ کی جائے اور اس کا نام رکھا جائے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو ہدایت دی ہے کہ اچھے اور پاکیزہ نام رکھو اور ارشاد گرامی ہے "تم لوگ اپنے اور اپنے باپوں کے نام سے پکارے جاؤ گے لہذا اچھے نام رکھا کرو۔"

2۔ **پرورش** : اولاد کا دوسرا اہم حق ان کی پرورش ہے۔ اولاد اپنے وجود کے لئے جس طرح والدین کی محتاج ہے اسی طرح اپنی نشوونما اور پرورش و نگرانی کے لئے بھی والدین کی محتاج ہے۔ اس لئے اسلام نے اولاد کے وجود کی قدر و قیمت بتانے کے بعد ان کا دوسرا حق یہ بتانا ہے کہ اچھی طرح ان کی پرورش کی جائے اولاد کی محبت اور اس کی پرورش کا جذبہ ایک عام فطری جذبہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب اولاد کے دل میں پیدا فرمایا ہے۔ "پرورش اولاد" کا مطلب دو قسم کی ذمہ داریاں ہیں۔

(الف) بچوں کو پالنے پوسنے کی خدمت (ب) بچوں کے خرچ کی کفالت۔

پہلی ذمہ داری کا مطلب یہ ہے کہ بچوں کی نشوونما کا خیال رکھا جائے۔ ان کی حفاظت و نگرانی کی جائے ان کی صحت و آرام کا اہتمام کیا جائے دوسری ذمہ داری کا مطلب یہ ہے کہ پیدا ہونے کے وقت سے لے کر بالغ ہونے تک اولاد کے سارے خرچ برداشت کئے جائیں۔ مائیں اپنے بچوں کو معروف دستور کے مطابق اپنا دودھ پلائیں۔ حکم الٰہی ہے: "اور مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال دودھ پلائیں۔" فرمان نبویؐ ہے جو خاتون اپنے بچوں کی دیکھ بھال کے لئے گھر بیٹھی رہی وہ جنت میں میرے ساتھ ہو گی۔ اولاد کی کفالت ایک دینی فریضہ ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتایا جب کوئی شخص خدا کو خوش کرنے اور آخرت میں اجر پانے کے لئے اپنے اہل و عیال پر خرچ کرتا ہے تو اس کا یہ خرچ (خدا کی نظر میں) صدقہ قرار پاتا ہے۔ ارشاد نبویؐ ہے "اعمال کے پلڑے میں جو چیز سب سے پہلے رکھی جائے گی وہ اس کا اپنے کنبے پر کیا ہوا خرچ ہے۔"

3۔ تعلیم و تربیت : اولاد کے حقوق میں سب سے اہم یہی ہے کہ والدین ان کی تادیب اور تربیت کا اہتمام کریں۔ اولاد کو نیک اور سعادت مند اٹھانا والدین کا دینی فریضہ بھی ہے اولاد سے مہر و محبت کا تقاضا بھی اولاد کا حق بھی۔ تعلیم و تربیت کے بغیر اولاد وہ اولاد نہیں بن سکتی جو ماں باپ کے لئے آنکھوں کی ٹھنڈک دل کا سرور، زندگی کا سہارا اور آخرت کی سرخروئی کا سامان بن سکے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنی اولاد کو دین کی تعلیم دیں اور ان کی تربیت کریں تاکہ وہ زندگی اس طرح گزاریں کہ کل قیامت کے دن انہیں اللہ کی نافرمانی کی وجہ سے دوزخ کا ایندھن نہ بننا پڑے۔ اللہ کا ارشاد ہے "اے مسلمانو! اپنے آپ کو اور اپنی آل اولاد کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ۔" نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ "باپ اپنی اولاد کو جو کچھ دیتا ہے اس میں سب سے بہتر عطیہ اولاد کی اچھی تعلیم و تربیت ہے۔" اولاد کی اچھی تعلیم و تربیت صدقہ جاریہ ہے نماز ایک ایسی اہم عبادت ہے جو دین سے آدمی کو وابستہ رکھتی ہے۔ خدا کا ارشاد ہے۔ اپنے گھر والوں کو نماز کی تاکید کرو اور خود بھی اس کے پابند رہو۔ نبی اکرمؐ فرماتے ہیں "اپنی اولاد کو نماز پڑھنے کی تاکید کرو۔ جب وہ سات سال کے ہو جائیں اور جب وہ دس سال کے ہو جائیں تو ان پر نماز کے لئے سختی کرو اور اس عمر کو پہنچنے کے بعد ان کے بستر الگ الگ کر دو۔"

4۔ حسن سلوک : اولاد کا چوتھا حق یہ ہے کہ والدین ان کے ساتھ اچھا سلوک کریں۔ ان کے ساتھ نرمی اور شفقت سے پیش آئیں۔ ان کے آرام و آسائش کا خیال رکھیں۔ ان کے جذبات و احساسات کا لحاظ کریں۔ ان کو خوش رکھنے کی کوشش کریں اور کوئی ایسا برتاؤ نہ کریں جس سے ان کے جذبات کو ٹھیس لگے۔ یا ان کی عزت نفس مجروح ہو۔ قرآن تاکید کرتا ہے کہ

اولاد کے ساتھ نرمی اور عفو و درگزر کا برتاؤ کیا جائے اور شفقت و مہربانی سے پیش آیا جائے۔ لہٰذا ان کے ساتھ ویسا ہی سلوک کیا جائے جیسے سلوک کی والدین خود ان سے توقع کرتے ہیں۔ اسی وقت اولاد کے دل کی گہرائیوں سے یہ دعا نکل سکے گی۔ "پروردگار ہمارے ماں باپ پر رحم فرما۔ جس طرح بچپن میں انہوں نے مہربانی اور شفقت کے ساتھ ہماری پرورش کی تھی۔"

5- **پیار و محبت** : اولاد کا ایک حق یہ بھی ہے کہ والدین ان سے پیار و محبت کریں۔ یہ اولاد کا ان پر حق ہے دین کا تقاضا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ اسلام اس کو محبوب و مطلوب قرار دے کر اس کی ترغیب دیتا ہے البتہ یہ ضرور تاکید کرتا ہے کہ مسلمان اپنے بچوں سے دین کی روشنی میں محبت کرے۔ اپنی اولاد کو چومنا اور پیار کرنا رحم اور مہربانی کی علامت ہے۔ حضرت انسؓ جو آپؐ کے خادم خاص تھے فرماتے ہیں میں نے کسی شخص کو اپنے خاندان والوں سے اتنی محبت کرتے نہیں دیکھا۔ جس قدر آپ اپنے خاندان والوں سے محبت فرماتے تھے۔

6- **مساوات** : اولاد کا ایک حق یہ ہے کہ سب کے ساتھ برابری کا سلوک کیا جائے۔ نہ لڑکوں کو لڑکیوں پر ترجیح دی جائے اور نہ کسی بیٹے کو کسی دوسرے بیٹے پر فوقیت دی جائے ایک مرتبہ ایک صحابیؓ نے اپنے لڑکوں میں سے کسی ایک کو ایک غلام دیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس پر گواہ بنانا چاہا۔ آپؐ نے دریافت کیا تم نے اپنے سب بچوں کو ایک ایک غلام دیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں۔ اس پر آپؐ نے فرمایا "تو میں ایسے ظالمانہ عطیہ پر گواہ نہ بنوں گا۔"

7- **اولاد کی شادی** : اولاد کا نکاح کرنے کی ذمہ داری بھی والدین پر ہے۔ اولاد کی شادی سماجی ذمہ داری بھی ہے اور ماں باپ کی دلی تمنا بھی۔ اور اسلام بھی اس کی ترغیب اور ہدایت دیتا ہے۔ لڑکا ہو یا لڑکی جب وہ جوان ہو جائے تو ماں باپ کی تمام ذمہ داریوں میں سے اہم ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اس کے لئے مناسب رشتے کی فکر کریں اور جونہی رشتہ مل جائے فوراً اسے نکاح کے رشتے میں باندھ دیں۔ اسلام کی ہدایت کی روشنی میں مناسب رشتہ مل جانے کے بعد پھر بے وجہ تاخیر یا ٹال مٹول ہرگز صحیح نہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے۔ تین چیزوں میں دیر نہ کرنا چاہیے۔ فرض نماز میں جب اس کا وقت ہو جائے۔ نماز جنازہ میں جب میت سامنے ہو اور اولاد کی شادی میں جب اس کا مناسب رشتہ مل جائے۔ "شادی میں تاخیر کا وبال صرف یہی نہیں ہے کہ خدانخواستہ کوئی بری صورت سامنے آئی تو رسوائی ہو گی بلکہ اسلام کی نگاہ میں والدین گنہگار ہوں گے۔ ارشاد نبویؐ ہے۔ "جس شخص کو خدا اولاد سے نوازے تو اس کا کام یہ ہے کہ وہ اس کا اچھا سا نام رکھے۔ اچھی تربیت دے اور جب وہ بالغ ہو جائے تو اس کا نکاح کرا دے۔ اگر بالغ ہونے پر اس نے نکاح نہ کیا اور وہ کسی گناہ میں پڑ گئی تو اس کا وبال اس

کے باپ پر ہو گا اور ایک موقع پر فرمایا تورات میں لکھا ہے جس شخص کی بچی بارہ سال کی عمر کو پہنچ گئی اور اس نے بچی کا نکاح نہیں کرایا اور وہ کسی غلطی میں مبتلا ہو گئی تو اس کی غلطی کا وبال اس کے باپ پر ہو گا۔"

حقوق زوجین

ماں باپ اور اولاد کے بعد قریب ترین تعلقات کی فہرست میں تیسرا درجہ میاں بیوی کا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان تعلقات کی استواری پر گھر کی خوشحالی کا انحصار ہے۔ میاں بیوی کا تعلق اسلام کی نظر میں بہت اہم و مقدس ہے۔ اسلام کا معاشرتی نظام خاندان کی بنیاد پر قائم ہے اور خاندان میاں بیوی کے تعلق سے پیدا ہوتا ہے۔ اسلام ہر خاندان کو میل محبت اور ہمدردی سے مالا مال اور آپس کے تعلقات کے لحاظ سے زیادہ سے زیادہ خوشحال دیکھنا چاہتا ہے۔ اسلام نے انسانی زندگی کی مشغولیوں کو دو حصوں میں بانٹ دیا ہے۔ خانگی اور بیرونی۔ عورت کا یہ فرض قرار دیا ہے کہ وہ گھریلو امور سرانجام دے اور بچوں کی تربیت میں اپنا وقت صرف کرے۔ جب کہ مرد پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ وہ گھر کی ضروریات پوری کرنے کے لئے روزی کمائے اور عورت کی ضروریات کا کفیل ہو۔

مفہوم و حقیقت : زوجین کے معنی ہیں شوہر اور بیوی۔ حقوق زوجین سے مراد وہ حقوق ہیں جو میاں بیوی دونوں پر ایک دوسرے کے لئے عائد ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیم و ہدایت کا خلاصہ یہ ہے کہ بیوی کو چاہئے کہ وہ اپنے شوہر کو اپنے لئے سب سے بالاتر سمجھے۔ اس کی فرمانبردار اور وفادار رہے۔ اس کی خیر خواہی اور رضا جوئی میں کمی نہ کرے۔ اپنی دنیا و آخرت کی بھلائی اس کی خوشی سے وابستہ سمجھے۔

شوہر کو چاہئے کہ وہ بیوی کو اللہ کی عطا کی ہوئی نعمت سمجھے۔ اس کی قدر کرے اور اس سے محبت کرے۔ اگر اس سے غلطی ہو جائے تو چشم پوشی کرے۔ صبر و تحمل اور دانشمندی سے اس کی اصلاح کی کوشش کرے اپنی استطاعت کی حد تک اس کی ضروریات اچھی طرح پوری کرے۔ اس کی راحت رسانی اور دلجوئی کی کوشش کرے۔ آیئے ان کے باہمی حقوق کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں۔

بیوی کے حقوق یا شوہر کے فرائض

(1) **اخلاص و محبت** : بیوی یا عورت اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی اور سکون قلبی

کا ذریعہ ہے۔ ارشاد الٰہی ہے "اور خدا کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہاری جنس سے تمہاری بیویاں پیدا کیں تاکہ تم ان کے پاس سکون پاؤ اور تمہارے آپس میں پیار اور اخلاص پیدا کیا۔ جو لوگ سمجھ سے کام لیتے ہیں۔ ان کے لئے اس میں بڑی نشانیاں ہیں۔" چنانچہ شوہر اور بیوی کے باہمی اخلاص و محبت کو خدا نے اپنی نشانیوں میں سے ایک قرار دیا ہے یہی وجہ ہے کہ اسلام نے مرد و عورت دونوں پر ایسے حقوق عائد کئے ہیں جن کو ادا کرنے سے باہمی اخلاص، پیار، سکون اور چین حاصل ہو سکے۔

(2) مہر کی ادائیگی : مرد کا ایک اہم فرض مہر کی ادائیگی ہے۔ مہر اس رقم کو کہتے ہیں جو حق زوجیت کے عوض بیوی کو دی جاتی ہے۔ یہ رقم عورت کی عزت و تکریم کے لئے شریعت نے لازم قرار دی ہے۔ اس میں اور بھی مصلحتیں ہیں۔ حکم الٰہی ہے اور عورتوں کے مہر خوش دلی سے ادا کرو۔ فرمان نبویؐ ہے۔ "جس نے زر مہر کے عوض کسی عورت سے نکاح کیا اور نیت رکھی کہ ادا نہ کرے گا تو وہ زانی ہے۔"

(3) نان و نفقہ : اسلامی قانون معاشرے میں مرد کی حیثیت نگران کی ہے۔ مال خرچ کرنا، بیوی کو اس کی ضروریات زندگی مہیا کرنا اور بیوی کی تمام جائز حاجات کا پورا کرنا اس کا فرض ہے۔ مختصر الفاظ میں ان پر نان و نفقہ کا لفظ بولا جاتا ہے۔ اس کے لئے قرآن نے ایک اصول بیان کیا ہے کہ "عورت کا نان و نفقہ دولت مند پر اس کی حیثیت کے مطابق ہے اور مفلس پر اس کی طاقت کے مطابق۔ "اگر کوئی مرد اپنی بیوی اور اولاد کی جائز ضرورتوں کے لئے اپنی حیثیت سے کم دے تو عورت کو حق ہے کہ وہ شوہر کی لاعلمی میں اس کی دولت سے اس کی حیثیت کے مطابق بقدر ضرورت لے لیا کرے۔ ایک صحابیہ کو آپؐ نے فرمایا "تم قاعدہ کے مطابق اتنا لے سکتی ہو جو تم کو اور تمہارے بچوں کو کافی ہو۔" آپؐ نے یہ بھی بتایا کہ انسان کے اعمال کے پلڑے میں جو چیز سب سے پہلے رکھی جائے گی وہ اس کا اپنے کنبے پر کیا ہوا خرچ ہے۔

(4) حسن سلوک : مرد کا چوتھا فرض حسن سلوک ہے۔ مرد کو عورت کے ساتھ حسن سلوک اور صلح جوئی کا طریقہ اختیار کرنا چاہئے۔ کامیاب ازدواجی زندگی کا یہ بنیادی اصول ہے۔ حکم الٰہی ہے: "اے مسلمانو! اپنی بیویوں سے حسن سلوک سے رہو۔" حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہدایت فرمائی۔ عورتوں کے ساتھ نیک سلوک کرو۔" آپؐ نے بیویوں کے ساتھ حسن سلوک کو انسان کے بہتر اور خوب ہونے کی نشانی قرار دیا۔ فرمایا: "تم میں سے سب سے بہتر وہ ہے جو اپنی بیویوں کے لئے سب سے بہتر ہے۔"

(5) بیوی کی تربیت : شوہر کا ایک اہم فرض یہ ہے کہ وہ اپنی بیوی کو دین کے احکام پر چلنے کی تلقین کرے۔ فرمان نبویؐ ہے۔ "تم میں سے ہر شخص اپنی رعایا کا نگہبان ہے اور تم میں

ہے ہر شخص سے اس کے فرائض کی باز پرس کی جائے گی۔ خاوند اپنی بیوی اور بچوں کا نگران ہے۔ "مراد یہ ہے کہ خاوند کو اپنے بیوی بچوں کے اخلاق و کردار کی اصلاح و تربیت کا پورا پورا خیال رکھنا چاہئے۔ اسی لئے حکم الٰہی ہے۔ "اے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو جہنم کی آگ سے بچاؤ۔"

(6) عدل و مساوات : مرد کا ایک فریضہ عورت کے ساتھ عدل و انصاف کرنا ہے۔ ایک بیوی کے سلسلے میں پورے حقوق کی ادائیگی ضروری ہے۔ اور یہی عدل ہے۔ اگر ایک سے زائد بیویاں ہوں تو ان سب کے درمیان پورا پورا انصاف قائم رکھنا فرض ہے۔ قرآنی حکم ہے کہ کسی بیوی کی جانب اتنا نہ جھکو کہ دوسری نظر انداز ہو جائے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا جو شوہر کسی بیوی کی طرف زیادہ التفات کرے گا وہ قیامت کے دن مفلوج اٹھایا جائے گا۔ یعنی جسم کا آدھا حصہ بیکار ہو گا۔ آپ خود تمام ازواج مطہرات سے ایک سا سلوک فرماتے پھر بھی دعا فرماتے اے اللہ جہاں تک ہو سکا میں نے ان کے درمیان انصاف کو ملحوظ رکھا لیکن اگر مجھ سے کہیں نا انصافی کا مظاہرہ ہوا ہو تو مجھے معاف فرما۔

(7) ظلم و زیادتی سے پرہیز : مرد کے لئے لازم ہے کہ نگران ہونے کی حیثیت سے اسے جو اختیارات مثلاً" طلاق و تادیب وغیرہ) حاصل ہیں ان کا ناجائز استعمال نہ کرے۔ عورتوں کو جسمانی یا روحانی تکلیف پہنچانا' مارنا پیٹنا' گالیاں بکنا یا ذہنی اذیت پہنچانے کے کوئی دوسرے طریقے اختیار کرنا ناجائز ہے۔ اس سے گھریلو زندگی جہنم کا نمونہ بن جاتی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جتایا ہے کہ اگر کوئی زبردستی اور تشدد سے عورت کی اصلاح کی کوشش کرے گا تو وہ کامیاب نہ ہو سکے گا۔ اس لئے مردوں کو چاہئے کہ ان کے ساتھ بہتر سلوک کریں۔ اس طریقے سے ان کی اصلاح ہو سکے گی۔ گویا اصلاح کے لئے بھی حکمت سے کام لینے کا حکم ہے نہ کہ ظلم و زیادتی کی اجازت۔

شوہر کے حقوق یا بیوی کے فرائض

(1) ادب و احترام : شوہر کا پہلا حق اس کا ادب و احترام ہے۔ بیوی کو اپنے شوہر کی عزت و احترام میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھنی چاہئے۔ فرمان رسولؐ ہے۔ "عورت پر سب سے بڑا حق اس کے شوہر کا ہے۔ عورت کو شوہر کی جس درجہ تعظیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس کا اندازہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہو سکتا ہے۔ کہ "اگر میں کسی کو کسی مخلوق کے لئے سجدے کا حکم کرتا تو عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔" آپؐ کا یہ بھی ارشاد ہے۔ "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں محمدؐ کی جان ہے کوئی عورت اللہ کا حق اس وقت

تک ادا نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ اپنے شوہر کا حق ادا نہ کرے۔

(2) **اطاعت و فرمانبرداری** : بیوی کو لازم ہے کہ ہر جائز بات میں شوہر کے حکم کی اطاعت کرے۔ شریعت محمدی میں گھر کا سربراہ مرد کو قرار دیا گیا ہے اور عورتوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ گھر کے سربراہ ذمہ دار اور اپنے سرتاج کی حیثیت سے شوہر کی بات مانیں۔ چنانچہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے۔ "نیک بیویاں شوہروں کی فرمانبردار ہوتی ہیں۔" "آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں میں سے اس عورت کو افضل قرار دیا ہے کہ جسے خاوند دیکھے تو اس کا دل خوش ہو جائے اور جب وہ اس کو حکم دے تو اس کی اطاعت کرے لیکن اگر شوہر اپنی بیوی سے خدا کی نافرمانی کا تقاضا کرے تو اس کی اطاعت بالکل نہیں کرنی چاہئے۔ مثلاً" فرض نماز و روزے منع کرے یا پردہ ترک کرائے تو عورت اس کا حکم نہ مانے۔ ارشاد نبویؐ ہے۔ "خدا کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں۔"

(3) **عظمت و آبرو کی حفاظت** : عورت کا ایک اہم فرض تحفظ عصمت ہے۔ عفت و پاک دامنی عورت کا سب سے بڑا جوہر ہے۔ اس لئے قرآن کریم میں ارشاد ہے "نیک بیویاں فرمانبردار ہوتی ہیں اور شوہر کے پیچھے بھی اس کی آبرو اور ہر امانت کی حفاظت کرتی ہیں۔" فرمان نبوی ہے۔ "جب کسی عورت کا خاوند چلا جائے تو وہ اس کے پیچھے اپنی عزت و آبرو کی حفاظت کرے۔" آپ نے یہ خوشخبری بھی سنائی۔ "عورت جب پانچ وقت کی نماز پڑھے اور ماہ رمضان کے روزے رکھے اور اپنی شرم و آبرو کی حفاظت کرے اور شوہر کی فرمانبردار رہے تو پھر اسے حق ہے کہ جنت کے جس دروازے سے چاہے اس میں داخل ہو۔"

(4) **خاوند کی خوشنودی** : بیوی کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنے خاوند کی مزاج شناس ہو۔ اس کو خوش رکھے اسے ناراض نہ کرے۔ ارشاد نبویؐ ہے۔ "جو عورت اس حالت میں دنیا سے جائے کہ اس کا شوہر اس سے راضی اور خوش ہو تو وہ جنت میں جائے گی۔" آپؐ نے بتایا تین آدمیوں کی نہ نماز قبول ہوتی ہے نہ نیکی۔ ان میں سے ایک وہ عورت ہے جس کا شوہر اس سے ناخوش ہو۔

(5) **اولاد کی تربیت** : بیوی کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ اولاد کی تربیت صحیح طریقہ پر کرے تاکہ یہ بچے سچے مسلمان اور اچھے شہری بن سکیں۔ بچے کی تربیت میں ماں کے کردار کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ بڑے آدمیوں کی مائیں بھی بڑی ہوتی ہیں۔ ادب و تمیز اور زندگی کا سلیقہ سکھانے کی عمر وہی ہے جب بچہ ماں کے زیر تربیت ہوتا ہے۔ ماں کی ذمہ داری انتہائی اہم ہے۔ ارشاد نبویؐ ہے۔ "جو خاتون اپنے بچوں کی دیکھ بھال کے لئے گھر بیٹھی رہے وہ جنت میں میرے ساتھ ہوگی۔"

(6) **شکر گزاری** : عورت کے ذمہ یہ فریضہ بھی عائد کیا گیا ہے کہ وہ مرد کے احسان کی

شکر گزاری کرے۔ اسے خاوند کے ساتھ سپاس گزاری کا رویہ اختیار کرنا چاہئے کیونکہ اس کا خاوند اس کی عزت کا محافظ اور معاشی ضروریات کا کفیل ہے۔ ایک دفعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عورتوں کو بتایا کہ میں نے معراج کی رات عورتوں کو مردوں کی نسبت زیادہ تعداد میں جہنم میں جلتے دیکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ "تم اپنے شوہروں کی ناشکری کرتی ہو اور حق ناشناس ہو۔"

(7) تحفظ مال و مکان : عورت کا فرض ہے کہ شوہر کے گھر اور اس کے مال و متاع کی حفاظت کرے۔ وہ گھر کی مالکہ ہے اس کے گھر کی حفاظت اس کے ذمہ ہے۔ ارشاد الٰہی ہے : " نیک بیویاں شوہروں کی فرمانبردار اور شوہر کے پیچھے اس کی آبرو اور ہر امانت کی حفاظت کرتی ہیں۔" ارشاد نبویؐ ہے۔ "عورت مرد کے گھر کی نگران ہے اس سے اس کی باز پرس ہو گی۔" حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہاں تک فرمایا عورت اپنے شوہر کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر صدقہ بھی نہ کرے۔ اگر ایسا کرے گی تو اجر شوہر کو ملے گا اور گناہ عورت پر ہو گا۔

رشتہ داروں کے حقوق

اسلامی تعلیم میں والدین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک اور ان کے حقوق کی ادائیگی پر بھی بہت زور دیا گیا ہے اور "صلہ رحمی" اس کا خاص عنوان ہے۔ دین اسلام نے والدین کے بعد رشتے داروں کی خدمت کرنا لازم ٹھہرایا ہے۔ درحقیقت رشتے داروں کے حقوق کی ادائیگی کی جتنی تاکید و اہمیت اسلام میں ہے اتنی کسی اور مذہب میں نہیں۔

مفہوم : اقارب قریب کی جمع ہے۔ لفظی معنی ہیں نزدیک رشتہ دار' اسلامی اصطلاح میں اس سے نزدیکی رشتہ دار مراد ہیں۔ جو والدین' اولاد اور زوجین کے بعد آتے ہیں۔ عربی زبان میں رشتے داروں کے حقوق کی ادائیگی کو صلہ رحمی کہتے ہیں اور حقوق ادا نہ کرنا اور تعلقات توڑنے کو قطع رحمی کہتے ہیں۔

حقوق

ا۔ صلہ رحمی : رشتہ داروں کا سب سے پہلا حق یہ ہے کہ ان سے تعلق جوڑا جائے اور ان کے حقوق ادا کئے جائیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے کہ صلی رحمی یعنی رشتہ داروں کے حقوق کی ادائیگی اور ان کے ساتھ حسن سلوک وہ مبارک عمل ہے جس کے صلے میں اللہ

تعالیٰ کی طرف سے رزق میں وسعت اور عمر میں زیادتی اور برکت ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ رشتہ داروں کے ساتھ برا سلوک کرنے والا جنت میں نہ جا سکے گا۔ بدلہ کا صلہ رحم معتبر نہیں کہ ایک شخص نے کسی کے ساتھ صلہ رحم کیا تو اس نے بھی اس کا بدلہ دے دیا۔ بلکہ صلہ رحم یہ ہے کہ جو شخص صلہ رحم نہ کرے اس کے ساتھ بھی صلہ رحم کیا جائے۔

2۔ **حسن سلوک** : رشتہ داروں کا دوسرا حق یہ ہے کہ ان سے حسن سلوک کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے صاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ یہ احسان نہیں بلکہ فرض ہے ارشاد ہے: "قرابت داروں کو ان کا حق ادا کرو۔" اسلام میں قرابت داروں کے ساتھ نیکی کرنے کی اتنی زبردست اہمیت ہے کہ اس نے خدا تعالیٰ کی عبادت اور ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کے بعد اسے تیسری بڑی نیکی قرار دیا ہے فرمان الٰہی ہے۔ "اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور والدین اور قرابت داروں سے حسن سلوک کرو۔" نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سا آدمی افضل ہے۔ فرمایا جو اللہ تعالیٰ سے زیادہ ڈرتا ہے اپنے رشتہ داروں سے ہمیشہ اچھا سلوک کرتا ہو۔ نیکی کی تلقین کرتا ہو اور برائی سے روکتا ہو۔

3۔ **روحانی و دینی خدمت** : ایک مسلمان کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ اپنے رشتہ داروں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کرائے۔ گناہ سے ہٹا کر نیکی پر لگا دے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود تبلیغ اسلام کا آغاز اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق اپنے رشتہ داروں سے ہی کیا تھا۔ پس اسوہ رسولؐ سے ہمیں یہ سبق ملتا ہے کہ کسی شخص پر اس کے عزیزوں کا یہ اولین حق ہے کہ وہ ان تک دین کا صحیح علم پہنچائے اور ان کی اخلاقی تربیت کرے۔

4۔ **الفت و محبت** : رشتہ داروں کا ایک حق یہ ہے کہ ان سے الفت و محبت سے پیش آیا جائے۔ اس کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ آپ نے ان عظیم الشان احسانوں کا بدلہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح تعلیم اور ہدایت کے ذریعے ہم پر فرمائے اپنی امت سے یہ طلب فرمایا کہ رشتہ داروں سے لطف و محبت سے پیش آؤ۔ ارشاد الٰہی ہے: "کہہ دیجئے اے پیغمبرؐ کہ میں ان احسانوں کا بدلہ جو میں نے تم پر کئے۔ سوائے اس کے اور کچھ نہیں مانگتا کہ قرابت داروں سے محبت و شفقت سے پیش آؤ۔"

5۔ **مالی امداد** : صلہ رحمی اور عام حسن سلوک کے علاوہ رشتہ داروں کا ایک حق ان کی مالی خدمت کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے والدین کے بعد ایک مسلمان کی دولت کا اولین مستحق اس کے رشتہ داروں کو قرار دیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: "کہہ دیجئے اے پیغمبرؐ کہ جو اچھی چیز تم خرچ کرو اس پر سب سے پہلے والدین کا حق ہے۔ اس کے بعد قرابت داروں کا اس کے بعد یتیموں مسکینوں کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتایا "جو شخص عام غریبوں کو صدقہ دے گا اسے ایک درجہ کا ثواب ملے گا لیکن جو اپنے قرابت داروں کی مالی امداد کرے گا اسے دو درجے

ثواب ملے گا۔"

6- **وراثت کا حصہ** : اسلام نے رشتہ داروں کو وراثت کا حق دار بنایا ہے۔ قریبی رشتہ داروں کی عدم موجودگی میں وراثت دور کے رشتہ داروں کو ملتی ہے۔ لہٰذا رشتہ داروں کا ایک اہم حق یہ ہے کہ انہیں ترکے میں حصہ دیا جائے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے تمام رشتہ داروں کے حصے مقرر کر دیئے ہیں اور مومنوں کو حکم دیا ہے کہ کسی شخص کی وفات کے بعد اسی تناسب سے مرنے والے کی جائیداد تقسیم کی جائے۔ اگر کوئی شخص ساری جائیداد پر خود قبضہ کر لیتا ہے اور دوسرے رشتہ داروں کو اس میں سے حصہ نہیں دیتا تو وہ قطع رحمی کا باعث بنتا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے۔ ماں باپ اور رشتہ داروں کے ترکے میں مردوں کا بھی حصہ ہے اور عورتوں کا بھی حصہ ہے۔

ہمسایہ کے حقوق

انسان کا اپنے ماں باپ اپنی اولاد اور قریبی رشتے داروں کے علاوہ ایک مستقل واسطہ اور تعلق ہمسایوں سے بھی ہوتا ہے اور اس کی خوشگواری اور ناخوشگوای کا زندگی کے چین و سکون پر اور اخلاق کے بناؤ بگاڑ پر زیادہ اثر پڑتا ہے۔ اسلام نے درجہ بدرجہ ہر قسم کے تعلق رکھنے والوں پر ایک دوسرے کے حقوق رکھے ہیں اور ان کے متعلق ذمہ داریاں عائد کی ہیں۔ رشتے داروں کے بعد سب سے زیادہ سابقہ پڑوسیوں سے رہتا ہے وہی خوشی و غمی میں شریک ہوتے ہیں۔ اس لئے اسلام میں پڑوسیوں کے بڑے حقوق ہیں اور ان کے ساتھ حسن سلوک کی بڑی تاکید ہے۔

مفہوم : اسلام کی رو سے پڑوسی اور ہمسایہ صرف وہی نہیں ہے جو کسی کے مکان کے برابر رہتا ہے بلکہ اگر کسی کے ساتھ محبت اور رابطہ کا کوئی دوسرا تعلق بھی ہو تو اسے ہمسائیگی ہی کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے۔ مثلاً" ایک سفر کے دو رفیق' ایک مدرسے کے دو طالب علم' ایک کارخانے کے دو ملازم' ایک استاد کے دو شاگرد' ایک دکان کے شریک۔ اس طرح اسلام نے ہمسائے کے مفہوم کو وسیع تر بنا دیا ہے جس کے دائرے میں ہم سفر' ہم جماعت اور رفقائے کار سب آ جاتے ہیں۔ ارشاد الٰہی ہے۔ "اور والدین اور قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور قرابت والے پڑوسیوں اور اجنبی پڑوسیوں اور پاس بیٹھنے والوں---- کے ساتھ احسان و سلوک سے پیش آؤ۔ اس ارشاد میں پڑوسی میں تین قسم کے آدمیوں کو شامل کیا ہے۔ ایک وہ جو عزیز بھی ہو اور پڑوسی بھی' دوسرے جو صرف پڑوسی ہو' تیسرے پاس بیٹھنے والے۔ اس میں ہر قسم کے ساتھی اور رفقائے کار آ گئے۔

فضیلت و اہمیت : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی تعلیم و ہدایت میں پڑوس

کے اس تعلق کو بڑی عظمت بخشی ہے اور اس کے احترام و رعایت کی بڑی تاکید فرمائی ہے۔ یہاں تک کہ اس کو جزو ایمان، داخلہ جنت کی شرط اور اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا معیار قرار دیا ہے۔ پڑوسیوں کے حقوق کی اہمیت کا اندازہ اس ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لگائیے۔ اللہ کے خاص قاصد --- "جبرائیلؑ پڑوسی کے حق کے بارے میں مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے برابر وصیت اور تاکید کرتے رہے یہاں تک کہ میں خیال کرنے لگا کہ وہ اس کو وارث قرار دیں گے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اس وقت تک بندہ مومن نہیں ہو سکتا جب تک اپنے بھائی اور پڑوسی کے لئے وہی پسند نہ کرے جو اپنی ذات کے لئے پسند کرتا ہے۔" آپ کا یہ بھی ارشاد ہے۔ "اللہ کے نزدیک پڑوسیوں میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے پڑوسی کے لئے بہتر ہے۔" "کسی عمل کی اچھائی اور برائی کا یہ معیار ہے کہ پڑوسی اس کو اچھا یا برا کہے۔" "ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا۔ "یا رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم! مجھے کیسے معلوم ہو کہ میں نے اچھا کام کیا یا برا کام کیا۔" فرمایا "جب تم اپنے پڑوسیوں سے سنو کہ تم نے اچھا کام کیا تو سمجھو کہ اچھا ہے اور جب پڑوسیوں سے سنو کہ برا کام کیا تو سمجھو کہ برا کیا۔"

حقوق

1۔ **عزت و احترام** : پڑوسی کا سب سے پہلا حق یہ ہے کہ اس کی عزت کی جائے۔ فرمان نبویؐ ہے۔ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو۔ اس کے لئے لازم ہے کہ اپنے پڑوسی کے ساتھ اکرام کا معاملہ کرے یعنی اس کی تعظیم کرے۔ پڑوسی اپنے پڑوسی کے مال و متاع اور عزت و ناموس کا امین اور محافظ ہوتا ہے۔ اس لئے اگر ان میں خیانت کی تو اس کا گناہ دس گنا بڑھ جاتا ہے۔ ایک مرتبہ آپؐ نے حاضرین سے زنا کے بارے میں پوچھا انہوں نے عرض کیا وہ حرام ہے اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے فرمایا لیکن پڑوسی کی بیوی سے بدکاری کرنا دس عورتوں کے ساتھ بدکاری کرنے سے زیادہ سنگین ہے۔ پھر چوری کے بارے میں سوال کیا۔ صحابہ نے عرض کیا حرام ہے۔ اللہ اور اس کے رسولؐ نے اس کو حرام کیا ہے۔ فرمایا "پڑوسی کے گھر میں چوری کرنا دس گھروں میں چوری کرنے سے زیادہ سنگین ہے۔

2۔ **حسن سلوک اور خیر خواہی کا جذبہ** : اسلام نے ہمسایہ کے ساتھ حسن سلوک کرنے کی خاص طور پر تاکید کی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمسایوں کے ساتھ حسن سلوک کو اللہ تعالیٰ کی قربت کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ ارشاد نبویؐ ہے۔ "جس کی خوشی اور چاہت ہو کہ اسے اللہ و رسولؐ کی محبت نصیب ہو تو اسے چاہئے کہ اپنے پڑوسیوں کے ساتھ اچھا رویہ رکھے۔ حضرت ابوہریرہؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو پانچ نصیحتیں کیں ان میں سے

ایک یہ تھی کہ اپنے پڑوسی کے ساتھ نیکی کر تو کامل مومن ہو جائے گا۔

3۔ **امداد و اعانت** : پڑوس کا ایک اہم حق اس کی امداد اور مالی اعانت ہے۔ پڑوسی کی امداد و اعانت کی اہمیت آپؐ نے ان الفاظ میں ظاہر فرمائی۔ وہ آدمی مجھ پر ایمان نہیں لایا جو ایسی حالت میں اپنا پیٹ بھر کے رات کو بے فکری سے سو جائے کہ اس کے برابر رہنے والا اس کا پڑوسی بھوکا ہو اور اس آدمی کو اس کے بھوکا رہنے کی خبر ہو۔ آپؐ نے خبردار کیا کہ قیامت میں بہت سے ایسے پڑوسی ہوں گے جو اپنے پڑوسیوں کا دامن تھامے ہوئے کہیں گے کہ یا رب اس نے اپنا دروازہ مجھ پر بند رکھا تھا اور روزمرہ کی معمولی چیزوں سے روکتا تھا۔ انہی تعلیمات کے زیر اثر صحابہ کرامؓ خود بھوکے رہتے تھے اور اپنے ہمسایوں کو کھلاتے تھے۔

4۔ **تعلیم و تربیت** : اگر کسی پڑوس میں ایسے لوگ رہتے ہوں جو دینی تعلیم و تربیت اور اپنی عملی اور اخلاقی حالت کے لحاظ سے پسماندہ ہوں تو دوسرے لوگوں کی ذمہ داری ہے کہ ان کی تعلیم و تربیت اور ان کے سدھار و اصلاح کی کوشش کریں اگر وہ اس میں کوتاہی کریں گے تو مجرم اور سزا کے مستحق ہوں گے ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ "خدا کی قسم! (دین کا علم اور اس کی سمجھ رکھنے والے) لوگوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے ناواقف اور پسماندہ پڑوسیوں کو دین سکھانے اور دین کی سمجھ بوجھ پیدا کرنے کی کوشش کریں اور وعظ و نصیحت کے ذریعے ان کی اصلاح کریں اور انہیں نیک کاموں کی تاکید اور برے کاموں سے منع کریں۔"

5۔ **تحائف کا تبادلہ** : پڑوسیوں میں باہم الفت و محبت پیدا کرنے کا ایک ذریعہ یہ ہے کہ آپس میں تحفے تحائف دیئے جائیں۔ پڑوسیوں میں خیر سگالی کے جذبات پیدا کرنے کے لئے آپؐ نے تحفے تحائف بھیجنے پر زور دیا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ جب کوئی عمدہ چیز پکے جبھی ہمسائے کے گھر بھیجی جائے بلکہ کھانے کی معمولی چیزیں بھیجنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ آپؐ نے حضرت ابو ذر غفاریؓ سے فرمایا جب تم شوربہ پکاؤ تو پانی بڑھا دو۔ اور اس سے اپنے ہمسایوں کی خبر گیری کرتے رہو۔ ارشاد ہے۔ "اے مسلمانوں کی بیویوں! تم میں سے کوئی پڑوسن اپنی پڑوسن کے لئے کسی چیز کو حقیر نہ سمجھے خواہ بکری کا کھر ہی کیوں نہ ہو۔

6۔ **ایذا رسانی سے پرہیز** : پڑوسی کو ایذا نہ دینا بھی اس کے حقوق میں شامل ہے۔ ارشاد نبویؐ ہے۔ "جو شخص خدا اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ اپنے پڑوسی کو تکلیف نہ دے۔ آپؐ نے بتایا "وہ آدمی جنت میں داخل نہ ہو سکے گا جس کی شرارتوں اور ایذا رسانیوں سے اس کے پڑوسی محفوظ نہ ہوں۔" آپؐ نے یہاں تک تاکید فرمائی اگر تم کوئی پھل خرید کر لاؤ تو اس میں سے پڑوسی کے ہاں بھی ہدیہ بھیجو اور اگر ایسا نہ کر سکو تو اس کو چھپا کر لاؤ کہ پڑوس والوں کو خبر نہ ہو اور اس کی بھی احتیاط کرو کو تمہارا کوئی بچہ وہ پھل لے کر گھر سے باہر نکلے کہ پڑوسی کے بچے کے دل میں اسے دیکھ کر جلن اور دکھ پیدا ہو۔

شہری

شہر کے لئے عربی زبان میں "مدنی" اور حضری" کے الفاظ مستعمل ہیں اور اس کے لغوی معنی شہر کا رہنے والا ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو کسی مملکت یا ریاست کا باشندہ ہو۔ خواہ وہ شہر میں رہتا ہو یا قصبہ میں' دیہات میں رہتا ہو یا خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتا ہو۔ وہ ہر جگہ شہری متصور ہو گا۔

شہری کے لئے رنگ و نسل اور قوم و مذہب کی بھی کوئی قید نہیں بلکہ ایک مملکت کے تمام باشندے خواہ کسی رنگ' نسل اور قومیت سے تعلق رکھتے ہوں۔ شہری کہلاتے ہیں۔ البتہ اسلامی حکومت میں غیر مسلم شہری کو ذمی کا نام دیا جاتا ہے۔

انسان مدنی الطبع ہے اور انسانی معاشرے کا قیام ناگزیر ہے۔ معاشرتی زندگی کی ابتداء گھر یا خاندان سے ہوتی ہے۔ اس کے بعد اقارب اور ہمسایہ کے دائروں میں وسیع ہوتے ہوتے " شہری" کے دائرے میں پوری وسعت اختیار کر لیتی ہے۔

شہری کو معاشرے کی تشکیل اور ریاست کے قیام میں نہایت اہم مقام حاصل ہے۔ کیونکہ ریاست یا مملکت کی نہ صرف تشکیل بلکہ کامیابی کا بھی انحصار اچھے شہریوں پر ہوتا ہے۔ شہریوں کے تعاون کے بغیر امور ریاست سرانجام نہیں دیئے جا سکتے۔ شہری اگر حساس ذی فہم' حقوق و فرائض سے آشنا اور اچھے کردار کے حامل ہوں تو لازما" ایسی ریاست بہترین ہو گی اور اگر شہری نیک سیرت اور اعلیٰ اخلاق کے حامل نہ ہوں تو ریاست بھی اچھی نہ ہو گی۔ حقیقت یہ ہے کہ شہری اور ریاست لازم و ملزوم ہیں۔

حقوق و فرائض : حقوق شہری سے مراد وہ مراعات ہیں جو ایک شخص کو کسی مملکت یا ریاست کا فرد ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوں اور فرائض شہری سے مراد وہ ذمہ داریاں ہیں جو کسی شخص پر کسی ریاست یا مملکت کا باشندہ ہونے کی حیثیت سے لازم آتی ہوں۔

شہری کے حقوق : اسلامی ریاست میں شہری کے حقوق کو مندرجہ ذیل شعبوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(الف) مذہبی (ب) معاشی (ج) معاشرتی (د) سیاسی

مذہبی حقوق :

1۔ **آزادی عقیدہ :** اسلام تمام بنی نوع انسان کو مکمل آزادی مذہب و دین عطا کرتا ہے اور ہر ایک کو اختیار دیتا ہے کہ وہ جو بھی عقیدہ یا مذہب چاہے اختیار کرے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لا اکراہ فی الدین

دین میں کوئی جبر نہیں۔ (البقرہ: 256)

اسلام روا داری سکھاتا ہے اور دوسرے عقائد و مذاہب کا وجود برداشت کرنے کی تعلیم دیتا ہے تاکہ تقابل کا پہلو موجود رہے اور اسلام کی فوقیت و برتری ثابت ہو سکے۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد اہل مدینہ کے ساتھ میثاق مدینہ طے کیا تو اس میں ایک شق یہ بھی تھی کہ تمام باشندگان کو مذہبی آزادی حاصل ہو گی۔

اسلامی حکومت نہ تو خود کسی کو تبدیلی عقیدہ و مذہب پر مجبور کر سکتی ہے اور نہ ہی اس کے بعض افراد دوسروں پر تبدیلی مذہب کے لئے دباؤ ڈال سکتے ہیں۔ اسی طرح مسلمانوں میں مختلف فقہی مسالک سے تعلق رکھنے والے افراد اپنے اپنے نظریات پر قائم رہ سکتے ہیں اور کسی کو اپنا نظریہ یا عقیدہ بدلنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ تبلیغ و ترغیب کے ذریعے ہر شخص یا گروہ اپنے عقیدہ و مذہب کی طرف دوسروں کو مائل کر سکتا ہے۔ بلکہ حکومت غیر مسلموں کو تبلیغ دین کا حق دیتی ہے۔

اس ضمن میں یہ بات بھی واضح رہے کہ عقیدہ و مذہب اختیار کرنے کی بے شک آزادی ہے لیکن اس امر کی ہرگز اجازت نہیں کہ جب کسی کا جی چاہے اسلام قبول کر لے اور جب جی چاہے اسے چھوڑ دے۔ بلکہ اگر کوئی اسلام کو قبول کرنے کے بعد اسے چھوڑ دے یعنی مرتد ہو جائے تو وہ سزا کا مستوجب ہو گا کیونکہ اس نے مسلمانوں میں بددلی اور انتشار پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

2۔ آزادی عبادت : عقیدہ و مذہب کی طرح اسلامی ریاست کے ہر شہری کو عبادت کی بھی مکمل آزادی حاصل ہے۔ یعنی ہر شہری جس طرح چاہے اپنے مذہب و عقیدہ کے مطابق عبادات اور مذہبی رسومات کو انجام دے سکتا ہے۔ حکومت یا کسی دوسرے شخص کو اس میں دخل اندازی کا حق حاصل نہیں۔ مسلمانوں کے علاوہ دوسرے مذاہب کے پیروؤں کو بھی اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر کی پوری آزادی حاصل ہے اور ان کی تمام عبادت گاہوں اور مذہبی مقامات کے تقدس و احترام کو برقرار رکھا جائے گا بلکہ اسلامی حکومت ان کے تحفظ کی بھی ذمہ دار ہے۔ اسی احتیاط کے پیش نظر فتح بیت المقدس کے موقع پر حضرت عمرؓ نے عیسائیوں کے گرجا میں نماز ادا کرنے سے احتراز کیا مبادا ان کے ایسا کرنے سے مسلمان غیر مسلموں کے معبدوں کو مسجدوں میں بدلنے کا جواز پیدا نہ کر لیں۔

معاشی حقوق :

1۔ آمد و خرچ کا حق : ہر شہری کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ریاست کے تمام معاشی ذرائع سے استفادہ کرے اور اپنی آمدنی کو اپنی مرضی و منشاء کے مطابق خرچ کرے بشرطیکہ آمد و خرچ

دونوں کے ذرائع جائز ہوں۔ مثلاً" ڈاکہ' چوری' جوا اور دھوکا دہی وغیرہ سے دولت حاصل نہ کی جائے اور زنا' شراب وغیرہ حرام جگہوں پر اسے خرچ نہ کیا جائے۔

حصول معاش کے لئے کسی شخص کو کوئی" خاص پیشہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا بلکہ زراعت' تجارت' صنعت و حرفت اور ملازمت وغیرہ میں سب شہریوں کو مساوی مواقع میسر ہوتے ہیں اور کسی کو اجارہ داری قائم کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ اسی طرح ادنیٰ و اعلیٰ ملازمتوں کے دروازے سب کے لئے کھلے ہوتے ہیں اور ہر شخص کو محض اس کی ذاتی اہلیت و صلاحیت کے مطابق ملازمت مہیا کی جاتی ہے۔

2۔ **حق روزگار** : اسلامی ریاست کے ہر شہری کا حق یہ بھی ہے کہ اسے روزگار مہیا کیا جائے۔ ہر شہری کو تعلیم و تربیت کے ذریعے اس قابل بنایا جائے کہ وہ اپنا روزگار خود کما سکے اور ہر ایک کو استعداد و قابلیت کے مطابق ذریعہ معاش مہیا کیا جائے۔ الغرض کسی شخص کو بے کار و بے روزگار نہ رہنے دیا جائے اور اگر کسی کو کام نہ مل سکے تو حکومت اپنے بیت المال سے اس کی بنیادی ضروریات پوری کرے۔

معاشرتی حقوق :

1۔ **حق زندگی** : اسلامی ریاست کے ہر شہری کو آزاد و پرامن زندگی بسر کرنے کا حق حاصل ہے۔ کسی شخص کو نہ تو غلام بنایا جا سکتا ہے اور نہ ہی قید میں رکھا جا سکتا ہے۔ حتیٰ کہ بغیر اثبات جرم حکومت بھی کسی کو قید میں نہیں ڈال سکتی۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو قتل کر دے تو اسلام قصاص کا مطالبہ کرتا ہے۔ الغرض ہر شہری کو یہ حق حاصل ہے کہ حکومت اس کی زندگی کی محافظ ہو۔

2۔ **حق عزت و آبرو** : معاشرتی اعتبار سے تمام شہری مساوی عزت کے مستحق ہیں اور ہر ایک پر دوسرے کا احترام یکساں لازم آتا ہے۔ اس لئے کوئی شخص کسی دوسرے کو نہ تو گالی دے سکتا ہے نہ ہی اس کی بے عزتی کر سکتا ہے اور نہ ہی بہتان طرازی کر سکتا ہے اور اگر کوئی ایسا کرے تو قانون کی نگاہ میں سزا کا مستوجب ہوتا ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ مسلمانوں پر ایک دوسرے کی ہتک عزت حرام ہے۔

3۔ **حق مساوات** : اسلامی ریاست کے ہر شہری کو قانون کی نگاہ میں مساوات و برابری حاصل ہے۔ عدالت کے سامنے مسلم و غیر مسلم' آقا و غلام' امیر و غریب کا کوئی تفاوت نہیں۔ سب کے لئے یکساں قانون ہے اور سبھی برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خلافت علوی کا مشہور واقعہ ہے کہ آپ کی گم شدہ زرہ ایک یہودی کے پاس دیکھی گئی۔ مقدمہ عدالت میں پیش ہوا۔ خلیفۃ المسلمینؓ اور یہودی عدالت میں برابر کھڑے ہوئے۔ عدم شہادت کی بنا پر فیصلہ حضرت علیؓ کے

خلاف دیا گیا۔ لیکن آپ نے برا محسوس نہ کیا۔ اس بات سے یہودی اتنا متاثر ہوا کہ اسلام لے آیا۔ تاریخ اسلام میں اس قسم کی لاتعداد مثالیں موجود ہیں کہ عدالت کے سامنے شاہ و گدا ایک ہی حیثیت سے پیش ہوئے۔

4۔ **حق ملکیت** : ہر شہری کو ریاست میں جائیداد رکھنے کا بھی حق حاصل ہے۔ یعنی ہر شخص اس بات کا مجاز ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق جائیداد خریدے' رکھے' اس سے استفادہ کرے اور بوقت ضرورت فروخت بھی کرے۔

ہر شہری کا یہ بھی حق ہے کہ اس کو رہائش کے لئے مکان حاصل ہو۔ اگر کوئی شخص خود مکان حاصل نہیں کر سکتا تو حکومت کا فرض ہے کہ اس کی رہائش کا انتظام کرے۔ اسی طرح اگر کسی شخص کا مکان حادثہ وغیرہ سے تباہ ہو جائے تو اس کا متبادل انتظام بھی حکومت کے ذمہ ہے۔ نیز ہر شخص کی جائیداد و مال کا تحفظ کا ذمہ بھی حکومت پر عائد ہوتا ہے۔

5۔ **حق معاہدات** : اسلامی ریاست کے ہر شہری کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ دوسروں کے ساتھ باہمی معاملات کے متعلق معاہدے کر سکے۔ باہمی مفاہمت سے دونوں فریق ان معاہدوں کو منسوخ بھی کر سکتے ہیں لیکن اگر ایک معاہدہ توڑنے پر رضا مند نہ ہوں تو وہ دوسرے سے اپنا حق طلب کر سکتا ہے۔ اس ضمن میں یہ بات بھی ضروری ہے کہ کوئی ایسا معاہدہ نہ کیا جائے جو شریعت اسلامیہ یا حکومت کی سالمیت اور مفاد عامہ کے منافی ہو۔ مثلاً" غلاموں کی تجارت' اغوا اور نشی اشیاء کی خرید و فروخت وغیرہ۔

6۔ **حق تعلیم** : ہر شہری کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ اسے ابتدائی اور اعلیٰ تعلیم کے مواقع میسر کئے جائیں۔ ہر شہری کے لئے ابتدائی تعلیم مفت ہونی چاہئے اور ذہین و قابل افراد کے لئے اعلیٰ تعلیم کا بھی معقول انتظام ہونا چاہئے جو دینی اور دنیوی دونوں قسم کے علوم پر حاوی ہو۔

سیاسی حقوق :

1۔ **حق رائے دہی** : اسلامی ریاست میں ہر شہری حکومت میں حصہ دار ہوتا ہے۔ اور حکومت کی تشکیل اور انتظام میں رائے دینے کا پورا پورا حق رکھتا ہے۔ اسلامی حکومت شوریٰ کے اصول پر قائم ہوتی ہے جس کی تشکیل کے لئے ہر عاقل و بالغ کو رائے دہی کا حق ہے اور اس معاملہ میں کسی پر جبر نہیں کیا جا سکتا۔

اسلامی ریاست میں قوانین کے ماخذ کتاب و سنت اور اجتہاد ہیں۔ کتاب و سنت کے احکام تو طے ہیں لیکن اجتہاد کا حق صرف علماء اور فقہاء کو حاصل ہے۔ البتہ بعض عام ضرورتوں اور رسم و رواج کے متعلق امور میں عوام کو بھی رائے دینے کا حق حاصل ہے۔

2۔ **حق منصب** : ہر شہری کو یہ حق بھی پہنچتا ہے کہ وہ حسب استعداد قابلیت حکومت

کے کسی منصب پر فائز ہو سکے۔ اس میں کسی قسم کا امتیاز روا رکھنا درست نہیں۔ البتہ سربراہ حکومت کے عہدہ کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔ باقی عہدوں کے لئے منصب کی ذمہ داریوں کے اعتبار سے قابلیت کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

3۔ حق محاسبہ : ہر شہری کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ حکومت کے کاموں کا محاسبہ کرے اور حکومت کے سربراہ اور اس کے مشیروں پر تعمیری تنقید کر سکے۔ اسلامی نقطہ نظر سے حکومت اپنے امور کے لئے نہ صرف خدا تعالیٰ بلکہ عوام کے سامنے بھی جواب دہ ہوتی ہے۔

خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق ؓ نے اپنے خطبہ خلافت میں عوام کے اس حق کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا کہ "لوگو! اگر میں کتاب و سنت پر عمل کروں تو میری پیروی کرنا اور اگر اس سے بھٹک جاؤں تو میری اطاعت تم پر واجب نہیں۔" حضرت عمرؓ نے بھی ایک مرتبہ لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "لوگو! مجھ پر تمہارے متعدد حقوق ہیں جن کے بارے میں تمہیں مجھ سے باز پرس کرنی چاہئے۔ ایک مرتبہ کسی شخص نے مجلس میں بار بار آپ کو ٹوکا۔ دوسرے شخص نے اسے روکنا چاہا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "اسے کہنے دو۔ اگر عوام ہمیں نہ ٹوکیں تو ان کا وجود بے کار ہے اور اگر ہم ان کی نہ سنیں تو ہم بے مصرف ہیں۔"

حکومت کا محاسبہ کرنے کے لئے ہر شہری کو تحریر و تقریر کی مکمل آزادی حاصل ہے۔ عوام اخبارات و رسائل کے ذریعے حکومت پر تنقید کر سکتے ہیں اور مشورے دے سکتے ہیں۔ اسی طرح زبانی تنقید و مشورہ کے لئے عوام کے اجتماعات بھی منعقد کئے جا سکتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ بات مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ تنقید تعمیری ہو اور اس کا انداز بھی پرامن ہو۔ فتنہ و فساد اور بدامنی پھیلانا مقصود نہ ہو۔

فرائض شہری

اسلامی مملکت میں ہر ایک شہری پر حسب ذیل فرائض عائد ہوتے ہیں۔

1۔ اطاعت و تعاون : اسلامی ریاست کے ہر شہری کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ حکومت وقت کی اطاعت کرے اور اس کے ہر معاملے میں تعاون کا ثبوت دے۔ قرآن حکیم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے :

اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم

"اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور جو تم میں سے حاکم ہو اس کی اطاعت کرو۔"

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں خدا سے تقویٰ رکھنے کی اور حکومت کا حکم سننے اور بجا لانے کی چاہئے کوئی غلام تم پر امیر ہو جائے۔ آپؐ کا یہ بھی فرمان ہے کہ "جس نے میری اطاعت کی اس نے خدا کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے خدا کی نافرمانی کی۔ اس نے میری نافرمانی کی۔" (بخاری و مسلم)

ہر شہری پر لازم ہے کہ وہ حکومت کے تمام قوانین کی بھی پابندی کرے اور ملک میں امن و امان قائم کرنے اور اس کی ترقی و سلامتی کے لئے ہر قسم کے ایثار و قربانی سے دریغ نہ کرے۔ ذمیوں پر یہ بھی لازم ہے کہ انہوں نے حکومت سے جو معاہدات کر رکھے ہوں ان کی پابندی کریں۔

2- **محصولات کی ادائیگی** : اسلامی مملکت میں ہر شہری کا دوسرا فرض یہ ہے کہ وہ حکومت کے عائد کردہ محصولات کو باقاعدگی سے ادا کرے۔ بعض محصول مذہبی حیثیت رکھتے ہیں۔ مثلاً" زکواۃ' عشر وغیرہ ان کا ادا کرنا خدا اور اس کے رسولؐ کی خوشنودی کا بھی موجب ہے۔ اس کے علاوہ بعض محصول حکومت نظم و نسق چلانے' رفاہ عامہ کے کاموں اور دیگر ضروریات کے لئے بھی عائد کر سکتی ہے۔ ایک شہری کے لئے ان تمام محصولات کا برضا و رغبت ادا کرنا ضروری ہے تاکہ حکومت کے کاموں میں خلل واقع نہ ہو۔ ذمیوں پر یہ بھی لازم ہے کہ اگر وہ فوجی خدمت انجام نہ دیتے ہوں تو حکومت کو جزیہ بطور حق حفاظت جزیہ ادا کریں۔

3- **خدمت خلق** : ہر شہری کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ ملک و قوم کی بے لوث خدمت کرے اور اپنے فارغ اوقات کو عوام کی خدمت میں صرف کرے۔ اپنی جائز ضروریات پوری کرنے کے بعد جو رقم بچے اس میں سے کچھ حصہ خدمت خلق کے کاموں میں خرچ کرے مثلاً" سکول' ہسپتال' خیرات خانوں کے قیام میں رقم خرچ کرے۔

4- **فرض شناسی** : شہری کے فرائض میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ فرض شناس ہو۔ اپنے اور دوسروں کے حقوق و فرائض سے پوری طرح سے آگاہ ہو۔ اپنے پر ہمیشہ دوسروں کے حقوق کو ترجیح دے اور محض حقوق کا طلب گار ہونے کی بجائے فرائض کی انجام دہی پر توجہ دے کیونکہ اسی پر معاشرے کی فلاح و بہبود کا انحصار ہے۔

اچھے شہری کے اوصاف : اسلامی نقطہ نظر سے ایک اچھے شہری کے اہم اوصاف حسب ذیل ہیں۔

1- **نیک سیرت** : ایک اچھے شہری کے لئے ضروری ہے کہ نیک سیرت' عمدہ صفات اور اعلیٰ اخلاق کا مالک ہو۔ عبادت گزار' متقی و پرہیز گار ہو یا بالفاظ دیگر ایک اچھا انسان ہو۔

2- **پابند قانون** : اچھے شہری کی دوسری صفت یہ ہے کہ وہ حکومت کا فرمانبردار ہو اور حکومت کے عائد کردہ احکام و قوانین کی پوری طرح پابندی کرتا ہو۔

3- **فرض شناسی** : اچھے شہری کی تیسری صفت یہ ہے کہ وہ فرض شناس ہو اپنے فرائض کو پہچانے اور دوسروں کے حقوق کی پاسداری کرے۔

4- **مبلغ** : ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ دوسروں کو نیکی کی تبلیغ کرتا ہو اور برے کاموں سے روکتا ہو۔ یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عمل کرتا ہو۔

5- **باشعور** : ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ باشعور ہو۔ حکومت کے معاملات میں دلچسپی لیتا ہو۔ اور حکام کو ضروری معاملات میں اپنی تجاویز دے۔

6- **روادار** : اچھے شہری کے لئے روادار ہونا بھی ضروری ہے۔ یعنی دوسروں کے افکار و خیالات اور عقائد وغیرہ کو برداشت کرے۔ مخالفین کے اعتراضات کو حوصلہ سے سنے اور ملکی مفاد پر اپنی خواہشات کو قربان کر دے۔

7- **محنتی** : اچھے شہری کے لئے محنتی ہونا نہایت ضروری ہے یعنی اس میں اپنے ذاتی اور قومی امور کو انتہائی محنت و جانفشانی سے انجام دینے کا جذبہ ہونا چاہئے۔

8- **صفائی پسند** : اچھے شہری کے لئے ضروری ہے کہ وہ صفائی پسند ہو اور حفظان صحت کے اصولوں کا پورا پورا خیال رکھتا ہو۔

9- **امن پسند** : اچھے شہری کی ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ امن پسند ہو۔ صلح و صفائی کی زندگی بسر کرتا ہو اور لڑائی جھگڑا' فساد وغیرہ سے اجتناب کرتا ہو۔

اسلامی ریاست کے فرائض

ریاست کے فرائض سے مراد عوام یا شہریوں کے وہ حقوق ہیں جن کی ادائیگی ریاست کی ذمہ داری میں شامل ہے۔ کسی معاشرہ میں نظم و ضبط اور عدل و انصاف کے قیام کے لئے یہ ضروری ہوتا ہے کہ وہاں کا حاکم طے شدہ قوانین کو عملاً" نافذ کر دے اور عوام کو ان کی پابندی و احترام پر مجبور کرے اور بلا تمیز درجات سب کے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ کرے۔ مزید برآں ریاست کے مجموعی مفاد کی تمام چیزوں کو ملی اور قومی ترقیاتی منصوبوں کے تحت پروان چڑھانا بھی حکومت کا فرض ہے تاکہ جو کام انفرادی سطح پر نمایاں ترقی نہ کر سکتے ہوں وہ اجتماعی طور پر ریاست کی ترقی کا باعث بنیں۔ اسلامی ریاست کے چیدہ چیدہ اور نمایاں فرائض مندرجہ ذیل ہیں :

1- **خلافت و نیابت** : اسلامی ریاست کا حاکم بالعموم خلیفہ یا امیر کہلاتا ہے۔ اس کا یہ فرض ہے کہ اپنے آپ کو اللہ (حاکم اعلیٰ) کا نائب سمجھے۔ اور صرف قانون الٰہی کو نافذ کرے۔ اپنی طرف سے کسی حکم کا وہ مجاز نہیں ہوتا۔ خلافت و نیابت کا یہ تصور خلیفہ کو اپنے صحیح منصب اور فرائض کا احساس دلاتا رہتا ہے۔

2۔ **قانون الٰہی کا نفاذ** : خلیفہ وقت کا فرض ہے کہ قانون الٰہی کو عدل و انصاف کے ساتھ نافذ کر دے اور اس ضمن میں اگر طاقت بھی استعمال کرنی پڑے تو اس سے گریز نہ کرے۔ عوام کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ اگر خلیفہ قانون الٰہی سے منہ موڑے یا ردوبدل کرے تو وہ اسے خلافت کی مسند سے اتار دیں۔

3۔ **عدلیہ اور انتظامیہ** : اسلامی ریاست میں عدلیہ اور انتظامیہ ہمیشہ الگ الگ رہے گی۔ انتظامیہ میں درجات کا لحاظ اور چھوٹے بڑے کی تمیز ضروری ہو گی مگر عدلیہ کے سامنے خلیفہ اور عام آدمی برابر ہوں گے۔

4۔ **ارکان اسلام** : خلیفہ وقت کا فرض ہے کہ ریاست میں ارکان اسلام (اقرار کلمہ طیبہ' نماز' روزہ' زکواۃ و حج) کو بہرحال نافذ کرے اور اگر کوئی بلا عذر شرعی ان سے منہ موڑے تو اسے سزا دے۔ ارکان اسلام کا قیام ہی دراصل اسلامی معاشرے کی بنیاد اور مضبوطی ہے۔

5۔ **عدل و انصاف** : اسلامی ریاست میں عدل و انصاف کا دور دورہ ہو گا اور انصاف کے لحاظ سے بڑا چھوٹا سب برابر ہوں گے۔ شہری حقوق کے اعتبار سے عدلیہ کے فیصلے سب پر یکساں عائد ہوں گے۔ اور جرم کا مرتکب خواہ کوئی ہو وہ سزا کا مستوجب قرار پائے گا۔

6۔ **تحفظ جان و مال** : ریاست کا فرض ہے کہ تمام شہریوں کی جان و مال کی پوری حفاظت کرے' چور اور بدمعاشوں اور ایسے ہی دوسرے سرغنوں کا مکمل استیصال کرے اور عوام کو اطمینان دلا دے کہ پولیس اور فوج ان کی خدمت کے لئے ہروقت تیار ہے۔

7۔ **عزت نفس** : اسلامی ریاست میں شہریوں کی عزت نفس کا خاص خیال رکھا جاتا ہے۔ ہر شخص باعزت اور قابل اعتماد سمجھا جائے گا تاوقتیکہ کسی کا جرم ثابت نہ ہو جائے۔ جرم ثابت ہونے یا جرم کے ارتکاب سے پہلے نہ کسی کو گرفتار کیا جا سکتا ہے اور نہ سزا دی جا سکتی ہے۔ معاشرے کی عام فضا حسن ظن پر قائم ہو گی۔

8۔ **تعلیمی معیار** : خلیفہ وقت کا فرض ہے کہ دینی تعلیم اور اخلاقی تربیت کا ایسا انتظام کرے کہ تمام مسلمان شہری اس سے لازماً" مستفید ہوں۔ اس کے علاوہ دوسرے علوم و فنون کی تعلیم کے بھی پورے مواقع ہر شہری کے لئے مہیا کئے جائیں۔ تعلیم کو خاص طبقوں یا خاص لوگوں کے لئے مخصوص کرنا غیر اسلامی فعل ہے۔

9۔ **بیت المال کا قیام** : اسلامی ریاست میں ایک مرکزی بیت المال کا قیام ضروری ہے اور اس کی صوبائی شاخیں پوری ریاست میں پھیلا دی جائیں گی۔ بیت المال وہ خزانہ ہے جو عوام کی امانت ہے اور اس میں سے خرچ اور تقسیم کا انتظام حکومت کے ذمہ ہو گا۔ غریب' نادار اور

دوسرے ضرورت مند شہریوں کی کفالت بیت المال سے ہو گی۔

10- رفاہ عامہ : حکومت کا فرض ہے کہ ملک بھر میں رفاہ عامہ کے کاموں کا انتظام کرے۔ سڑکوں کی تعمیر' ندی نالوں اور دریاؤں پر پل' مسافروں کے لئے سرائیں' تمام آبادیوں میں مسجدیں بیماروں کے لئے ہسپتال اور ایسے ہی دوسرے کام کرے جن سے ریاست کے عوام مستفید ہوں۔

11- امن و سکون : حکومت کا فرض ہے کہ پورے ملک میں امن و امان قائم کرے تاکہ ہر شہری پرسکون فضاء میں اپنی قابلیتوں کو پروان چڑھائے۔ اسلامی معاشرے میں نقض امن بہت بڑا جرم ہے اور نوعیت کے اعتبار سے اس کی سزا نافذ کی جائے گی۔ عوام کو یہ اطمینان ہونا چاہئے کہ بدمعاش' چور' ڈاکو' اٹھائی گیر اور ایسے ہی دوسرے غلط لوگوں سے وہ پوری طرح محفوظ ہیں۔

12- دفاعی تحفظ : خلیفہ کا فرض ہے کہ ریاست کو بیرونی حملوں سے پوری طرح محفوظ کر دے۔ عوام کو فوجی تربیت دے اور ان میں اپنی حفاظت' فوج سے تعاون کا شعور اور جذبہ تعاون پیدا کر دے۔ اسلامی ریاست کی فوج اتنی مستحکم ہونی چاہئے کہ دشمن کا منہ توڑ جواب دے سکے۔

باب 25

اسلام کا معاشرتی نظام

انسان ایک معاشرتی حیوان ہے یا یوں کہئے کہ ہمیشہ سے مدنی الطبع ہے اور اپنی فطرت میں جماعتی زندگی کا محتاج ہے۔ بغیر اجتماعیت کے اس کی زندگی ناممکن ہے۔ انسان اپنی پیدائش سے لے کر موت تک معاشرے کا محتاج ہے۔ اس کا جسم' عقل اور خلق جیسے اہم عطیات بھی "خالق کائنات" جماعتی علائق ہی کے لئے عطا فرماتا ہے۔ دنیا میں آتے ہی وہ ایک خاندان میں آنکھیں کھولتا ہے۔ اپنی پرورش کے لئے دوسرے لوگوں (ماں' باپ' بھائی بہن یا رشتہ داروں) کا محتاج ہوتا ہے۔ پھر ہوش سنبھالتے ہی اس کو ایک سوسائٹی سے' ایک برادری سے' ایک بستی سے' ایک قوم سے' ایک نظام تمدن اور نظام معیشت و سیاست سے واسطہ پیش آتا ہے۔ نیز "فرد" یا "انسان" اپنی ہر متعلقہ شے مثلاً" خوراک' لباس' مکان اور زندگی کے دوسرے ہر شعبے میں جماعت کا "دست نگر" ہے۔ اور اگر اس سے وہ تمام علائق حذف کر دیے جائیں جو جماعت کی بدولت اس کو حاصل ہوتے ہیں تو پھر اس کے پاس کچھ بھی باقی نہیں رہتا اور اس کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ انسان کے اعمال' اغراض اور عادات کی جماعتی زندگی کے بغیر کوئی قیمت نہیں ہے۔

تھوڑے سے غور و فکر سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ ہر ایک فرد یا انسان دوسروں کی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ ان سے متاثر بھی ہوتا ہے اور اس لئے اس کو فطری طور پر مدنی الطبع تسلیم کر لینا بے دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ جماعت کا وجود افراد جماعت پر موقوف ہے اور افراد جماعت میں سے ہر فرد کا نفع و نقصان جماعت کے نفع و نقصان پر اثر انداز ہوتا ہے اور دونوں ایک دوسرے کے سہارے قائم ہیں۔ چھوٹی جماعتوں سے لے کر بڑی جماعتوں تک ہر جگہ یہ تعلق موجود ہے۔ مثلاً" سب سے چھوٹی جماعت خاندان اور کنبہ ہے جو والدین' اولاد اور قریبی اعزہ سے بنتی ہے۔ اور جن میں باہمی اعتماد اور خدمت گذاری کا معاملہ رہتا ہے۔ اس کی حیثیت بالکل انسانی جسم کی طرح ہے کہ اگر ایک عضو کو مضرت پہنچ جاتی ہے تو تمام اعضا تکلیف محسوس کرتے ہیں۔ مثلاً" ایک لڑکا بد طینت ہو جائے تو وہ سارے کنبہ کو سعادت و خوش بختی سے محروم کر دیتا ہے یا اگر باپ شرابی یا جواری ہو تو اس کی یہ خصلت بد پورے کنبے کی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے اور تمام کنبے کی معاشرت کو تنگ اور گھر کے پورے مالی و انتظامی نظام اور ماحول کو درہم برہم کر دیتی ہے۔ پھر کنبے سے بڑی جماعتوں میں بھی صورت حال مختلف نہیں ہے۔ مثلاً" "مدرسہ" جہاں طلبہ' مدرسین اور عملہ ایک "جسم واحد" ہیں۔ ان میں ہر شخص اپنے شخصی عمل سے مدرسے کی عظمت و پستی کا باعث بن سکتا ہے۔ یہی حال ایک بڑی جماعت یا گروہ کا ہے کہ ایک فرد کا کوئی نمایاں کام ساری "جماعت" یا "جرگہ" کی قدر و قیمت کو بڑھا دیتا ہے اور ایک

شخص کی ہی دناءت سے پوری جماعت یا جرگہ کی ذلت و رسوائی ہو جاتی ہے۔ مثل مشہور ہے۔ "ایک مردہ مچھلی سارے تالاب کو گندہ کر دیتی ہے۔" پھر ان اجتماعی علاقوں میں ملت یا قوم ایک بڑا علاقہ ہے۔ جو دین یا زبان یا تمدن کے ذریعے وحدت کا داعی ہے اور اس راہ سے تمام افراد پر ایک ہی قانون عائد کرتا ہے۔ اور اس کے تمام افراد نفع و نقصان میں مشترک ہوتے ہیں اور "ملت" جو جغرافیائی حدود سے بالا تر ہے اور دین کے رشتے سے انسانوں میں اخوت عام کے تعلق کو استوار کرتی ہے اس کی وحدت اجتماعی تو اس قدر دوررس ہے کہ اگر حقیقی وحدت اسی کو کہا جائے تو بجا ہے۔ جس طرح جسم کو اس کا کوئی عضو فائدہ یا نقصان پہنچاتا ہے اسی طرح قوم اور امت کو بھی اپنے افراد سے نفع و نقصان حاصل ہوتا ہے۔ طلبہ' مدرسین' تاجر' کاشت کار' صنعت کار' بڑھئی وغیرہ سب قوم کے اجزا ہیں جو اس کا جسم سنوارتے ہیں اور بناتے ہیں۔ اور اس کے نفع و نقصان پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اور یہ اثر انسان کے اچھے اور برے اعمال کے مختلف درجات کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے اور قوم کی ترقی کا پیمانہ اس کے افراد کے مجموعہ اعمال کے اعتبار سے ہی بنتا ہے۔ اب اس سے آگے بڑھیے۔ "تمام عالم انسانی" جنس' رنگ روپ' بول چال اور مذہب کے اختلاف کے باوجود ایک ہی جسم "انسانیت" کے افراد و اعضا ہیں۔ اسی لئے ہر قوم دوسری اقوام پر اثر ڈالتی ہے۔ اور صنعت و حرفت' تجارت' معارف و علوم اور اخلاق میں ایک دوسرے کو متاثر کرتی رہتی ہے اور اقوام کے درمیان خصائل و عادات کا طبعی اختلاف فی الحقیقت ان کے درمیان الفت و محبت پیدا کرنے سے مانع نہیں ہے جس طرح ایک کنبے کے افراد میں مرد و عورت کا تند و نرم ہونا ان کی یکتائی اور ان کے جسم واحد ہونے کے منافی نہیں ہے۔

غرض معاشرے کے یہ بے شمار روابط ہیں جو ایک انسان کو دوسرے انسانوں سے اور دوسرے انسانوں کو اس سے جوڑے ہوئے ہیں۔ ان ہی کی درستی پر' ایک ایک انسان کی' ایک ایک معاشرے کی اور مجموعی طور پر تمام انسانوں کی فلاح و بہبود کا انحصار ہے۔ اور وہ صرف خدا ہی ہے جو انسانوں کو ان روابط کے لئے صحیح اور منصفانہ اور پائیدار اصول اور حدود بتاتا ہے۔ جہاں انسان اس کی ہدایت سے بے نیاز ہو کر خود مختار بنا اور اس نے بزعم خود انصاف کرنا چاہا تو پھر نہ تو کوئی مستقل اصول باقی رہتا ہے اور نہ انصاف و راستی۔ اس لئے کہ خدا کی رہنمائی سے محروم ہو جانے کے بعد نفسانی خواہش اور ناقص علم و تجربہ کے سوا کوئی چیز ایسی باقی نہیں رہتی جس کی طرف انسان رہنمائی کے لئے رجوع کر سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس سوسائٹی کا نظام لادینیت یا مذہب سے انحراف کے اصولوں پر قائم ہوتا ہے اس کے اصول غیر مستقل ہوتے ہیں اور روز بنتے یا ٹوٹتے رہتے ہیں۔ انسانی تعلقات کے ایک ایک گوشے میں ظلم' نا انصافی' بے ایمانی اور آپس کی بے اعتمادی پیدا ہونے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ تمام انسانی معاملات میں انفرادی' طبقاتی' قومی اور ملی خود غرضیاں اور انتشار رونما ہو جاتا ہے اور دو انسانوں کے تعلق سے لے کر

قوموں کے تعلق تک کوئی رابطہ ایسا نہیں رہتا جس میں کجی نہ آ جاتی ہو۔

اسلام کا نظام معاشرت

اسلام اپنا ایک مضبوط اور پائیدار نظام معاشرت رکھتا ہے جس کے اصول و ضوابط مستقل و محکم ہیں' جس کا پورا مزاج عدل و انصاف سے مرکب ہے اور جس کے تمام اجزاء باہم مربوط و ہم آہنگ ہیں۔ یہ نظام ایسا جامع و ہمہ گیر ہے کہ زندگی کے تمام مظاہر اور ہر طرح کی سرگرمیاں اس کے دائرے میں آ جاتی ہیں۔ یہ انسان کے قلب و ضمیر اور اس کے معاملات زندگی دونوں پر محیط ہے اور اپنی ہدایات اور قانون سازی میں دین اور دنیا دونوں پر حاوی ہے۔ معاشرہ افراد کے مجموعے کا نام ہے۔ اس لئے اسلام جہاں جماعتی اور معاشرتی اصلاح کرتا ہے وہیں فرد کو بھی نظر انداز نہیں کرتا بلکہ اس کی اصلاح کو نقطہ آغاز قرار دیتا ہے۔ کیوں کہ وہ معاشرے کی بنیادی اکائی ہے اور اس کی اصلاح معاشرے کا سدھار ہے۔ اس لئے اس کی نظر میں فرد اور سماج دونوں کی اصلاح و تربیت یکساں اہمیت رکھتی ہے۔

اسلام ہر فرد کی جداگانہ شخصیت کا قائل ہے۔ وہ انسان کو محض نظام اجتماعی کا ایک بے جان اور معطل پرزہ یا ماحول کا ایک پر تو محض نہیں سمجھتا بلکہ اسے معاشرے کا انتہائی اہم جزو اور اصل "تاریخ ساز" قرار دیتا ہے۔ وہ ایک طرف تو اس میں یہ احساس بیدار کرتا ہے کہ انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار اور اپنی پوری زندگی کے لئے خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔ خدا کے سامنے ہر فرد کی ذمہ داری انفرادی ہے۔ اور اس طرح خود معاشرے میں بھی ہر فرد کی شخصیت کے تحفظ اور نشو و ارتقاء کا پورا پورا موقع ہونا چاہیے۔

من عمل صالحا فلنفسه ومن اسا فعليها

"جس کسی نے نیک کام کیا تو اپنے لئے کیا اور جس کسی نے برائی کی تو خود اس کے آگے آئے گی۔" (حم سجدہ: 46)

ایک حدیث میں انسان کی زندگی کو اس طرح ذمہ دار بتایا گیا ہے:

كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته

"تم میں سے سب گلہ بان (ذمہ دار اور نگراں) ہیں اور ہر ایک گلہ بان سے اس کے گلہ (ذمہ داری) کے بارے میں باز پرس ہو گی۔ (بخاری)

اور اس احساس ذمہ داری کے پیدا کرنے کے بعد دوسری طرف ضرورت اس امر کی ہے کہ بندے کا ایمان خدا' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آخرت پر برابر تازہ کیا جاتا رہے۔ اس سلسلے میں علم دین سے واقفیت سب سے اہم ہے۔ چنانچہ اسلام حصول علم کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔ حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کو تو یہ دعا مستقل طور پر سکھائی گئی کہ :

وقل رب زدنی علما ○

اور کہئے (دعا کیجئے) کہ پروردگار! میرے علم میں زیادتی فرما۔ (طہ - 144)

اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ :

طلب العلم فریضتہ علی کل مسلم و مسلمتہ (ابن ماجہ)

"علم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔"

چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں کہ دین کا اتنا علم کہ اسلام کیا ہے اور اس کے بنیادی معاملات کیا ہیں۔ فرض عین کا درجہ رکھتا ہے۔ پھر علم دین کے ساتھ ساتھ اس علم کا حصول بھی واجب ہے جو زندگی کے قیام اور تمدن کے فروغ کے لئے ضروری ہے۔ گویا اسلام ایک فرد کو ایسے خطوط پر چلانا چاہتا ہے جس پر اس کے استحکام اور عملی زندگی کی تعمیر کا انحصار ہے۔

علم دین کا ایک بڑا مقصد عملی زندگی کی اصلاح ہے۔ اس لئے اسلام ہر فرد میں جذبہ عمل بیدار کرتا ہے اور سعی و جدوجہد کی اہمیت اس کے ذہن پر نقش کرتا ہے :

وان لیس للانسان الا ماسعی

"انسان کو وہی کچھ ملتا ہے جس کی وہ کوشش کرتا ہے۔ (النجم : 39)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "جو کوشش کرے گا اس کو اس کی کوشش کا پھل ملے گا اور ہر کوشش کرنے والے کو کچھ نہ کچھ ملتا ہے۔" ایک حدیث میں ارشاد ہے۔ "کوشش کرو' اس لئے کہ اللہ نے تم پر کوشش فرض کی ہے۔" جذبہ عمل کو بیدار کر کے اسلام فرد میں یہ احساس بھی پیدا کرتا ہے کہ ایمان کا لازمی تقاضا ہے کہ وہ اچھے اعمال کرے' کیوں کہ وہ ایمان جس کے نتیجے میں اچھے اعمال (اعمال صالحہ) رونما نہ ہوں اس بیج کی طرح ہے جو بار آور نہ ہو سکے۔ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ارشاد ہے "ایمان' دل سے تصدیق' زبان سے اقرار اور اعضا سے عمل کا نام ہے۔" اور "اللہ ایمان کو بغیر عمل قبول نہیں کرتا اور عمل کو بغیر ایمان قبول نہیں کرتا۔" گویا ایمان و عمل لازم و ملزوم ہیں۔

فرد کی اصلاح کا ایک موثر ترین ذریعہ اور اس کی تربیت کا ایک مستقل نظام اسلامی عبادات ہیں جس کا اسلام نے ایک مفصل پروگرام دیا ہے اور جس میں کسی کمی بیشی کی ضرورت نہیں کیوں کہ افراط و تفریط سے بچانا بھی اسلام کا ایک خاصہ ہے۔ اس کے نزدیک فرد کو نہ صرف دنیا کا ہو کر رہ جانا چاہئے اور نہ ہی راہب بن جانا چاہئے۔ دنیا داری اور دنیا سے اجتناب' دونوں سے بچنا ضروری ہے۔ اس لئے اعتدال کی راہ سب سے بہتر ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں : "ہر ایک کام میں اوسط درجہ (اعتدال کی راہ) بہتر ہے۔" اسلام ہر فرد میں میانہ روی کی صفت دیکھنا چاہتا ہے۔

پھر اسلام کی نظر میں چونکہ امت مسلمہ کی حیثیت "امتہ وسط" اور "خیر امت" کی ہے اس لئے وہ ہر فرد پر یہ ذمہ داری عائد کرتا ہے کہ وہ اقامت دین کی جدوجہد کرے اور اپنی زندگی کو دنیا کمانے کے بجائے دین کو قائم کرنے کے لئے وقف کر دے اور اس راہ میں جس قربانی کی بھی ضرورت پڑے اسے پیش کرنے سے بالکل دریغ نہ کرے۔

سورہ توبہ رکوع 6 میں مومنوں کو حکم دیا گیا ہے کہ دین کی دعوت اور اعلائے کلمہ الحق کے لئے

انفروا خفافا و ثقالا وجاهدوا باموالكم و انفسكم فی سبیل الله

"گھروں سے نکلو اور چل پڑو خواہ تم ہلکے ہو یا بھاری ہو' اور اللہ کی راہ میں جان اور مال سے کوشش کرو (جہاد کرو)۔ (توبہ_ آیت 41)

یہاں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ دین اسلام کے قیام سے دنیا میں بھی فلاح حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اسلام میں اعتدال اور زندگی کی ضروریات کی پوری رعایت موجود ہے۔

یہ وہ موٹی موٹی باتیں ہیں جو ایک فرد کی اصلاح کے لئے اسلام کو مطلوب ہیں۔

جیسا کہ پہلے کہا گیا اسلام انفرادی اصلاح کے ساتھ ساتھ اجتماعی زندگی کی تعمیر و تشکیل کے لئے بھی واضح ہدایت اور سوچا سمجھا منصوبہ دیتا ہے اس کے نزدیک معاشرے کی اصلاح اتنی ہی ضروری ہے جتنی خود فرد کی اصلاح۔ اس کے برعکس جدید مغربی تحریکات کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ وہ محض خارج میں تبدیلی کر کے نظام زندگی میں انقلاب لانا چاہتی ہیں۔ انہوں نے فرد کو نظر انداز کیا۔ نتیجتاً ان کا اصلاحی پروگرام کامیاب نہ ہو سکا۔ دوسری طرف مشرق کے مذہبی نظاموں نے صرف فرد کی اصلاح کی اور اس کی روح کو جلا بخشنے کے پروگرام بنائے لیکن اجتماعی زندگی کی درستگی سے بالکل صرف نظر کیا اور نتائج کے اعتبار سے یہ نظام بھی ناکام رہے لیکن اسلام دونوں کو یکساں اہمیت دیتا ہے۔

عمومی طور پر اسلام ایک ایسے معاشرے کا طالب ہے جو ہمہ گیر' مصنوعی اختلافات سے پاک' تعصبات و مکروہات سے منزہ' نسل' رنگ' وطن' اور زبان کی حد بندیوں اور جغرافیائی سرحدوں سے پرے' مساوات' اجتماعی عدل و انصاف اور ایک عالم گیر برادری کی بنیاد پر قائم ہو اور ایک فکری' اخلاقی' نیز اصولی معاشرہ ہو جس کے افراد میں باہم ہمدردی' انسانیت' اور مواساۃ کا رشتہ ہو۔ اس سلسلے میں وہ حسب ذیل بنیادیں فراہم کرتا ہے۔

نظام معاشرت کی بنیادیں :

1۔ مساوات : اسلامی معاشرے کی سب سے پہلی اور سب سے اہم خصوصیت اور اس کا سنگ بنیاد یہ ہے کہ سب انسان ایک نسل سے ہیں۔ پوری انسانیت آدم کی اولاد ہے۔ رنگ'

زبان، نسل، قبیلہ، برادری، ملک، قوم کی فطری تقسیم باہمی تعارف کے لئے ہے۔ لیکن ان اختلافات کی وجہ سے تعصب یا تفریق یا امتیاز اور اونچ نیچ پیدا کرنا غلط ہے کیوں کہ اسلام مساوات انسانی اور وحدت انسانی کی بنیاد پر اپنے تمام معاشرتی تعلقات استوار کرتا ہے۔ قرآن میں ہے:

یا یھا الناس انا خلقنکم من ذکر وانثی وجعلنکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عنداللہ اتقکم

"لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا پھر تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کی شناخت کر سکو۔ تم میں سب سے زیادہ باعزت اور فضیلت والا اللہ کے نزدیک وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ تقویٰ والا ہے۔ (الحجرات: 13)

ایک دوسری جگہ ہے:

یایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منھا زوجھا و بث منھما رجالا کثیرا و نساء

"لوگو! اپنے رب سے ڈرو وہ رب جس نے تم کو اکیلی جان سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا پیدا کر دیا پھر ان دونوں کی نسل سے مردوں اور عورتوں کی ایک بڑی تعداد دنیا میں پھیلا دی۔" (النساء: 1)

ایک حدیث میں ہے:

"لوگو! بے شک تمہارا رب ایک ہے۔ اور بے شک تمہارا باپ ایک ہے۔ اور ہاں! عربی کو عجمی پر، عجمی کو عربی پر، سفید کو سیاہ پر اور سیاہ کو سفید پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ مگر (بجز) تقویٰ کے۔" (کہ وہی وجہ امتیاز ہے۔)

ایک دفعہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا: "لوگو! تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے۔"

نظریہ توحید صرف نظام کائنات میں وحدت اور ایک خدا ہی کا تصور پیش نہیں کرتا بلکہ وحدت انسان کا تصور بھی اس کا لازمی نتیجہ ہے۔ شان وحدت کی حامل یہ کائنات ایک ہی ارادے کا فیض ہے۔ انسان اسی کائنات کا ایک جزو ہے جو دوسرے اجزا سے مربوط ہے۔ فرداً" فرداً" نظام کائنات سے ہم آہنگ و مربوط ہونے کا لازمی تقاضا ہے کہ افراد انسانی باہم بھی ہم آہنگ اور مربوط ہو کر رہیں۔ اس بنا پر اسلام وحدت انسانیت کے نظریے کا قائل ہے کہ اس وحدت کے اگر اجزا مختلف ہیں تو یہ بھی اتفاق و اتحاد ہی کی خاطر اور متفرق ہیں تو اسی لئے کہ مجتمع ہو سکیں۔ مختلف راہیں اختیار کر کے ایک دوسرے سے تعاون سب کی منزل مقصود ہے۔ غرض، انسان بحیثیت ایک

نوع بھی وحدت ہے اور بحیثیت فرد بھی۔

اسلام کے اس تصور انسانیت کے ہوتے ہوئے ظاہر ہے کہ تمام انسان صاحب عزو شرف ہیں اور سب کا سلسلہ ایک ہی ماں باپ پر منتہی ہوتا ہے۔ اس لئے نہ تو یہ جائز ہے کہ کسی کو ہدف تعریف بنایا جائے' نہ کسی قسم کا لونی' نسلی' وطنی' لسانی امتیاز کوئی حیثیت رکھتا ہے۔ شاہانہ خون کا دعویٰ آپ سے آپ باطل ہو جاتا ہے۔ ہر قسم کی عصبیت خود بخود ختم ہو جاتی ہے۔ ہاں آدمی کو بزرگی صرف اس وجہ سے حاصل ہو گی کہ اس کے اخلاق زیادہ اچھے ہیں اور وہ خدا ترسی میں دوسروں سے زیادہ بڑھا ہوا ہے۔

2۔ اخوت : تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ دین کا رشتہ تمام مسلمانوں کو ایک وحدت میں جوڑ دیتا ہے:

انما المومنون اخوۃ

"وہ لوگ جو مومن (اللہ پر ایمان رکھنے والے) ہیں آپس میں بھائی بھائی ہیں۔" (الحجرات: 10)

واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا

"سب مل جل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رہو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ۔" (آل عمران: 103)

ایک حدیث میں ہے۔ "ایک مومن دوسرے مومن کے لئے ایسا ہے جیسے دیوار (یا بنیاد) کہ ہر جزو (اینٹ) دوسرے جزو کو تقویت پہنچاتا ہے۔"

تو اللہ پر ایمان رکھنے والوں کو ایک دوسرے سے رحم اور محبت اور مہربانی میں ایسا دیکھے گا کہ جیسے بدن (کہ) ایک عضو (بدن کا) مریض ہو جائے تو سارے اعضا بخار اور درد و کرب کے ساتھ شب بیداری میں اس کے شریک (مبتلا) ہو جاتے ہیں۔"

اس طرح ایک عقیدے اور ایک اخلاقی ضابطے کو تسلیم کرنے والے اسلامی معاشرہ تعمیر کرتے ہیں جس میں انسان اور انسان کے ملنے کی بنیاد ہی یہ عقیدہ و ضابطہ ہوتی ہے۔ جو انہیں تسلیم کرے تو وہ خواہ کسی نسل' کسی ملک' کسی رنگ' کسی وطن کا ہو اس معاشرے میں شامل ہو گا جس میں سب کے حقوق اور معاشرتی مرتبے یکساں ہوں گے۔ یہ معاشرہ جغرافیائی سرحدوں کو توڑ کر روئے زمین کے تمام خطوں پر پھیل سکتا ہے اور اس کی بنیاد پر ایک عالم گیر برادری قائم ہو سکتی ہے۔ اس کے برعکس جو لوگ اس عقیدے اور ضابطے کو نہ مانیں یہ معاشرہ انہیں اپنے دائرے میں نہیں لیتا مگر انسانی برداری کا تعلق ان کے ساتھ قائم کرنے اور انسانیت کے حقوق انہیں دینے میں اسے تکلیف نہیں۔ اس کا علیحدہ معاشرہ بن جاتا ہے۔

3۔ رشتہ نکاح : عورت اور مرد معاشرت کے دو ستون ہیں۔ دونوں کی اپنی اپنی شخصیت

ہے اور دونوں سماج کے معمار ہیں۔ عورتوں اور مردوں میں قانونی مساوات ہے اور دونوں کے ایک دوسرے پر کچھ حقوق و ذمہ داریاں ہیں۔ اور خاندان کے نظام میں مرد کی حیثیت قوام اور نگراں کی ہے ۔ عورت اور مرد کا عام رشتہ بھائی اور بہن کا رشتہ ہے اور وہ ایک دوسرے کے لئے اس طرح حرام ہیں جس طرح سگے بھائی بہن۔ لیکن نکاح وہ طریقہ (یا معاہدہ) ہے جس سے یہ ایک دوسرے کے شریک زندگی ہو سکتے ہیں اور یہی وہ جائز اور صحت مند رشتہ ہے جس کے ذریعے یہ ایک دوسرے کے لئے حلال ہو سکتے ہیں۔ اس رشتے سے خاندان کی بنیاد پڑتی ہے۔

4۔ **خیر خواہانہ فضا** : معاشرے کی عام فضا خیر خواہی' تعاون' امداد' اشتراک عمل' مواساۃ' ایثار اور بھائی چارہ کی ہونی چاہیے۔ لوگ جب آپس میں ملیں تو ایک دوسرے پر سلامتی بھیجیں۔ ہر شخص اپنے بھائی کے لئے وہی چاہے جو وہ اپنے لئے چاہتا ہے۔ ظلم' غیبت' چغل خوری' کینہ پروری' سوءظن' دھوکہ دہی' برا نام رکھنے' رشک' حسد' بغض' تجسس' الزام تراشی' بے حرمتی و بے عزتی کرنے اور بے جا حرف گیری وغیرہ سے سب پرہیز کریں۔ نیکیوں میں ایک دوسرے سے تعاون کریں بلکہ سبقت لے جانے کی کوشش کریں اور برائیوں سے ایک دوسرے کو روکیں۔ چنانچہ قرآن کا حکم ہے کہ :

وتعاونوا على البر و التقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان

"بھلائی اور نیکی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور ظلم اور گناہ کی باتوں میں ہرگز باہمی امداد و تعاون نہ کرو۔ (المائدہ : 2)

اور سورہ قصص رکوع 8 میں ارشاد ہوا ہے کہ :

واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد فى الارض

"لوگوں کے ساتھ بھلائی کرو جس طرح اللہ نے تم پر احسان کیا ہے اور زمین میں طالب فساد نہ ہو۔"

يايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب

"مومنو! کوئی قوم کسی قوم کا مذاق نہ اڑائے ممکن ہے وہ لوگ ان سے بہتر ہوں اور نہ عورتیں عورتوں کا مذاق اڑائیں ممکن ہے وہ ان سے اچھی ہوں اور (اپنے مومن بھائی کو) عیب نہ لگاؤ اور نہ ایک دوسرے کا برا نام رکھو۔ (الحجرات : 11)

آگے ارشاد ہوا ہے کہ :

ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا

"اور ایک دوسرے کے بھید نہ ٹٹولو اور نہ کوئی کسی کی غیبت کرے۔
(الحجرات: 12)

اسی طرح حدیث میں ہے کہ "الدین نصیحۃ" (دین تو خیر خواہی کا نام ہے۔) "مسلمان تو وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔" (نقصان نہ اٹھائیں)۔ "مسلمان کبھی طعنہ دینے والا' بکنے والا نہیں ہو سکتا۔" وغیرہ گویا اسلام معاشرے کی عام فضا کو حسنات سے بھر دینا چاہتا ہے اور اس کی نظر میں زندگی تعاون' ہمدردی اور مواساۃ کا نام ہے۔

5۔ ذمہ داری کا تصور : جس طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو انفرادی طور پر انجام دینا ضروری قرار دیا گیا ہے اسی طرح اسلام ان میں اجتماعی ذمہ داری کا تصور بھی پیدا کرتا ہے اور پورے معاشرے میں یہ احساس بیدار کرتا ہے کہ وہ نیکیوں کو قائم کرنے والا' برائیوں کو روکنے والا اور ایک دوسرے کی مدد کرنے والا ہو۔ ایسی انفرادیت جس میں دوسروں کے حقوق کا خیال نہ رکھا جائے اور جو اجتماعی ذمہ داری کے تصور سے نا آشنا بھی ہو' اسلام کو مطلوب نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق "وہ مسلمان جو لوگوں میں گھل مل کر رہے اور ان کی اذیتوں پر صبر کرتا رہے اس سے بہتر ہے جو لوگوں سے (الگ تھلگ) گھل مل کر نہ رہے اور ان کی اذیتوں پر صبر نہ کرے۔" تم میں سے ہر شخص راعی ہے اور تم میں سے ہر ایک شخص سے اس کی رعیت کے بارے میں باز پرس کی جائے گی۔ ہے اور ہر شخص اپنے اہل و عیال کا حاکم ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق دریافت کیا جائے گا۔ اور عورت اپنے شوہر کے گھر کی نگراں ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق پوچھا جائے گا اور غلام اپنے مالک کے مال کا محافظ ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہو گی۔"

ان عمومی ہدایات کے بعد اسلام نے انسانوں کے باہمی حقوق و فرائض کا ایک مکمل نظام بھی دیا ہے۔ جس میں بھائی بھائی کے حقوق' اہل خانہ کے حقوق' رشتہ داروں کے حقوق' اہل محلہ کے حقوق نیز غیر مسلموں اور عام انسانوں کے حقوق' حتیٰ کہ جانوروں اور درختوں کے حقوق تک کو واضح اور متعین کر دیا گیا ہے تاکہ انسان محض جذبات کی رو میں بہہ کر نا انصافی کا مرتکب نہ ہو اور معاشرہ صحت مند بنیادوں پر قائم رہے اور ارتقاء کے مدارج طے کرتا رہے۔

اسلامی نظام معاشرت کی خصوصیات

اسلامی نظام معاشرت اپنی خصوصیات کی بدولت دنیا کے تمام نظاموں سے مختلف اور منفرد ہے۔ اس میں انسان کی انفرادی اور اجتماعی بہبود کا پورا انتظام موجود ہے۔ ذیل میں ان خصوصیات کو

مختصرا" بیان کیا جاتا ہے۔

1- **وحدت نسل انسانی :** دین اسلام انسانوں کے درمیان کسی بھی قسم کے تفرقے اور تعصب کا سخت مخالف ہے۔ اس کے برعکس دیگر مذاہب میں قومی، لسانی امتیازات انتہا کی حد تک پائے جاتے ہیں۔ اسلام وحدت نسل انسانی کا داعی ہے اور تمام انسانوں کو آپس میں متحد ہو کر رہنے کا درس دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ:

> "اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک ہی اصل سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں میں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائیں۔" (النساء: 1)

ایک اور جگہ یوں فرمایا کہ:

> "اور سب لوگ ایک ہی قوم ہیں اور وہ باہم جھگڑتے ہیں۔"

2- **وحدت فکر انسانی :** انسان کو انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لئے جن اصولوں اور جس بنیادی فکر کی ضرورت تھی اسے آسمانی کتب کی شکل میں مہیا کیا گیا ہے لیکن انسان نے ان تعلیمات کو بھلا کر مصنوعی فکری خاکے مرتب کرنے شروع کر دیئے جس کی وجہ سے باہمی اختلافات روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں۔ دین اسلام نے غور و فکر سے منع نہیں کیا مگر عقل کے گھوڑے کو بے لگام چھوڑنے سے روکا ہے۔ اس کے ساتھ ہی عقل کی رہنمائی کے کچھ اصول مقرر کئے ہیں جن کی پابندی ہر ایک پر لازم ہے۔ لہٰذا وہی فکر صحیح ہے جو قدرتی اصولوں کی روشنی میں ہو گی۔ قرآنی اصولوں کو چھوڑ کر جو بھی راستہ اختیار کیا جائے وہ ہلاکت و بربادی کی طرف لے جائے گا۔ وحدت فکر انسانی کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

> "اللہ کے نزدیک دین اسلام ہی ہے اور انہوں نے جن کو کتاب دی گئی اختلاف کیا تو ایسی حالت کے بعد کہ ان کو دلیل پہنچ چکی تھی محض ایک دوسرے سے بڑھنے کے سبب۔"

3- **احترام انسانیت :** اسلامی نظام معاشرت کے مطابق انسان ہونے کی حیثیت سے سب لوگ برابر ہیں۔ دولت و ثروت کے لحاظ سے کوئی شخص باعث تکریم نہیں اور نہ ہی کسی کو رنگ و نسل کی بنا پر دوسروں پر فضیلت حاصل ہے بلکہ دنیا کا ہر فرد قابل احترام ہے۔ ارشاد الٰہی ہے کہ:

> "ہم نے آدم کے بیٹوں کو عزت کے قابل بنایا ہے۔"

اللہ تعالیٰ کا مقرب اور پسندیدہ بندہ وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہے۔

4- **شرف انسانیت** : اسلامی نظام معاشرت کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں آدمی کو ہر قسم کی غلامی سے نجات دلا کر اشرف المخلوقات قرار دیا ہے- مختلف مذاہب میں انسان کو اس کے اصل مرتبے سے گرا کر بے شمار معبودوں کی پرستش کے لئے مجبور کیا جاتا ہے- تمام مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو حقیقی توحید کا علمبردار ہے جس نے انسان کو پوری کائنات پر برتری دی ہے- عظمت آدمیت اس آیت سے پوری طرح عیاں ہوتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:

> "اور یقیناً" ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور ہم نے ان کو خشکی اور تری میں سواری دی اور ان کو اچھی چیزوں سے رزق دیا اور ہم نے انہیں بہتوں پر فضیلت دی جنہیں ہم نے پیدا کیا-"

5- **مساوات** : اسلامی معاشرہ میں تمام لوگوں کو مساوی حقوق حاصل ہیں- یہ خصوصیت اسلامی نظام معاشرت کے ہر پہلو میں نمایاں نظر آتی ہے- نماز میں سب لوگ ایک ہی حیثیت سے کھڑے ہوتے ہیں- رمضان کے مہینے میں سب لوگوں کو برابر روزے رکھنے کا حکم ہے- سب سے بڑھ کر اس خصوصیت کا مظاہرہ حج کے موقعہ پر ہوتا ہے جب دنیا کے ہر کونے سے مختلف رنگ و نسل اور زبان کے لوگ ایک ہی لباس میں ملبوس ایک جیسے مناسک ادا کرتے ہیں- اسی طرح قانون کی نگاہ میں سب برابر ہیں- امیر ہو یا غریب قانون شکنی کرنے والے کو ضرور سزا دی جائے گی-

6- **قیام خیر و رفع شر** : اسلام ایک ایسا معاشرہ چاہتا ہے جس میں خیر اور شر کے پیمانے متعین ہوں- ہر فرد اس ضابطہ اخلاق کو نہ صرف خود اپنائے بلکہ دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دے- امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ساتھ ہی معاشرے میں حسن و نظم پیدا ہو سکتا ہے- اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ:

> "بھلائی اور نیکی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور ظلم و زیادتی میں ایک دوسرے کی ہرگز مدد نہ کرو-" (المائدہ : 2)

7- **رواداری** : اسلامی نظام معاشرت کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ مذہبی رواداری کا علمبردار ہے- تمام کتب سماوی اور پیغمبروں کو ماننے کا حکم دیا گیا ہے- قوت اور طاقت کی بنا پر لوگوں کو جبراً" مذہب اسلام کی طرف راغب کرنے کی ہرگز اجازت نہیں ہے- کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "دین میں کوئی جبر نہیں ہے-" اسلام تمام مذاہب کی عبادت گاہوں کو قابل احترام سمجھتا ہے اور ان کی حفاظت کی تعلیم دیتا ہے- اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی حکم ہے کہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے باطل عقائد کی بنا پر ان کو برا بھلا نہ کہو- ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ:

"اور ان لوگوں کو گالی نہ دو جن کو یہ اللہ کے سوا پکارتے ہیں' ایسا نہ ہو کہ یہ زیادتی کر کے بے علمی سے اللہ کو گالی دیں۔"

8- **میانہ روی** : اسلام زندگی کے ہر شعبے میں اعتدال پسندی کی تعلیم دیتا ہے۔ اسلام کے نظام معاشرت میں بھی افراط و تفریط سے روک کر میانہ روی پر زور دیا گیا ہے جس طرح دنیاوی کاموں میں اعتدال ضروری ہے اسی طرح مذہبی امور میں بھی حد سے تجاوز کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔ جیسا کہ کلام پاک میں ارشاد ہے کہ :

"اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ کسی بھی معاملے میں اللہ تعالیٰ کی قائم کردہ حدود سے نہ بڑھا جائے۔ نماز جو کہ دین کا ستون ہے اس کی ادائیگی میں بھی اعتدال سے کام لینے کی تاکید ہے کیونکہ مومن پر صرف نماز ہی فرض نہیں بلکہ بہت سے دوسرے حقوق و فرائض بھی اس کے ذمہ ہیں۔ ارشاد الٰہی ہے :

"اور اپنے ہاتھ کو اپنی گردن سے بندھا ہوا نہ رکھ اور نہ اسے حد سے زیادہ کھول ورنہ تو ملامت کیا ہوا درماندہ ہو کر بیٹھ رہے گا۔"

9- **اخلاقی اصول** : کوئی بھی معاشرہ اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتا جب تک وہاں اخلاق حسنہ کا پہلو نمایاں نہ ہو۔ بد اخلاقی اور بد کرداری جب معاشرہ میں پھیلنا شروع ہو جائے تو پھر اس معاشرہ کو تباہی سے کوئی نہیں بچا سکتا۔ اسلامی نظام معاشرت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اخلاقیات کو بنیادی حیثیت دی گئی ہے۔ ہر شخص کو انفرادی طور پر برائی سے رکنے کی تلقین کی گئی ہے۔ قرآن مجید میں دل کو برے خیالات سے پاک رکھنے کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ :

"اور اگر تم ظاہر کرو جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے یا اسے چھپاؤ' اللہ اس کا حساب لے گا۔"

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ :

"بے حیائی کی باتوں کے قریب نہ جاؤ جو ان میں سے ظاہر ہوں یا چھپی ہوئی ہوں۔"

10- **احساس ذمہ داری** : اجتماعی شعور پیدا کرنے اور اسے موثر بنانے کے لئے اسلام نے جو اقدامات کئے ہیں ان میں سب سے اہم فرد کا اپنا احساس ہے۔ ہر فرد اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے۔ چنانچہ وہ جس قسم کے بھی کام کرے گا اس کا اجر یا سزا کا وہ تنہا ذمہ دار ہو گا۔ لہٰذا ہر

فرد کو اپنی ذات کا احتساب خود کرنا ہو گا۔ اسلامی نظام معاشرت میں ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اجتماعی ذمہ داری کے ساتھ ساتھ انفرادی ذمہ داری کا تصور بھی پیدا کرتا ہے اور پورے معاشرے میں یہ احساس بیدار کرتا ہے کہ وہ نیکیوں کو قائم کرنے والا اور برائیوں کو روکنے والا ہو۔ آنحضورؐ کا فرمان ہے کہ:

"تم سب راعی ہو اور تم سب اپنے ماتحتوں کے بارے میں جوابدہ ہو۔"

اسلام نے ہر انسان کے حقوق و فرائض متعین کر رکھے ہیں حتیٰ کہ جانوروں اور درختوں تک کے حقوق واضح کر دیئے ہیں تاکہ انسان محض جذبات کی رو میں بہہ کر نا انصافی نہ کر بیٹھے اور معاشرہ صحت مند بنیادوں پر قائم رہے۔ احساس ذمہ داری کے متعلق قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:

"اپنی فکر کرو جب تم سیدھی راہ پر چل رہے ہو تو جو شخص گمراہ رہے تو اس سے تمہارا کوئی نقصان نہیں۔"

11۔ **اطاعت خدا** : اسلامی تعلیمات کا بنیادی پتھر توحید ہے یعنی اللہ تعالیٰ کو اس کی ذات، صفات اور اعمال میں ایک جاننا اور صرف اسی کی عبادت کرنا۔ اسلامی نظام معاشرت کی سب سے اہم اور بڑی خصوصیت یہی ہے کہ اس کے تمام افراد ایک خدا کو مانتے اور اس کی عبادت کرتے ہیں۔ دوسرے مذاہب میں دیکھا جائے تو مختلف مرادیں حاصل کرنے کے لئے مختلف خداؤں یا دیوتاؤں کے سامنے سر جھکایا جاتا ہے لیکن اسلام ہی وہ مذہب اور دین ہے جس میں ہر کام کے لئے خدائے واحد کے حضور سرنگوں ہونے کا حکم دیا جاتا ہے اور یہی ایک وجہ ہے کہ اسلامی نظام معاشرت دنیا کے تمام معاشرتی نظاموں سے منفرد ہے۔

12۔ **اطاعت رسولؐ** : کوئی بھی شخص صرف اسی حالت میں مسلمان کہلانے کا حقدار ہے جب وہ توحید پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی آخر الزمان تسلیم کرے۔ جو شخص خدا کو تو ایک مانتا ہو لیکن اطاعت رسولؐ سے انکار کرے تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ کلام اللہ میں اکثر مقامات پر اطاعت رسولؐ کا حکم آیا ہے۔ ایک جگہ یوں ارشاد ہوتا ہے کہ:

"تمہارے لئے اللہ کے رسولؐ میں عمل کا بہترین نمونہ ہے۔"

مطلب یہ ہے کہ آنحضور جو کام کریں اور جو کچھ فرمائیں اس پر عمل کرو۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ:

"اے لوگو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسولؐ کی اطاعت کرو۔"

"اور اللہ سے ڈرتے رہو اور باہمی مصالحانہ رویہ اختیار کرو، اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کرو۔"

ادارے

۱۔ خاندان : خاندان ایک قدرتی ادارہ ہے جس کی ابتداء انسانی ضروریات کی وجہ سے ہوئی۔ انسان کو اپنی مختلف ضروریات کی تکمیل کے لئے ساتھیوں کی ضرورت رہی۔ خاندان کی بنیاد ایک مرد اور ایک عورت کی باہمی رفاقت سے وجود میں آئی۔ اسلامی معاشرتی نظام میں خاندان کو بڑی اہمیت حاصل ہے کیونکہ یہ چھوٹا سا اجتماعی دائرہ انسان کی تمدنی زندگی کی سب سے پہلی کڑی ہے۔ مرد اور عورت کے درمیان یہ مستقل رفاقت نکاح کے ذریعے وجود میں آتی ہے۔ اس طرح دونوں فریقوں پر بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہیں اور وہ ہمیشہ ان کے پابند ہو جاتے ہیں۔ مرد گھر کا نگران اور ناظم اعلیٰ ہوتا ہے جبکہ عورت اس کی زیر نگرانی گھر کا نظم و نسق چلاتی ہے۔ شوہر کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اپنے اہل و عیال کی دینوی ضروریات اور اخروی فلاح دونوں کا خیال رکھے۔ بیوی کے لئے ضروری ہے کہ وہ گھر کا نظم و نسق چلانے کے ساتھ ساتھ اپنے خاوند کی حقیقی رفیقہ حیات ثابت ہو اور اپنی عفت کی مکمل حفاظت کرے۔ مرد اور عورت کے اس ملاپ سے ایک نئی نسل وجود میں آتی ہے۔ اس سے رشتے کنبے اور برادری کے دوسرے تعلقات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ رشتے پھیلتے پھیلتے ایک معاشرے تک جا پہنچتے ہیں۔

خاندان ہی بچے کے لئے ابتدائی درس گاہ ہے جہاں ماں بچے کی جسمانی اور ذہنی پرورش کرتی ہے۔ اور اسے مخرب الاخلاق کاموں سے روکتی ہے۔ خاندان شہریت کی بھی پہلی درسگاہ ہے جہاں بچہ مفاد عامہ نظم و ضبط کی پابندی' سماجی بہبود اور حقوق و فرائض کی ادائیگی کا سبق سیکھتا۔ خاندان ہی افراد میں سیاسی شعور پیدا کرتا ہے۔ خاندان ایک ریاست کی مانند ہے اس لئے جو شخص ایک خاندان کا نظام بہتر طریقے سے چلانے کی اہلیت رکھتا ہو وہ حکومت کا نظام بھی بڑی اچھی طرح چلا سکتا ہے۔ خاندان ایک معاشی ادارہ بھی ہے جہاں باپ اپنے بچوں کے لئے دن رات محنت کرتا ہے اور بڑے ہونے پر بچے کنبے کی ضروریات کا بوجھ خود سنبھالتے ہیں۔ غرضیکہ خاندان ہر لحاظ سے ایک مکمل معاشرتی ادارہ ہے جہاں بہترین اور کامل انسان تیار کئے جا سکتے ہیں۔

خاندان کا ایک مظہر والدین کا وجود ہے۔ ماں باپ کی بقا پر معاشرے کی بقا کا انحصار ہے۔ عورت اور مرد کا سب سے اچھا روپ ماں اور باپ ہیں۔ یہ روپ اللہ کی رحمت اور اس کے انتظام کا عکس ہے۔ انسانی رشتوں کی بنیاد یہی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اللہ کے بعد اس کائنات میں اولین حیثیت والدین ہی کو حاصل ہے۔ قرآن پاک میں اکثر جگہوں پر والدین کے ساتھ اچھے سلوک کی تلقین کی گئی ہے۔

اسلامی معاشرے نے خاندانی نظم میں اقارب کو بھی بیان کیا ہے۔ والدین' زوجین' اولاد اور عزیز و اقارب خاندان کے عناصر ہیں۔ اسلام ان سب کو ایک دوسرے کا ہمدرد اور غمگسار دیکھنا

چاہتا ہے کیونکہ یہی وہ اجزاء ہیں جو خاندانی وحدت کو برقرار رکھتے ہیں۔ قرآن و حدیث میں عزیز رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کی بار بار تاکید کی گئی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس بات کا بھی حکم ہے کہ بھلائی اور نیکی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو مگر اسلام کے خلاف یعنی ناجائز کاموں میں ایک دوسرے کی ہرگز مدد اور تعاون مت کرو۔ خون کے رشتوں کو اسلام نے قائم رکھا ہے۔ قانون وراثت کے ذریعے اسلام نے رشتہ داروں کو ایک خاص مقام دیا ہے۔

2۔ **محلّہ** : اسلام کے معاشرتی نظام میں محلّہ بھی ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن کی رو سے ہمسایوں کی تین قسمیں ہیں۔ (1) رشتہ دار ہمسایہ (2) اجنبی ہمسایہ (3) عارضی ہمسایہ۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق یہ تمام ہمدردی' رفاقت اور نیک سلوک کے مستحق ہیں۔ قرآن و حدیث میں محلّہ دار کے حقوق بڑی تفصیل اور وضاحت سے بیان کئے گئے ہیں۔ آنحضورؐ کا فرمان ہے کہ مجھے ہمسایہ کے حقوق کے متعلق اتنی تاکید کی گئی کہ مجھے خیال آیا شاید اسے بھی اب وراثت میں حصہ دار بنایا جائے گا۔ حدیث میں آتا ہے کہ :

> "جس کا ہمسایہ اس کی شرارتوں سے امن میں نہیں وہ شخص مومن نہیں۔"

ایک اور حدیث اس طرح سے ہے کہ :

> "وہ شخص ایمان نہیں رکھتا جس کا ہمسایہ بھوکا رہے اور وہ خود پیٹ بھر کر کھانا کھائے۔"

اسلام ایک محلے میں رہنے والے تمام افراد کو آپس میں بھائی چارے کی تعلیم دیتا ہے تا کہ سب لوگ ایک دوسرے کے پہلو میں اپنی جان اور مال کو محفوظ سمجھیں اور مشکل پڑنے پر ایک دوسرے کی ہر لحاظ سے مدد اور تعاون کے لئے تیار رہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے معاشرتی نظام میں ہر محلے کو معاشرے کا ایک فعال اور موثر جزو مانا گیا ہے۔

3۔ **مسجد** : آنحضورؐ کے دور سے لے کر اب تک اگرچہ یہ ادارہ (مسجد) بعض اہم تبدیلیوں سے دوچار ہوا ہے اور اب اس کی وہ حیثیت بھی نہیں جو کبھی تھی لیکن آج بھی مسلمانوں کی پوری زندگی پر اس کی گہری چھاپ ہے۔ معاشرتی تعلقات استوار کرنے کے لئے مسجد کی حیثیت ایک مستقل ادارے کی سی ہے۔ اسلام کا معاشرتی پروگرام مسجد ہی کے ذریعے زیادہ کامیاب ہو سکتا ہے۔

مذہبی مرکز کی حیثیت سے مسجد کی سب سے بڑی خصوصیت نظام صلوۃ کا قیام ہے۔ جب اس میں لوگ پانچوں وقت اکٹھے ہوتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ہر جمعہ کا اجتماع مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ سیاسی انتظام بھی چونکہ دین کا ایک لازمی جز ہے اسی لئے آنحضرتؐ سیاسی گفتگو اور معاہدے وغیرہ مسجد ہی میں کرتے۔ جب کبھی کوئی اہم سیاسی مسئلہ بتانا

ہوتا تو بھی مسجد ہی میں خطاب فرماتے تھے۔ مسلمانوں کے ابتدائی دور میں تمام انتظامی امور مسجد ہی میں زیر بحث آتے اور یہیں ان کو حل کیا جاتا تھا۔ ہر قسم کا عدالتی فیصلہ بھی مسجد میں پیش ہوتا تھا۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی حالت بھی بدلتی رہی جس کی وجہ سے مسجدی نظام میں بھی بہت سی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ آج مسجد کی سیاسی' انتظامی اور عدالتی لحاظ سے کوئی حیثیت نہیں ہے۔ البتہ مذہبی اور تعلیمی مرکزیت بدستور قائم ہے۔ لوگ آج بھی پنجگانہ نماز ادا کرنے مسجد میں جاتے ہیں اور دینی تعلیم مسلمان بچے بچیاں مسجد ہی میں حاصل کرتے ہیں۔ آج کے دور میں بھی مسجد کا انتظام ایک اہم مسئلہ ہے۔ عام مساجد کا انتظام لوگ انفرادی اور اجتماعی طور پر کرتے ہیں۔ اسلامی نقطہ نظر سے مسجد کسی شخص کی ملکیت نہیں ہو سکتی صرف انتظامی حد تک ایک فرد یا چند افراد کچھ اختیارات کے مالک ہو سکتے ہیں۔

مسجد ایک انتہائی قابل احترام جگہ ہے جس میں داخل ہونے اور اٹھنے بیٹھنے کے چند آداب ہیں :

1- مسجد میں داخل ہوتے وقت دعا کی جائے کہ اللہ اپنی رحمت کے دروازے مجھ پر کھول دے اور باہر نکلتے وقت یہ کہا جائے اے اللہ میں تجھ سے تیرا فضل چاہتا ہوں۔
2- کوئی بدبو دار چیز جیسے لہسن یا پیاز کھا کر نہیں جانا چاہئے۔
3- مسجد میں تھوکنا گناہ ہے۔
4- مسجد میں قصاص لینے' اشعار پڑھنے اور حدود قائم کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔
5- احترام مسجد کے پیش نظر چھوٹے بچوں کو مسجد میں نہ لایا جائے۔

تاریخ میں قانون کی بالادستی کی ایسی مثال کہیں نہیں ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کا معاشرتی نظام ہر لحاظ سے دنیا کے دوسرے تمام نظاموں سے منفرد حیثیت رکھتا ہے۔

باب 26

معاشرتی تبدیلیاں

زندگی میں قدم قدم پر تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔ خود حیات تغیر سے عبارت ہے۔ حیات ایک حرکیاتی طریقہ کار ہے اس لئے ہر حرکت نئی تبدیلی لاتی ہے اور نئے مسائل پیدا کرتی ہے۔ تبدیلی کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ طرز عمل جانے پہچانے اور عام راستوں سے ہٹ کر اختیار کیا جا رہا ہے۔ تبدیلی کا اثر ان ہی حصوں تک محدود نہیں رہتا جن حصوں میں تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں بلکہ اس کے حلقہ اثر میں اور حصے بھی آ جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر تعلیم نسواں کی تحریک نے صرف تعلیمی حلقوں ہی کو متاثر نہیں کیا بلکہ اس کے اثرات زندگی گزارنے کے بنیادی طور طریقوں پر بھی پڑے۔ عورتوں کی تعلیم اور ان کے گھر سے باہر کام کرنے کے باعث بے شمار مسائل پیدا ہوئے۔ مثلاً" تعلیم نسواں سے خاندان کا معیار زندگی' بچوں کی خبر گیری اور نگہداشت' گھر کا سکون و آرام' عزیز و اقارب اور دوستوں سے ملاقاتیں' تقسیم اوقات' خالی اوقات کے مشاغل' بچوں کی تعلیم و تربیت وغیرہ متاثر ہوئے۔

اکثر معاشرتی تبدیلیاں معاشرتی مسائل سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور ایک تبدیلی دوسری اور تبدیلیوں کو جنم دیتی ہے۔ تعلیم نسواں نے عورتوں میں آزادی اور خود مختاری کا جذبہ پیدا کیا ہے۔ اس جذبہ آزادی کے تحت عورتوں نے گھروں کو چھوڑ کر کارخانوں اور دفتروں میں کام کرنا شروع کیا۔ عورتوں کے گھروں سے باہر جا کر کام کرنے سے ان کا معاشی مسئلہ تو بلاشبہ حل ہوا لیکن ان کے گھر سے باہر رہنے کی وجہ سے بے شمار سماجی مسائل پیدا ہو گئے۔ مثلاً" گھروں میں حادثوں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا' بچوں میں بے راہروی پیدا ہونے لگی اور زوجین کے درمیان تعلقات ناخوشگوار صورت اختیار کرنے لگے۔

اگرچہ تبدیلی ایک مسلسل فعل ہے جو برابر جاری رہتی ہے پھر بھی مستقبل میں واقع ہونے والی تبدیلیوں کی نشان دہی اور پیشین گوئی اور ان کا فہم و ادراک بہت دشوار ہوتا ہے۔

تبدیلیوں کے سمجھنے میں بڑی دشواریاں ہوتی ہیں۔ ان کے صحیح ادراک کے لئے کچھ باتیں ذہن نشین ہونی ضروری ہیں۔ اول یہ کہ تبدیلی دنیا کے ہر معاشرے میں واقع ہوتی رہتی ہے۔ معاشرے کے کل یا اکثر یا کچھ عناصر بدلتے رہتے ہیں۔ دوم' تبدیلیاں ایک ہی انداز اور نوعیت کی نہیں ہوتیں۔ اس لئے کسی ایک قسم کی تبدیلی سے جو نتائج اخذ کئے جاتے ہیں ان کا اطلاق دوسری حالتوں پر نہیں کیا جا سکتا۔ سوم' تبدیلی کی پیائش بہت دشوار ہے کیونکہ تبدیلی کی صحیح پیائش اسی وقت ممکن ہے جب حوالے کے لئے کوئی واضح حد فاصل موجود ہو۔ چہارم باوجود پیائش کی ان دشواریوں کے تبدیلی کا فہم و ادراک بہت ضروری ہے کیونکہ تبدیلی کو سمجھے بغیر

معاشرے کے مسائل کے اسباب کی صحیح تصویر ذہن میں نہیں ابھر سکتی ہے۔

معاشرتی تبدیلیوں کی نوعیت

1- **طویل مدت تبدیلیاں** : بعض معاشرتی تبدیلاں ان دیکھے اور ان جانے انداز سے آہستہ آہستہ اس طرح واقع ہوتی ہیں کہ ان کے اثرات طویل مدت کے بعد رونما ہوتے ہیں۔ مثلاً" پاکستان میں ایک طویل مدت تبدیلی خواندگی کی جانب بڑھتا ہوا رجحان ہے۔ اس سے خواندگی کی شرح میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور عام معیار زندگی کے بلند ہونے کا امکان ہے۔

2- **وظائف میں تبدیلی** : بعض معاشرتی تبدیلیاں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب کوئی ایک ادارہ مستقل طور پر اپنے وظائف کی ادائیگی سے قاصر ہو کر انہیں دوسرے اداروں کی تحویل میں دے دیتا ہے۔ اس قسم کی تبدیلی وظائف کی منتقلی سے پیدا ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر آج کل اکثر خاندان بعض اشیائے صرف کی پیدائش سے سبکدوش ہو گئے ہیں اور عمل پیدائش کی یہ ذمہ داری خاندانوں کی جانب معاشی اداروں کو منتقل ہو گئی ہے۔ یہ بات عام مشاہدے کی ہے کہ گذشتہ بیس سال کے دوران پاکستانی گھروں میں مشینوں کے ذریعے سے تیار شدہ سامان استعمال ہونے لگا ہے اور گھروں نے اپنے دیرینہ وظائف کی ادائیگی سے ہاتھ کھینچ لیا ہے۔

3- **معاشرے کے کسی ایک یا متعدد پہلوؤں میں تبدیلیاں** : بعض اوقات معاشرتی تبدیلی معاشرے کے صرف ایک یا چند حصوں کو متاثر کرتی ہے۔ مثلاً" دس سال قبل پاکستان کی نوجوان خواتین میں نرس، سیکرٹری اور ایر ہوسٹس کے پیشے مقبول نہیں تھے۔ اب خواتین برضا و رغبت ان پیشوں کو اختیار کرتی ہیں کیونکہ معاشرہ ان پیشوں میں خواتین کے داخلے کو برا نہیں سمجھتا ہے۔

4- **سماجی تبدیلیوں کی سطح** : سماجی تبدلیاں چار سطحوں پر واقع ہو سکتی ہیں۔ تبدیلی کی اول سطح یہ ہے کہ تبدیلی پورے معاشرے میں آتی ہے۔ یہ تبدیلی ہنگامی حالات کے تحت رونما نہیں ہوتی بلکہ بہت آہستہ آہستہ آتی ہے۔ اور یہ تبدیلی معاشرے کی ساخت میں تغیر ہونے سے واقع ہوتی ہے۔ مثلاً" ہندی مسلم معاشرے کا پاکستانی مسلم معاشرے میں تبدیل ہونا ان ہنگامی حالات کا نتیجہ نہیں تھا جو 1935ء اور 1947ء کے درمیان واقع ہوئے بلکہ اس تبدیلی کا رجحان سلطنت مغلیہ کے زوال کے بعد ہی شروع ہو گیا تھا اور مسلمانان ہند غیر مسلم طاقتوں کے خلاف اپنا سیاسی اور ثقافتی غلبہ برقرار رکھنے کے لئے برابر جدوجہد کرتے رہے۔ اس جدوجہد کا پہلا اظہار 1757ء میں پلاسی کے میدان میں سراج الدولہ نے کیا۔ پھر 1784ء سے 1799ء تک حیدر علی اور ٹیپو نے جنوبی ہند میں کیا۔ اسی زمانے میں شمالی ہند میں 1750ء اور 1770ء کے درمیان حضرت شاہ

ولی اللہ نے جنرل بخت خاں اور احمد شاہ ابدالی کی مدد سے ہندی مسلمانوں کی زوال آمادہ سوسائٹی میں جان ڈالنے کی سعی کی اور اس کو تازگی بخشنے اور اس میں جان ڈالنے کی ہر امکانی کوشش کی۔ اس کے بعد 1830ء اور 1838ء کے درمیان سید احمد شہید' سید اسمٰعیل شہید اور ان کے ساتھیوں نے غیر مسلم طاقتوں کے خلاف جہاد کیا اور مسلمانان ہند کا وقار اور منصب بحال کرنے کی خاطر ہر قسم کی قربانی دی۔ اس کے بعد 1857ء میں جنگ آزادی کا آغاز ہوا جس میں بے شمار علمائے حق اور سچے دیندار مسلمانوں نے اعلائے کلمتہ اللہ اور دین حق کی سربلندی کے لئے کسی قسم کی قربانی دینے سے دریغ نہیں کیا۔ 1860ء کے بعد مسلمانوں کی قیادت سرسید احمد خان کے ہاتھ میں آئی۔ انہوں نے اپنے نامور اور دردمند دوستوں اور ساتھیوں کے تعاون سے حکومت برطانیہ کے زیر سایہ مسلمانوں کے معاشرے کو برقرار رکھنے کی سعی کی۔ چنانچہ اس ضمن میں شبلی' حالی' نذیر احمد' محسن الملک اور وقار الملک نے جو کچھ کیا وہ تاریخ کے اوراق پر ثبت ہے۔ عین اسی زمانے میں علماء کا گروہ اپنے مخصوص انداز سے مسلمانان ہند کے وقار کی بحالی کی جدوجہد میں مصروف تھا۔ یہ گروہ انگریزوں کی سرپرستی کا مخالف تھا اور آزادی کو قدر اول سمجھتا تھا۔ بالآخر اس صدی کے ابتداء میں مجاہدین کی ایک نڈر اولوالعزم اور بے مثال جماعت میدان میں آئی جس نے مسلمانان ہند کے وقار کو بحال کرنے کی ہر امکانی کوشش کی۔ یہ جماعت مولانا ابوالکلام آزاد' ظفر علی خاں' حسرت موہانی' محمد علی جوہر' ڈاکٹر اقبال اور قائداعظم محمد علی جناح پر مشتمل تھی۔ قائداعظم کا کمال یہ تھا کہ انہوں نے ہندی مسلمانوں میں اس تبدیلی کے رجحان کو پہچان کر بروقت ان کی قیادت کی۔

تبدیلی کی دوسری سطح : یہ تبدیلیاں بین البرادری سطح پر واقع ہوتی ہیں۔ یعنی تبدیلیاں جب معاشرے کی کسی ایک برادری میں واقع ہوتی ہیں تو اس سے دوسری برادریاں بھی متاثر ہوتی ہیں۔ چونکہ برادری کو ہر قسم کے سماجی اداروں سے تعلقات رکھنا پڑتے ہیں اس لئے اگر کسی برادری کے ایک ادارے میں تبدیلی واقع ہوتی ہے تو برادری کے توسط سے وہ تبدیلیاں دوسرے اداروں کو بھی متاثر کرتی ہیں۔ اور وہ ادارے دوسری برادریوں پر اثر ڈالتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کسی مختصر دیہی آبادی کے نزدیک ایک بڑا بازار یا ایک سکول یا بینک یا کارخانہ قائم ہو جائے تو اس سے برادری کے متعلقہ اور ادارے بھی متاثر ہوں گے اور ان میں تبدیلیاں آئیں گی اور نتیجتاً ملحق مواضعات اس گاؤں کی تبدیلی سے متاثر ہوں گے۔

تبدیلی کی تیسری سطح : اس سطح پر خود برادری کے اندر تبدیلیاں ہوتی ہیں چونکہ ہر برادری مختلف اجزا اور عناصر پر مشتمل ہوتی ہے اس لئے کسی ایک جزو میں تبدیلی تمام اجزا کو متاثر کرتی ہے۔ مثلاً ہماری برادری میں بنیادی جمہوریت کے قیام سے برادری کے ڈھانچے میں تبدیلی واقع ہوئی۔ برادری کے بعض عناصر یعنی ارکان برادری جمہوریتوں کے ممبر ہوئے اور ان کے

اختیارات بڑھے۔ ان کو استعمال میں لا کر انہوں نے برادری میں معاشی' معاشرتی اور ثقافتی تبدیلیاں کیں۔

تبدیلی کی چوتھی سطح : اس سطح پر برادری کے کسی ادارے کے ایک جزو میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ مثلاً" خاندان میں تبدیلی براہ راست برادری میں تبدیلی نہیں ہوتی لیکن بالواسطہ وہ برادری کی تبدیلی اس لئے ہوتی ہے کہ خاندان کی تبدیلیاں نئے اثرات پیدا کر کے برادری کے دوسرے خاندانوں میں تبدیلیاں لاتی ہیں۔

پاکستان میں تبدیلیوں کے رجحانات : پاکستانی معاشرے میں اسلامی معاشرے کے قیام کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔ تبدیلی کا یہ رجحان اس بات کی جانب اشارہ کر رہا ہے کہ پاکستانی معاشرہ اسلامی ورثے کی حفاظت کرتے ہوئے اس معاشی فرق کو جو معاشرے کے مختلف طبقوں کے درمیان واقع ہے کم کرنا چاہتا ہے۔ فی کس آمدنی کا موجودہ فرق ناروا اور غیر منصفانہ معاشرہ اسلامی اصولوں کی روشنی میں ذاتی ملکیت کو جائز قرار دیتا ہے اور فرد کو پیشہ' معاہدہ اور کاروبار کی آزادی کی اجازت دیتا ہے۔ معقول منافع کو جائز اور نفع بخش حالات سے مستفید ہونے کو مناسب لیکن ارتکاز دولت کو ناروا سمجھتا ہے۔ ارتکاز دولت کو کم کرنے کے لئے زکواۃ' فطرانے اور صدقے کے ادارے کو مضبوط سے مضبوط تر بنانے کی سفارش کرتا ہے تاکہ آمدنیوں کے موجودہ فرق کو بڑی حد تک کم کیا جا سکے۔

ہمارے معاشرے میں افراد کے اندر اب آزادی' افکار کا جذبہ سرعت سے فروغ پا رہا ہے۔ لوگ اب روایتی خیالات و عقائد کے پابند نہیں رہے۔ ان میں اپنے اردگرد کے ماحول کو سمجھنے کا رجحان فروغ پا رہا ہے۔ معاشرتی مسائل کی پیمائش اور تحقیق کا شوق روز بروز بڑھتا جاتا ہے۔ چنانچہ اس ضمن میں قومی سطح پر پاکستان کے غذائی مسئلے کا جائزہ لیا گیا اور ایک اوسط معیار زندگی رکھنے والے پاکستانی کے لئے سستی لیکن مکمل معیاری غذا کا تعین کیا گیا۔ تکنیکی درسگاہوں' کالجوں' یونیورسٹیوں اور تحقیقات کے مرکزوں میں تعلیمی' معاشرتی' ثقافتی اور معاشی مسائل پر تحقیقاتی مطالعے کئے گئے۔ ثانوی اور اعلیٰ ثانوی بورڈوں نے طلبا کی جبلی ذہنی صلاحیتوں اور محنت سے حاصل کی ہوئی لیاقتوں کی پیمائش کے لئے آلات پیمائش تیار کئے۔

خود معاشرہ تبدیلی لانے پر آمادہ ہوا۔ معاشرے کے روشن خیال طبقے میں اس بات کا شدید احساس پیدا ہوا کہ کسی بھی ترقی پذیر معاشرے میں تبدیلیاں آنی ناگزیر ہیں۔ اس لئے ان تبدیلیوں میں ہمواری پیدا کرنے کے لئے منصوبے تیار کرنا ضروری ہیں۔ لٰہذا ہر پنج سالہ منصوبے میں یتیم خانوں' اپاہج گھروں' نو بلوغ بے راہوں کے مرکزوں' نابیناؤں کے سکولوں اور تفریح خانوں کے قائم کرنے پر زور دیا گیا۔ تبدیلیوں کے انقلابی اور ہنگامی تخریبی اثرات کم کرنے کے لئے اصلاحی اداروں کا قیام عمل میں لایا گیا اور پیشہ ورانہ تربیت کے مراکز کھولنے پر زور دیا گیا۔

سرکاری عمال میں بھی اس بات کا شعور بیدار ہوا کہ بدلتے ہوئے معاشرے میں لوگوں کو نئی قسم کی خدمات اور اشیاء کی ضرورت ہو گی اس لئے ہر سیغے میں تحقیقات اور سفارشات کے لئے کیشن مقرر کئے گئے جو زراعت' عائلی قوانین' بینک' عدلیہ کے قوانین' تعلیم اور معاشرتی خرابیوں کے انسداد کے کیشنوں پر مشتمل تھے۔ کیشنوں کی سفارشات پر ہر میدان میں اصلاحی اور ترقیاتی ادارے قائم کئے گئے۔ مثلاً" حکومت نے زراعت کے میدان میں زرعی اصلاحات نافذ کیں اور زرعی ترقیاتی فنڈ' زرعی ترقیاتی بورڈ' زرعی ترقیاتی کارپوریشن' زرعی ترقیاتی بینک اور پانی و بجلی کے ترقیاتی ادارے قائم کئے۔

معاشرتی تبدیلیوں کے اسباب : ہر معاشرے کے مفکرین ہر زمانے میں تبدیلیوں کے اسباب پر غور و خوض کرتے رہے ہیں۔ معاشرتی علوم کے ماہرین نے اس سلسلے میں بعض نظریات پیش کئے ہیں جنہیں ہم نیچے اختصار کے ساتھ بیان کریں گے۔

1۔ **جغرافیائی جبریت** : اس نظریے کے حامیوں کے خیال میں معاشرے کی ہیئت کا تعین جغرافیائی طبعی حالات کرتے ہیں اور ثقافتی و عمرانی زندگی کی مختلف صورتیں مقامی آب و ہوا' نباتات اور حیوانات کی تقسیم سے متعین ہوتی ہیں۔ مثلاً" اعلیٰ درجے کی تہذیبیں صرف معتدل آب و ہوا کے خطوں میں پروان چڑھتی ہیں لیکن جغرافیائی حالات بدلنے سے معاشرہ بدلنے لگتا ہے۔ اور تہذیبوں کا زوال شروع ہو جاتا ہے۔

ت2۔ **حیاتیاتی جبریت** : اس جماعت کے ارکان کے خیال میں دو معاشروں کے درمیان ثقافتی اختلافات ان کے اراکین کے انفرادی ذہنی اختلافات سے پیدا ہوتے ہیں۔ افراد کے درمیان ذہنی و جسمانی فرق حیاتیاتی ہوتا ہے۔ افراد کی ذہانتوں میں فرق عام مشاہدے کی بات ہے۔ یہ فرق حیاتیاتی ہے۔ صلاحیتوں اور قابلیتوں میں فرق نسل کے اختلافات کی بنا پر بھی ہو سکتا ہے اور نفسیاتی قوتوں کے اختلاف کی بنا پر بھی۔ بعض محققین اس کو عمرانی ڈاروینیت کے نام سے بھی منسوب کرتے ہیں۔

ڈارون کے عمرانی نظریے کی رو سے افراد اپنی بقا کے لئے انتھک جدوجہد کرتے رہتے ہیں۔ جس کے نتیجے میں جنگ اور مقابلہ بازی ضروری ہو جاتی ہے۔ بہترین صلاحیتوں والا معاشرہ زندہ رہتا ہے اور کمزور و نا اہل معاشرہ ختم ہو جاتا ہے۔ ہوشیار اور توانا افراد جو خود کو حالات کے مطابق بنا لیتے ہیں معاشرہ میں باقی رہ جاتے ہیں اور کمزور و نا اہل افراد جو خود کو نئے حالات کے سانچے میں نہیں ڈھال سکتے فنا ہو جاتے ہیں۔ حیاتیاتی جبریت معاشرے کو فعال یا غیر فعال بناتی ہے۔

3۔ **ثقافتی جبریت** : بعض مفکرین کے خیال میں معاشرہ معاشرتی قوتوں کا ماحصل ہوتا ہے۔ معاشرتی طاقتیں لوک چلن' رسم و رواج اور معاشرتی اداروں کی شکل میں ہوتی ہیں۔ جو

معاشرے کی ثقافت کا تعین کرتی ہیں۔ معاشرتی خصوصیات پر مذہبی نصب العین اور رواج کا اثر بہت نمایاں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی قوم کی اخلاقی زندگی پر اس کا طریقہ عبادت بے حد اثر ڈالتا ہے اور مذہبی ثقافت ہی معاشرے کو ترقی پسند یا رجعت پسند بناتی ہے۔

4۔ **سیاسی جبریت** : بعض ماہرین سیاسی جبریت کے قائل ہیں۔ ان کے خیال میں کسی معاشرے کی امتیازی صفات کا تعین اس کے سیاسی نصب العین اور سیاسی طرز زندگی کرتے ہیں۔ معاشرتی زندگی بالعموم سیاسی اداروں کے زیر اثر ہوتی ہے اس لئے سیاست داں ہی ہر قسم کی تبدیلیوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ با صلاحیت' ذی ہوش سیاست داں معاشرے میں ترقی کی راہیں کھولتے ہیں اور اس میں نت نئی تبدیلیاں لاتے ہیں۔ نا اہل و ناکارہ سیاست داں معاشرے کو جامد اور رجعت پسند بنا دیتے ہیں۔

5۔ **معاشی جبریت** : کچھ مفکرین کا خیال ہے کہ معاشرے کی ہیئت میں تبدیلی پیدا کرنے والی قوتیں معاشی ہوتی ہیں۔ معاشی عوامل ہی عمرانی اداروں کو مخصوص شکل و صورت دیتے ہیں۔ دور رس اور اثر انگیز فیصلے معاشی اعتبار سے ذی اقتدار اور صاحب ثروت افراد ہی کرتے ہیں۔ اور یہی فیصلے معاشرے کا رجحان متعین کرتے ہیں۔ معیشت میں اگر چند متمول صنعت کار' حوصلہ مند' نڈر' مہم جو اور دور اندیش ہیں تو وہ معاشرے میں بڑی تیزی سے معاشی تبدیلیاں لا کر معاشرے کی ہیئت بدل سکتے ہیں۔

6۔ **تیکنیکی جبریت** : فی زمانہ تیکنیکی جبریت کو سماجی تبدیلیوں کا اہم سبب خیال کیا جاتا ہے۔

یہ تمام نظریات صرف ایک ایسے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہیں جو معاشرتی تبدیلیوں کو کسی ایک سبب کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ اسی لئے یہ نظریات یک رخی اور یک علتی نظریات کہلاتے ہیں۔ یہ تمام نظریات معاشرے کی جملہ تبدیلیوں کو کسی ایک واحد سبب کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو یہ حقیقت منکشف ہو گی کہ یہ تمام مختلف نظریات خود اس امر کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ معاشرے کی تشکیل میں صرف ایک عامل ہی کا ہاتھ نہیں ہوتا بلکہ کثیر التعداد عوامل اشتراک عمل سے معاشرے کی ہیئت میں رد و بدل کرتے رہتے ہیں۔ محققین اپنے ذاتی رجحانات کی بنا پر بعض عوامل کو آزاد متغیرہ اور بعض کو پابند متغیرہ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ کارل مارکس نے معاشی عامل کو کو آزاد متغیرہ قرار دیا اور اس کو معاشی نظام کی تبدیلیوں کا سبب بتلایا۔

ماہرین کی اکثریت اس بات پر زور دیتی ہے کہ معاشی تبدیلاں لانے میں مذہب سب سے زیادہ اہم کردار ادا کرتا ہے اور یہی فی الحقیقت موثر اور آزاد متغیرہ ہے۔ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ معاشرتی راہوں کے تعین کرنے میں سب سے زیادہ ہاتھ معاشی حالات کا ہی ہے۔

معاشی مادیت کا نظریہ : سماجی تبدیلیوں کے اسباب کی تحقیق و تفتیش زمانہ قدیم سے

ہوتی آئی ہے۔ طبعیات اور حیاتیات کے اساتذہ نے اپنے تجربات اور تحقیقی مقالوں کی روشنی میں اس امر کی وضاحت کی ہے کہ عالم میں قانون نظم و ضبط کار فرما ہے۔ چنانچہ نیوٹن کے عالمگیر قانون "کشش ثقل" اور ڈارون کے قانون "حیاتیاتی ارتقاء" کے انکشاف سے لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ خود معاشرے کے اندر اسی قسم کا قانون ضرور جاری و ساری ہو گا جو معاشرے کی نشوونما اور بالیدگی کی ضمانت دیتا ہے۔

مارکس (1818ء تا 1883ء) کے خیال میں افراد جن کو وہ عناصر پیدائش کہتا ہے کسی معاشرے میں بھی ہوں اشیاء اور خدمات پیدا کرتے ہیں۔ ان اشیاء و خدمات کی پیدائش کے لئے ان کو وسائل استعمال کرنا پڑتے ہیں۔ مثلاً (زمین' سرمایہ مشین اور دیگر آلات پیدائش) اشیاء و خدمات کی پیدائش کے دوران ان کو دوسروں سے تعلقات بھی قائم کرنا پڑتے ہیں۔ یہ تعلقات لازمی' آزاد اور خود مختار ہوتے ہیں۔ جن میں خود افراد کی مرضی کو دخل نہیں ہوتا۔ عمل پیدائش مختلف اقسام کا ہو سکتا ہے اور ہر ایک دور کا عمل پیدائش دوسرے دور کے عمل پیدائش سے مختلف ہو سکتا ہے اور ہر عمل پیدائش افراد کے مابین خاص قسم کے تعلقات کو جنم دیتا ہے جن کو وہ ادارہ پیدائش کا نام دیتا ہے۔ اس طرح اشیاء اور خدمات کی پیدائش کے لئے معاشرے میں جو تعلقات ابھرتے ہیں ان کا مجموعی نام معاشرے کا معاشی ڈھانچہ ہے۔ یہی معاشی ڈھانچہ معاشرے کی حقیقی بنیاد ہوتا ہے۔ اسی معاشی ڈھانچے کے اوپر قانون اور سیاست کی بالائی منزلیں ہوتی ہیں جو انسان کے عمرانی شعور کی مخصوص حالتوں کو ظاہر کرتی ہیں۔ معاشرتی انقلاب کا سب سے پہلا اثر معاشی ڈھانچے کی تبدیلی میں نمودار ہوتا ہے۔ اس ڈھانچے کے تبدیل ہونے سے قانونی' سیاسی مذہبی' جمالیاتی یا مختصر الفاظ میں تمام تصوراتی شکلوں میں تبدیلیاں آ جاتی ہیں۔ مارکس کے نظریے کے مطابق کوئی بھی سماجی نظام اس وقت تک نہیں بدل سکتا جب تک کہ عمل پیدائش کی تمام طاقتیں پوری طرح ترقی نہ کر جائیں اور عمل پیدائش کے نئے نئے اور بہتر تعلقات اس وقت تک نمودار نہیں ہوتے جب تک کہ سابقہ معاشرے میں مادی حالات پختگی کی آخری منزل تک نہ پہنچ جائیں۔ چنانچہ مارکس نے اپنے منشور میں اعلان کیا کہ "آج تک انسانی تاریخ میں جتنے معاشرے وجود میں آئے ہیں ان سب کی تاریخ طبقاتی جنگ کی تاریخ ہے۔" اگر ایک طرف فراعین مصر کا با اختیار طبقہ نظر آتا ہے تو دوسری جانب (حضرت) موسیٰ کے ساتھ غلامان وادی' نیل کی جماعت کہیں ایک جانب رومی حکام اور فرماں روا قیصر کی صورت میں نظر آتے ہیں تو دوسری جانب سلطنت روما کے محنت کش دیہاتی اور غلام۔ کہیں ایک سمت عہد وسطیٰ کے جاگیردار آقا نظر آتے ہیں تو ان کے مد مقابل دوسری سمت آشفتہ حال' غریب و نادار مزارعین۔ اور اگر کہیں ایک قطار میں ذی اقتدار صاحب منصب تجار اور صنعت کار دکھائی دیتے ہیں تو ان کے مد مقابل ان کے مخالف مفلوک الحال محنت پیشہ مزدور دکھائی دیتے ہیں۔ مختصر یہ کہ ایک طرف ظالموں کی جماعت ہے تو ان کے مد مقابل دوسری جماعت مظلوموں کی ہے۔ دونوں طبقے

ایک دوسرے کی مخالفت میں برسرپیکار نظر آتے ہیں۔ یہ جنگ انسانی تاریخ کے تمام ادوار میں اسی طرح طبقاتی جنگ کی شکل میں لڑی جاتی رہی ہے اور جب کبھی یہ جنگ ختم ہوئی ہے تو یا تو پورے معاشرے کی تشکیل نو ہوئی ہے یا برسرپیکار طبقات کی مکمل بربادی۔

ویبلن کے معاشی اداروں کے غلبے کا نظریہ : ویبلن کے خیال میں معاشرے میں تبدیلیاں معاشی طاقتوں کی وجہ سے نمودار ہوتی ہیں۔ چنانچہ مالی دباؤ کے زیر اثر ہی موجودہ صنعتی برادریوں کے اداروں میں ہر قسم کا رد و بدل ہوتا رہتا ہے۔ فی زمانہ حالات زندگی میں تبدیلیاں ظاہر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مادی ماحول سے مستفید ہونے کے طریقے بدل گئے ہیں۔ بہتر تکنیکی طریقوں کے استعمال یا اعلیٰ پیمانے کی صنعتی تنظیموں یا جدید سائنسی تعلیم و تحقیق یا آبادی کی شرح میں اضافے سے معاشرے کے بعض ارکان کو اپنا طریقہ زندگی بدلنا پڑتا ہے۔ مثلاً کسی بھی معاشرے میں جہاں ذاتی ملکیت کے ادارے کو تسلیم کیا جاتا ہے مسابقت اور مقابلہ بازی کو فروغ ملتا ہے۔ دولت چونکہ عزت اور دید کا رواجی پیمانہ بن جاتی ہے اس لئے ہر شخص کو اپنی عزت نفس کی بقا کے لئے دولت حاصل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اس قسم کے معاشرے میں معیار امتیاز ذاتی ملکیت و دولت ہوتا ہے۔ افراد کی جملہ سرگرمیوں کی محرک مادی اغراض ہوتی ہیں۔ چنانچہ مال و دولت میں دوسروں کے ہم پلہ ہونا زندگی کا اصول بن جاتا ہے۔ اکتساب زر ہی زندگی کے ہر شعبے کا قانون بن جاتا ہے۔ جب ہر طرف سے ارکان معاشرہ پر ان قوانین اکتساب زر کا دباؤ پڑنے لگتا ہے تو معاشرے میں تبدیلیاں نمودار ہونے لگتی ہیں۔

ڈرخم کی معاشی تقسیم محنت کا نظریہ : فرانسیسی ماہر عمرانیات ڈرخم کے خیال میں معاشرے کی ہیئت پر اثر ڈالنے والا سب سے اہم متغیرہ تقسیم محنت ہے کیونکہ معاشرے کا کردار تقسیم محنت کے طریقے سے متعین ہوتا ہے۔ وہ معاشرے جن میں تقسیم کار کے مدارج کم ہوتے ہیں بہت منضبط اور مربوط ہوتے ہیں۔ ان میں مشین کی سی یک جہتی ہوتی ہے۔ افراد معاشرہ میں ذہنی اور اخلاقی ہم خیالی ہوتی ہے۔ ان کی زندگیوں پر روایات کا غلبہ ہوتا ہے۔ اجتماعیت نمایاں اور انفرادیت خال خال ہوتی ہے۔ مگر جوں جوں تقسیم کار کے مدارج میں اضافہ ہوتا جاتا ہے معاشرے کی یک جہتی میں کمی آتی جاتی ہے۔ چنانچہ جب معاشی اداروں اور نظام فکر و عمل میں تقسیم کار بہت زیادہ ہوجاتی ہے تو مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

اول' اعتقادات' خیالات اور اخلاق پر روایات کا اثر کم ہو جاتا ہے۔ دوم جماعتوں کے مابین آزاد معاہدوں کا رواج بڑھ جاتا ہے کیونکہ شخصی آزادی اور قانونی معاہدات دونوں عام ہو جاتے ہیں۔ سوم تقسیم کار سے خود کفالتی ختم ہو جاتی ہے اور افراد میں باہم دگر محتاج ہونے کے احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ پیشوں میں داخلے اور ان کے انتخاب کی آزادی کے باعث خدا کا تصور انفرادی اور شخصی ہو جاتا ہے جس سے مقام اور قبیلے کی محبت کم ہو جاتی ہے۔ اور نقل مکانی میں اضافہ

ہو جانے سے معاشرے کی اقدار میں استحکام باقی نہیں رہتا اور معاشرے میں تیزی سے تبدیلیاں آنی شروع ہو جاتی ہیں۔

معاشرتی تبدیلیوں کا معاشرتی اور ثقافتی نظریہ : عمرانیات کے علمی حلقوں میں اس نظریے کو بڑی مقبولیت حاصل ہے۔ ٹیلر' ٹمز اور آگبرن نے اس نظریے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے اس امر پر زور دیا ہے کہ سماجی تبدیلیاں خود معاشرے کے اندر تبدیلیاں اور انکشافات کے ظہور پذیر ہونے سے واقع ہوتی ہیں۔ یعنی معاشرے کے اندر جب بڑے پیمانے پر ایجادات اور انکشافات ہوتے ہیں تو ان سے رہنے سہنے اور زندگی گزارنے کے طریقوں میں فرق آنے لگتا ہے۔ طرز فکر تبدیل ہونے لگتا ہے اور افراد کا یہ نیا طرز فکر معاشرے کو نئی تبدیلیوں کی راہ پر ڈال دیتا ہے۔

معاشرتی تبدیلیوں کے اسباب و علل پر غور کرنے کے ساتھ ساتھ ماہرین عمرانیات نے تحقیقی مطالعوں کے ذریعے سے اس بات کے جاننے کی بھی کوشش کی ہے کہ تبدیلیاں کس سمت میں واقع ہوتی ہیں اور کن قوانین کے تحت وہ وجود میں آتی ہیں۔ حکماء نے اس سلسلے میں تین طرح کے نظریات پیش کئے ہیں جو قطاری' دائری اور دوری ناموں سے منسوب ہیں۔

1۔ قطاری نظریات : قطاری نظریات کی رو سے انسانی معاشرہ ایک خاص سمت یعنی ترقی و بہتری کی جانب بڑھتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ انسانی معاشرے کو اپنی منزل مقصود کی طرف بڑھتے ہوئے رکاوٹوں سے دو چار ہونا پڑے گا لیکن انسانی فکر ان رکاوٹوں پر غلبہ پائے گی اور کاروان حیات کو راہ کی دشواریوں سے نکال کر پھر منزل مقصود کی جانب لے چلے گی۔ کاروان حیات کی راہ کی دشواریاں فی الحقیقت معاشرتی تبدیلیاں ہیں جن کو رسم و رواج شدید بنا دیتے ہیں اور خود معاشرتی رسوم و روایات قدیم معاشرتی افکار کا نتیجہ ہوتے ہیں جو جدید معاشرتی افکار کا ساتھ نہیں دے سکتے ہیں۔ قدیم و جدید معاشرتی افکار کے تصادم سے معاشرتی تبدیلیاں ظہور میں آتی ہیں۔ ان معاشرتی تبدیلیوں کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کے لئے معاشرہ ترقی کی راہ میں چند اور مراحل طے کر لیتا ہے۔

اکثر ماہرین عمرانیات کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ہمارے موجودہ معاشرے کے بعض اہم مسائل کو ہماری جدید ٹکنالوجی نے جنم دیا ہے۔ چنانچہ لنٹن کا خیال ہے کہ کسی معاشرے کی ثقافت میں جو کچھ بھی تغیر وقوع پذیر ہوتا ہے اس کو تین مدوں میں رکھا جا سکتا ہے۔

اول آفاقی پہلو : یہ ثقافت کے وہ عناصر ہیں جو سب میں مشترک ہیں۔ جیسے زبان' نصب العین اور بنیادی اقدار۔

دوم خصوصی پہلو : یہ وہ عناصر ہیں جن کو مخصوص لوگ استعمال کرتے ہیں اور جن کا وجود تقسیم کار کے باعث ہوتا ہے۔ مثلاً "پیشہ ور لوگوں کے طور طریق اور ان کی سرگرمیاں۔

سوم متبادل پہلو : یہ مخصوص افراد اور گروہوں میں پائے جاتے ہیں جیسے مخصوص طرز فکر۔
آفاقی اور خصوصی عناصر معاشرے کی اساس ہوتے ہیں۔ یہ ٹھوس مربوط اور پائیدار ہوتے ہیں اور ثقافت کو بنیادی شکل عطا کرتے ہیں۔ اس کے برعکس متبادل عناصر فروعات ہوتے ہیں جن میں تغیر واقع ہوتا رہتا ہے اور جو مربوط نہیں ہوتے۔ لیکن جو ثقافت کو بالیدگی اور نشوونما کی طرف لے جاتے ہیں۔ ان تینوں عناصر میں آپس میں خلط ملط ہوتا رہتا ہے۔ معاشرتی تبدیلیوں کے باعث آفاقی و خصوصی عناصر متبادل عناصر میں بدل جاتے ہیں۔ اور متبادل عناصر خصوصی بن جاتے ہیں۔ جب تک اس رد و بدل میں توازن قائم رہتا ہے ثقافت کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا مگر جب متبادل عناصر زیادہ اہم ہو جاتے ہیں تو معاشرے کی یک جہتی ختم ہونے لگتی ہے اور معاشرے میں تیزی سے بے ربطی اور انتشار پیدا ہونے لگتا ہے۔

دوری نظریات : اکثر ماہرین کا خیال ہے کہ ہر ایک معاشرہ بالیدگی کے مختلف سلسلہ وار دور سے گزرتا ہے۔ چنانچہ کامٹے کے خیال کے مطابق ہر معاشرہ تین دور یعنی دینیاتی' مابعد الطبیعاتی اور سائنسی سے گزرتا ہے۔ ہر دور میں ایک مخصوص طرز فکر کو غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ کامٹے نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ انسان اکثر بنیادی سوالوں کا جواب سب سے پہلے دینیات کی مدد سے حاصل کرتا ہے۔ پھر مابعد الطبیعاتی ذرائع سے اور آخر میں سائنسی علوم سے۔ ہر دور میں مخصوص نوعیت کی تبدیلیاں واقع ہوتی رہی ہیں۔ کامٹے کا خیال تھا کہ سائنسی علوم کے دور میں روحانی اور ذہنی اتحاد سے معاشرہ اپنے عروج کو پہنچ جائے گا۔

مارگن نے اخلاقی ادوار کا نظریہ پیش کیا ہے۔ اس کے خیال کے مطابق معاشرہ تین دور یعنی دور وحشت' دور بربریت اور دور تہذیب سے گزرتا ہے۔ اس کے برخلاف جرمنی میں ملرلیئر نے ثقافتی ادوار کا نظریہ پیش کیا ہے۔ اس کے خیال کی رو سے معیشتیں مختلف ارتقائی منزلوں سے گزرتی ہیں۔ جیسے ہر معیشت اول شکار دوم گلہ بانی سوم زراعت اور چہارم تجارت و صنعت کے دور سے گزرتی ہے۔ لیوس ممفرڈ کے نقطہ نظر سے بھی معاشرہ کی تاریخ چار دور میں تقسیم کی جا سکتی ہے اول دور اوپو تکنیک ہے جس میں معیشت کا انحصار ہوا' پانی اور لکڑی کے استعمال پر تھا۔ اس کے بعد اسی زمانے میں جہاز رانی' شیشہ سازی اور پارچہ بافی میں کافی ترقی ہوئی۔ دور دوم پیلیو تکنیک کا ہے۔ یہ کوئلے اور لوہے کی معیشت کا دور تھا۔ اس دور میں اہم ایجادات ہوئیں جیسے بھاپ والا انجن اور ریل وغیرہ۔ دور سوم نیو تکنیک میں معیشت کا انحصار بجلی کی قوت اور ہلکی دھاتوں جیسے ایلومینیم اور تانبے پر تھا۔ اس دور کی خاص ایجادات ٹرانسفارمر' برقی موٹر' برقی روشنی' ٹیلی فون اور ریڈیو ہیں۔ دور چہارم بایو تکنیک کا ہے جس میں حیاتیاتی علوم کا آزادی کے ساتھ ٹکنالوجی میں استعمال ہوا۔ اس زمانے کی اہم ایجادات ہوائی جہاز' گراموفون اور مووینر ہیں۔

3۔ **دائری نظریات** : بعض ماہرین کا خیال ہے کہ معاشرہ ایک دائری راہ سے گزرتا ہے۔ جس طرح انسانی جسم کو دھڑکن، بھوک تسکین اور آخر کار بالیدگی اور انحطاط کی منزلوں سے گزرنا ہوتا ہے اسی طرح معاشرہ بھی بقول اسپنگلر اور ٹوئن بی، دائری راہوں سے گزرتا ہوا عروج و زوال سے ہمکنار ہوتا ہے۔ سوروکن نے دائری تبدیلیوں کا نقشہ پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ معاشرتی نظام تین طرح کے ہوتے ہیں۔ پہلا فکری، دوسرا حواسی اور تیسرا مثالی نظام۔ فکری نظام کی اہم خصوصیات اعتقاد اور ایمان ہیں۔ حواسی نظام کی خصوصیات تجرباتی علوم اور منطق و عقل ہیں اور مثالی نظام ان دونوں کے اشتراک سے وجود میں آتا ہے جس میں انسانی ذہن اور دماغ کی تخلیقی قوتوں پر زور دیا جاتا ہے۔ اظہار کے وسیلے فن اور ادب ہوتے ہیں۔ سوروکن نے ادب، سائنس، ٹکنالوجی، ایجادات اور قوانین تمام سے استفادہ کیا ہے اور ان تمام ذرائع سے اعداد جمع کرنے کے بعد گراف تیار کئے ہیں اور ان گرافوں کے مطالعے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ انسان کے تخلیقی کارنامے ابتدائے تاریخ سے کچھ اس طرح واقع ہوئے ہیں کہ ان میں تغیرات دائری شکل میں نظر آتے ہیں۔ سوروکن کا خیال ہے کہ خود ثقافتی نظام میں ایک منطقی اصول کار فرما ہوتا ہے جس کی بنا پر تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ سوروکن لکھتا ہے:

> "اس لمحے سے جب کوئی معاشرتی و ثقافتی نظام ظہور میں آتا ہے وہ اپنی اندرونی وحدت کے تحت خودبخود بدلتا رہتا ہے اور نئے رخ اختیار کرتا رہتا ہے۔ اور یہ داخلی وحدت ہی نظام میں تبدیلیوں کا سبب ہوتی ہے۔ یہی اس نظام کی ماہیت کو مقرر کرتی اور ترقی کی راہیں متعین کرتی ہے۔

> چیپین (Chapian) کی فکر کے مطابق ثقافتی تبدیلیوں کے تین مدارج ہیں: اول مادی ثقافت کا درجہ، دوم غیر مادی ثقافت کا درجہ سوم عظیم ثقافتی مرکبات کا درجہ۔ ہر ایک اونچے درجے میں، پہلے کے مقابلے میں، تغیراتی مد و جزر آہستہ آہستہ آتے ہیں۔ ہر ثقافتی شکل کا اپنا مخصوص قانون تغیر ہوتا ہے اور بعض مخصوص ثقافتی مظہر کسی ایک بنیادی اور مشترک قانون تغیر کا نتیجہ ہو سکتے ہیں۔ ہر ثقافتی شکل کا ایک قانون ہوتا ہے جو ایک دائری رفتار میں خاص وقفے کے بعد نمودار ہوتا ہے۔ اس طرح سوروکن اور چیپین دونوں اس طرز فکر پر زور دیتے ہیں کہ بعض حالات ساتھ ساتھ بدلتے ہیں اور وہ ایک دائرے کی شکل میں حرکت کرتے رہتے ہیں۔

کروبر نے اس امر کی تحقیق کے لئے خاص تبدیلیاں ایک ہی وقت میں واقع ہوتی ہیں یا وقفے وقفے سے ہوتی ہیں۔ ثقافت سے متعلق بہت سے موضوعات کا مطالعہ کیا اور یہ نتیجہ اخذ کیا

کہ وہ افراد جن کو بعد میں آنے والے دور میں عظیم انسان خیال کیا گیا ہمیشہ جھرمٹ میں ظاہر ہوتے ہیں۔ عظیم انسانوں کا یہ گروہ اسی وقت نمودار ہوتا ہے جب اعلیٰ درجے کا ثقافتی تخلیقی عمل اپنے عروج پر ہوتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بات بھی مشاہدے میں آئی کہ بعض اہم وقفے بڑے آدمیوں سے خالی پائے گئے۔ چنانچہ قانون ثقافتوں کے عروج و انحطاط میں کام کرتا نظر نہیں آتا۔ کوئی ایسا قانون جو دائمی ہو اور باقاعدگی کے ساتھ جس کا بار بار اعادہ ہو معاشروں کی ترقی و تنزلی میں جاری و ساری نظر نہیں آتا۔"

یہ تمام یک طرفہ نظریات جو معاشرتی تبدیلیوں کو کسی واحد سبب کا نتیجہ گردانتے ہیں اب قابل قبول نہیں رہے۔ فی زمانہ ماہرین عمرانیات معاشرے کی ساخت اور اس کے وظائف کے مطالعے کو اہم خیال کرتے ہیں۔ موجودہ مفکرین کے نقطہ نظر سے معاشرتی تبدیلیوں کا کوئی ایک سبب نہیں ہوتا بلکہ ان کے وقوع پذیر ہونے کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس ضمن میں وہ ٹکنالوجی کی مثال دیتے ہیں۔ ٹکنالوجی کے اثرات صرف صارف اور صنعت کار ہی تک نہیں محدود رہتے بلکہ ان کا سلسلہ دور دراز تک پہنچتا ہے۔ ہر ایجاد اپنے معاشرتی اثرات کے لحاظ سے مختلف قسم کی اہمیت رکھتی ہے۔ بعض ایجادات کے اثرات معمولی اور ناقابل توجہ ہوتے ہیں جبکہ بعض کے غیر معمولی اور دوررس ہوتے ہیں۔ مثلاً" ایک خاص قسم کی سلائی کی مشین کے اثرات معمولی اور محدود ہوں گے جبکہ ٹیلی ویژن کے اثرات غیر معمولی اور دوررس ہوں گے۔

جب مختلف ایجادات بیک وقت نمودار ہوتی ہیں تو ان کے اثرات وسیع ہوتے ہیں جیسے بھاپ کے انجن، فولاد دھات اور طرح طرح کی مشینوں کی ایجاد و استعمال سے خاندان بہت زیادہ متاثر ہوا۔ خاندان کے سربراہ کا اثر خاندان کے افراد پر کم ہونے لگا۔ لوگ گھروں سے دور جا کر کارخانوں میں کام کرنے لگے۔ عورتوں کو گھر سے باہر کام ملنے لگا۔ پیشہ ورانہ کاموں کا مرکز گھر سے باہر کی دنیا ہو گئی اور بچوں کی تعلیم و تربیت اور نگرانی کا انتظام گھر کی چار دیواری سے نکل کر سکولوں میں منتقل ہو گیا۔

4۔ **معاشرتی تبدیلیوں کی رفتار** : یہ تصور کہ معاشرتی تبدیلوں کی رفتار تیز سے تیز تر ہو رہی ہے بہت عرصے سے چلا آ رہا ہے۔ چنانچہ مارگن نے 1877ء میں لکھا تھا کہ "انسانی ترقی کی رفتار ابتداء میں بہت سست تھی لیکن جیسے جیسے وقت گذرتا گیا اور انسان نئی نئی چیزیں ایجاد کرتا گیا ترقی کی رفتار تیز ہوتی گئی۔" 1912ء میں رابنس نے لکھا تھا کہ "تقریباً" لاکھوں برس تک انسان کسی قسم کی ترقی کرتا نظر نہیں آتا' اور اب ترقی کی رفتار اس قدر تیز ہے کہ روز بروز اس میں اضافہ ہی ہوتا جاتا ہے۔" کم و بیش یہی خیال آگبرن نے ظاہر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "نہ صرف تبدیلیاں تیزی سے ہو رہی ہیں بلکہ مادی تمدن و ثقافت کے آلات و وسائل میں بھی بڑی سرعت سے اضافہ ہو رہا ہے۔"

معاشرتی تبدیلیوں کو سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ پہلے اس امر کا علم ہو جائے کہ

معاشرتی ڈھانچے اور معاشرتی طور طریقوں میں ایک خاص مدت کے دوران کیا تبدیلیاں واقع ہوئیں اور انسان کے استعمال کی چیزوں میں کیا اضافہ ہوا اور انسانی سیرت و کردار میں کس قسم کے تغیرات واقع ہوئے۔

ثقافت کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ مادی ثقافت اور غیر مادی ثقافت۔ مادی ثقافت کسی معاشرے میں استعمال ہونے والے ملبوسات' آلات' ظروف' عمارات' وسائل' آمدورفت اور دیگر مادی اشیاء پر مشتمل ہوتی ہے اور غیر مادی ثقافت کسی معاشرے کے افکا و خیالات' تصورات اور اداروں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ثقافت کے کسی بھی ایک پہلو میں تبدیلی واقع ہونے سے پورا معاشرہ متاثر ہوتا ہے۔ دور جدید کی مادی ثقافت میں روزبروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے جس کی مثالیں خلائی جہازوں کی خلا میں پروازیں اور انسان کا چاند پر نزول ہے۔

طب اور حفظان صحت میں وسیع پیمانے پر تجربات ہونے سے انسانی صحت سے متعلق ہماری معلومات میں بیش بہا اضافہ ہوا ہے۔ ان معلومات اور طبی تحقیقات کے نتیجے میں انسان کی اوسط عمر میں ہر سال اضافہ ہو رہا ہے۔ غرضیکہ نئی ایجادات کے باعث معاشرے میں استعمال ہونے والی مادی اشیاء میں تیزی سے اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ نئی اشیا پرانی اشیا کی جگہ لے لیتی ہیں۔ بعض اوقات کچھ ایجادات اور انکشافات اپنی ماہیت میں کثیر الاثرات ہوتے ہیں۔ یعنی ان کے وجود میں آتے ہی نئی نئی ایجادوں سے ترقی کی نئی راہیں روشن ہوئیں اور جیسے جیسے وسائل آمدورفت اور نقل و حرکت میں آسانیاں بڑھتی ہیں ایجادات بڑی تیزی سے برادری' بین البرادری' علاقائی' ملکی اور عالمی سطح پر مقبول ہونے لگتی ہیں۔

یہ بات عام مشاہدے کی ہے کہ وسائل آمدورفت میں تیز رفتار تبدیلی کی وجہ سے ثقافت میں تبدیلیوں کی رفتار بہت تیز ہو گئی۔ ایجادوں کے طریقے بہتر ہوتے گئے اور جس قدر ایجادات کے طریقے بہتر ہوئے اسی قدر ایجاد کی کارکردگی اور کامیابی میں اضافہ ہوا۔ ایجادات کی مقبولیت اور کامیابی سے تحقیقاتی مطالعوں کو فروغ ہوا۔ علمی تجربات اور تحقیقات کے طریقے اب کسی مخصوص قوم کی ملکیت نہیں رہے بلکہ وہ اقوام عالم کے تصرف میں آ گئے۔

یہ امر مسلمہ ہے کہ اگر افراد برادری کے کسی مسئلے کے حل میں دلچسپی لیتے ہیں تو اس علاقے کے مفکرین اور علماء بھی اس مسئلے کے حل کرنے کے طریقوں پر غور و خوض کرنے لگتے ہیں۔ ان تدابیر کے عمل میں آنے سے ایجادات و انکشافات کے لئے راہیں ہموار ہوتی ہیں۔ مزید یہ کہ اگر معاشرہ متجسس اور حرکیاتی ہے اور اس میں نئی چیزوں اور طریقوں کے آزمانے اور استعمال میں لانے کی جستجو و کاوش موجود ہے تو اس قسم کے حالات موجدوں کی ہمت افزائی کا باعث ہوتے ہیں اور ایجادات میں توسیع ہوتی ہے۔

معاشرتی تبدیلیاں لانے والے عناصر

کوئی بھی معاشرہ ایسا نہیں جس میں معاشرتی تبدیلیاں واقع نہ ہوتی ہوں اور اس بات کو

تقریباً" سب ہی ماہرین عمرانیات نے تسلیم کیا ہے۔ اگرچہ ان کا ان تبدیلیوں کو بیان کرنے کا انداز مختلف ہے۔ بہت سے مفکرین نے ان تبدیلیوں کی وجوہ جاننے کی بھی کوشش کی ہے جو ان کے اپنے زمانے کے حالات کے مطابق تھیں اور کئی ایک آج تک بھی صحیح معلوم ہوتی ہیں۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ موجودہ دور میں تبدیلیاں لانے والے ایسے کون کون سے عناصر ہیں۔

ا۔ **سائنسی ایجادات** : آج کل سائنسی ایجادات کی بدولت معاشرے میں بڑی جلد اور بڑی تیزی سے تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں۔ سائنس کی ترقی نے لوگوں کے عقائد' طور اطوار' علوم و فنون' غرض ہر چیز پر اثر کیا ہے۔ سائنس کی ترقی کی بدولت لوگوں کے ذات پات کے بارے میں نظریات بدل گئے ہیں۔ بچے جسے وہ پہلے صرف خدا تعالیٰ کی دین سمجھتے تھے اور آبادی میں روز بروز اضافے کا باعث بنتے تھے۔ سائنس نے ان کے بارے میں بھی ان کے نظریات تبدیل کر دیئے ہیں۔ لوگوں میں حکومت' جنگ یا قحط کا جو خوف پایا جاتا تھا وہ بھی سائنسی ترقی کی بدولت بڑی حد تک ختم ہو چکا ہے۔ سائنس نے نہ صرف لوگوں کے ذہنوں کو بدلا ہے بلکہ ان کے رہن سہن کے طریقوں کو بھی تبدیل کیا ہے۔ پہلے پہل لوگ یہ تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ گرمیوں میں ان کو ٹھنڈی ہوا مہیا کرنے کے لئے پنکھے اور پھر ائر کنڈیشنز دستیاب ہو سکتے ہیں لیکن آج ہر شخص ان سہولتوں سے فائدہ اٹھا رہا ہے۔ ریڈیو اور ٹیلی ویژن نے لوگوں کی زندگی میں انقلاب برپا کیا ہے۔ وہ گھر بیٹھے مختلف ملکوں کے حالات سنتے بھی ہیں اور ان کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کو مختلف جگہوں پر رائج رسم و رواج کا بھی علم ہوتا ہے۔ جس سے معاشرے میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔

سائنسی ترقی کی بدولت زراعت میں بہت زیادہ ترقی ہو گئی ہے زرعی ٹیکنالوجی فی ایکڑ پیداوار پہلے سے کہیں زیادہ ہو گئی ہے۔ سال میں کئی کئی فصلیں اگائی جاتی ہیں۔ امریکہ میں صرف چار فی صد لوگ زراعت سے وابستہ ہیں لیکن چار فیصد لوگ نہ صرف اپنے لئے بلکہ پورے ملک کے لئے اناج اگاتے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ وہ ہر سال ہزاروں ٹن کے حساب سے برآمد بھی کرتے ہیں۔ یہ سب سائنسی ایجادات کی بدولت ہے۔ ہمارے ملک میں بھی یہ چیزیں رواج پا رہی ہیں اور زراعت میں تبدیلیاں واقع ہو رہی ہیں۔

سائنس کی ایجادات کی بدولت فاصلے سمٹ کر رہ گئے ہیں۔ وہ فاصلے جن کو طے کرنے کے لئے مہینے لگ جاتے تھے اب ہوائی جہاز کی بدولت چند گھنٹوں میں طے کر لئے جاتے ہیں۔ ٹرانسپورٹ میں ترقی کی بدولت انسان وہاں تک پہنچ جاتا ہے جہاں پہلے جانے کا تصور بھی نہیں کر پاتا تھا۔ سائنس ہی کی وجہ سے انسان چاند پر پہنچ گیا ہے اور اب دوسرے سیاروں پر جانے کی تیاری میں مصروف ہے۔

سائنسی ایجادات کسی بھی معاشرے میں نہ صرف مادی تغیرات لانے کا سبب بنتی ہیں بلکہ بعد میں معاشرتی زندگی کے غیر مادی پہلو کو بھی تبدیلی کر دیتی ہیں۔

2- آبادی : کسی جگہ کی آبادی وہاں پر معاشرتی تغیرات لانے کا بڑا سبب بنتی ہے۔ آگسٹ کومٹے کے مطابق جب کسی جگہ آبادی بڑھتی ہے تو اس کی ضرورت پوری کرنے کے لئے معاشرہ ترقی کرتا ہے اور ڈرخائم کہتا ہے کہ جب آبادی زیادہ ہوتی ہے تو لوگوں کی مختلف علوم میں مہارت حاصل کرنے کا رجحان بڑھتا ہے اور مقابلہ سخت ہوتا ہے جس کی بدولت کوئی معاشرہ ترقی کرتا ہے۔

آبادی کو ہمیشہ سے ہی کسی جگہ کی تہذیب و ثقافت کی ترقی کا نشان سمجھا جاتا رہا ہے جس جگہ پر آبادی زیادہ ہو گی وہاں تعلیمی، تفریحی، معاشی اور دوسری سہولتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ جیسے جیسے کسی علاقے کی آبادی بڑھتی ہے وہاں معاشرتی تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں۔ پاکستان میں اس وقت سب سے زیادہ آبادی کراچی شہر کی ہے۔ آبادی کی زیادتی کی وجہ سے اس شہر میں روزگار کے مواقع، تعلیمی سہولتیں، تفریح گاہیں، ہسپتال، سڑکیں، ریلوے اسٹیشن باقی تمام شہروں سے زیادہ ہیں اور یہ شہر پاکستان میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ اسی طرح جب پاکستان بنا تو فیصل آباد ایک چھوٹا سا شہر تھا 1951ء کی مردم شماری کے مطابق اس شہر کی آبادی صرف ایک لاکھ اناسی ہزار تھی لیکن پچھلے چند سالوں میں اس شہر کی آبادی خاصی بڑھ گئی ہے۔

بڑھتی ہوئی آبادی کو روزگار اور دوسری سہولتیں فراہم کرنے کے لئے وہاں صنعت پر زور دیا جا رہا ہے۔ نئے سکول، کالج اور ہسپتال بنائے جا رہے ہیں جس سے وہاں ایک تبدیلی واقع ہو رہی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ آبادی کے بڑھنے سے ہمیشہ خوشگوار تبدیلی واقع ہو بڑھتی ہوئی آبادی اکثر اوقات بڑے بڑے مسائل کا باعث بھی بنتی ہے۔ اگر کسی معاشرے میں مادی وسائل اس رفتار سے ترقی نہ کریں جس رفتار سے آبادی بڑھتی ہے تو بڑھتی ہوئی آبادی کی ضرورت مہیا کرنے کے لئے بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور معاشرہ زوال پذیر ہونے لگتا ہے۔ یہ بھی ایک معاشرتی تبدیلی ہے۔

3- آبادی کی نقل مکانی : جب کسی جگہ پر لوگوں کو زندگی کی سہولتیں میسر نہیں آتیں تو وہ ان علاقوں کی طرف ہجرت کر جاتے ہیں جہاں انہیں ان سہولتوں کے حصول کی توقع ہوتی ہے۔ جب یہ لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے ہیں تو وہاں کے لوگوں سے باہمی روابط قائم کرتے ہیں۔ دو مختلف علاقوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی ثقافتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ان میں جب معاشرتی تفاعل پیدا ہوتا ہے تو ثقافتی اختلافات کم ہونے لگتے ہیں اور وہ ایک دوسرے کی ثقافت کو اپناتے ہیں۔ کچھ اثر ان سے قبول کرتے ہیں اور کچھ ان پر چھوڑتے ہیں جس سے معاشرتی تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔

آج کل پاکستان میں نقل مکانی یا ہجرت کا رجحان بہت بڑھ رہا ہے۔ دیہات سے اکثر لوگ شہروں کا رخ کر رہے ہیں کیونکہ زمین بڑھتی ہوئی آبادی کی ضروریات پوری نہیں کر پاتی اور وہ شہروں کی طرف ملازمت حاصل کرنے کی غرض سے چلے آ رہے ہیں۔ ان لوگوں کی نقل مکانی کی وجہ سے دیہات میں بھی زراعت پر خاصا اثر پڑھ رہا ہے اور شہری زندگی میں بھی بہت سی تبدیلیاں آتی جا رہی ہیں۔ شہروں میں رہ کر ان کا رجحان بڑھائی اور مختلف فن سیکھنے کی طرف بڑھ رہا ہے جس سے ملک میں ناخواندگی کی شرح قدرے کم ہو رہی ہے۔ اس طرح یہ لوگ شہروں میں مسائل بھی پیدا کر رہے ہیں۔ بعض لوگوں کو تو روزگار مل جاتے ہیں اور وہ اپنے لئے رہائش کا بھی کچھ بندوبست کر لیتے ہیں لیکن جن لوگوں کو روزگار میسر نہیں آتے انہیں خاصی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

اندرون ملک نقل مکانی کے علاوہ آج کل بیرون ملک جانے کا رجحان بھی بہت بڑھ رہا ہے۔ باہر جانے والے لوگ وہاں سے اپنے عزیز و اقارب کو نت نئے تحائف بھیجتے ہیں۔ ہر سال پاکستان میں ان کی بدولت کروڑوں روپیہ آ رہا ہے جس سے لوگوں کا معیار زندگی بلند ہو رہا ہے۔ پیسے کی فراوانی کی بدولت مہنگائی بڑھتی جا رہی ہے لیکن اس کے باوجود بازاروں میں خریداروں کا ہجوم دن بدن بڑھتا ہی جا رہا ہے۔ یہ تبدیلیاں معاشرے میں نقل مکانی کی بدولت آ رہی ہیں۔ اس کی وجہ سے ملک میں ہنر مندوں کی کمی بھی واقع ہو رہی ہے۔ یہ سب چھوٹی چھوٹی باتیں مل کر معاشرے میں تبدیلیاں لا رہی ہیں۔

4۔ **قدرتی وسائل** : قدرتی وسائل بھی کسی جگہ پر معاشرتی تبدیلیاں لانے کا بہت بڑا سبب بنتے ہیں۔ تیل' سوئی گیس' لوہا اور دوسری تمام معدنیات کسی معاشرے کے مالی استحکام کا سبب بنتی ہیں۔ اور اس میں صنعتی ترقی کے دروازے کھولتی ہیں۔ مغربی ممالک کی ترقی میں معدنیات کا بڑا ہاتھ ہے۔ مشرق وسطیٰ کے ممالک بھی تیل کی بدولت خوشحال ہیں۔ پاکستان میں بھی سوئی گیس کی دریافت سے پہلے لکڑی جلانے کے لئے استعمال کی جاتی تھی یا پھر کوئلے اور مٹی کے تیل سے حرارت حاصل کی جاتی تھی لیکن آج کل گھر گھر میں سوئی گیس پہنچ چکی ہے۔ کارخانے اور ملیں بھی بجلی اور گیس سے چل رہی ہیں۔ اس کے علاوہ اس سے کیمیاوی کھاد بھی تیار کی جا رہی ہے۔ جس سے زراعت میں ترقی ہوئی اور فی ایکڑ پیداوار میں اضافہ ہوا۔

5۔ **قدرتی حادثات** : قدرتی طور پر اچانک رونما ہونے والی تبدیلیوں کے باعث بھی معاشرے میں تبدیلیاں آتی ہیں۔ زلزلے' سیلاب وغیرہ بڑی بڑی تبدیلیوں کا باعث بنتے ہیں۔ جن علاقوں میں اکثر اوقات زلزلے آتے ہیں وہاں کی معاشرتی زندگی پر ان کا بڑا گہرا اثر پڑتا ہے۔ وہ لوگ ایسے گھر بناتے ہیں جن کے گرنے کی وجہ سے جانی و مالی نقصان زیادہ نہ ہو۔ اسی طرح سیلابوں کی وجہ سے بھی معاشرتی تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں جن علاقوں میں سیلاب آتے ہیں وہاں پر

لوگ گھر سے بے گھر ہو جاتے ہیں۔ فصلیں تباہ ہو جاتی ہیں۔ معاشی حالت ابتر ہو جاتی ہے۔ اور ایسے منصوبے بنائے جاتے ہیں جن سے ان سیلابوں کی روک تھام کی جا سکے۔

6۔ تعلیم : تعلیم کی بدولت بھی معاشرے میں بہت سی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ جس معاشرے میں جتنے زیادہ لوگ تعلیم یافتہ ہوتے ہیں وہ معاشرہ اتنی زیادہ ترقی کرتا ہے کیونکہ تعلیم یافتہ لوگ اپنے مسائل بہتر طریقے سے حل کر سکتے ہیں۔ آگسٹ کومٹے نے تو کسی معاشرے کی ترقی کا انحصار ہی ذہنی ترقی کو قرار دیا ہے۔ جب کسی معاشرے میں ناخواندگی کم ہوتی ہے تو لوگ نئی نئی چیزوں کو آسانی سے قبول کر لیتے ہیں اور پرانے عقیدے اور رسم و رواج کو اتنی اہمیت نہیں دی جاتی۔ تعلیم کی بدولت لوگ مختلف علوم و فنون میں مہارت حاصل کرتے ہیں جس کی وجہ سے وہ اپنے اپنے میدان میں بہتر کارکردگی کا مظاہرہ کر سکتے ہیں۔ تعلیم کی وجہ سے کسی معاشرے میں صنعت' معیشت' سیاست غرض سب ہی اداروں کا معیار بلند ہوتا ہے جس سے سارے معاشرے میں تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔

7۔ مذہب : مذہب میں تبدیلیاں بھی کسی معاشرے کو کلی طور پر بدلنے کا سبب بنتی ہیں۔ مذہب یا عقیدے کے تبدیل ہونے سے انسان کا ذہن' اس کے افعال و اعمال متاثر ہوتے ہیں۔ اس سے معاشرہ متاثر ہوتا ہے اور معاشرتی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔

جب مکہ میں اسلام کا ظہور ہوا تو اس وقت وہاں کے لوگ طرح طرح کی برائیوں میں مبتلا تھے۔ شراب نوشی' چوری جیسی برائیاں عام تھیں۔ وہ خداوند تعالٰی کے عظیم گھر میں ننگے ہو کر طوائف کرتے تھے اور انہوں نے اس مقدس گھر کو بتوں کا گہوارہ بنا رکھا تھا اور ان بتوں سے مرادیں مانگتے تھے۔ اکثر اوقات ان کے نام پر انسانی جانیں قربان کی جاتی تھیں۔ اس کے علاوہ عورت کو عزت کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ اکثر گھرانوں میں لڑکی کی پیدائش کو منحوس سمجھ کر اسے پیدا ہوتے ہی زندہ درگور کر دیا جاتا تھا۔ لیکن جب اس علاقے میں اسلام آیا تو یہاں پر طرح طرح کی تبدیلیاں آئیں۔ اگرچہ ان لوگوں کے لئے ان برائیوں کو ایک ان دیکھی دنیا کے عذاب کے خوف سے چھوڑ دینا آسان نہیں تھا اور نہ وہ یہ بات گوارہ کر سکتے تھے کہ ان کے آباؤ اجداد کے طور طریقے ترک کر دیئے جائیں لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ وقت کے ساتھ ساتھ اسلام کی واضح اور صحیح تعلیمات کی بدولت یہ لوگ ایمان لائے اور عرب کا یہ علاقہ ساری دنیا کے لئے علم و ادب اور بزرگی کی علامت بنا۔ ان لوگوں نے نہ صرف اپنی بری عادات کو ترک کیا بلکہ شجاعت و بہادری' تحمل و بردباری' اخلاق و کردار' سیاست و معیشت' غرضیکہ ہر شعبہ زندگی میں لوگوں کے لئے ایسے نمونے چھوڑے جن پر چل کر دین و دنیا دونوں سنوارے جا سکتے ہیں۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ مذہب بھی کسی معاشرے میں تبدیلیاں لانے کا سبب بنتا ہے۔ اگر

کسی معاشرے میں اسلام کے علاوہ کوئی اور مذہب اپنایا جاتا ہے تو ان کے طور طریقے اسی مذہب کے وضع کردہ اصولوں کے مطابق ہوتے ہیں۔

تبدیلی کے مراحل : کسی بھی معاشرے میں جب تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں تو وہ مندرجہ ذیل مراحل سے گزرتا ہے:

1- **آگاہی** : کوئی نئی چیز اس وقت تک معاشرے میں رائج نہیں ہو سکتی جب تک لوگ اس سے باخبر نہ ہوں۔ جتنا کوئی معاشرہ قدیم طرز کا ہو گا اتنا ہی زیادہ وہ غیر اداری (Non-Institutional) اطلاعات پر بھروسہ کرتا ہے اور جتنا کوئی معاشرہ ترقی یافتہ ہو گا اتنا ہی زیادہ وہ اداری معلومات پر بھروسہ کرے گا۔ کسی نئی چیز کو رائج کرنے میں ریڈیو' ٹی۔ وی اور اخبارات نہایت اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔ مثلاً" زراعت ہی کو لیں۔ اس میں بہت سی نئی نئی تبدیلیاں واقع ہو رہی ہیں۔ ہل کی جگہ ٹریکٹر نے لے لی ہے۔ اس کے علاوہ بھی بہت سی مشینوں کا زراعتی میدان میں اضافہ ہوا ہے نئی قسم کے بیج جس سے زیادہ پیداوار حاصل کی جا سکتی ہے۔ مارکیٹ میں آئے دن متعارف ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن ان کے بارے میں عام انسان کو اس وقت تک علم نہیں ہو پاتا جب تک وہ کسی کو اسے استعمال کرتا نہیں دیکھ لیتا اور عموماً" ایسا ہوتا ہے کہ اس وقت کچھ نئی قسم کی ایجادات سامنے آ چکی ہوتی ہیں جو اس سے بھی بہتر ہوتی ہیں۔ عام کسانوں کو ان چیزوں کے بارے میں بتانے میں ریڈیو خاص طور پر نہایت مفید ہے جس سے وہ ان کے بارے میں جان سکتا ہے۔

2- **دلچسپی** : دوسرا مرحلہ دلچسپی ہے۔ جب کسی شخص کو کسی نئی چیز کے بارے میں اطلاع ملتی ہے تو وہ اس کے بارے میں مزید جاننا اور اس میں دلچسپی لینا شروع کرتا ہے۔ مثال کے طور پر زراعت میں نئے بیجوں کو ہی لے لیں۔ اگر کسی کسان کو یہ پتہ چلتا ہے کہ فلاں قسم کے بیج سے پیداوار دوگنی ہو سکتی ہے تو وہ اس بات کی تصدیق کے لئے اس بیج کے متعلق جاننے میں دلچسپی لے گا اور کوشش کرے گا کہ زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کرے تاکہ وہ یہ فیصلہ کر سکے کہ اسے یہ بیج استعمال کرنا چاہئے یا نہیں۔

3- **جائزہ** : جب ہم کسی چیز کی قدر و قیمت کا اندازہ لگاتے ہیں کہ یہ نئی چیز فائدہ مند ہے یا نہیں اس کے فوائد اور نقصانات کا جائزہ لیتے ہیں۔ اور فیصلے کی اچھائی برائی کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ جائزے کا مرحلہ (Survey Stage) کہلاتا ہے۔ یہ فیصلہ معیشت کے سلسلے میں بھی ہو سکتا ہے' سیاسی یا مذہبی اعتبار سے بھی اور زندگی کے کسی بھی شعبے کے بارے میں بھی ہو سکتا ہے۔

4- **تجربہ یا آزمائش** : کسی بات کی اچھائی برائی جاننے کے بعد اس کو آزمائشی طور پر اپنایا جاتا ہے۔ یہ آزمائش عموماً" چھوٹے پیمانے پر ہوتی ہے۔ اگر اس کے اثرات حوصلہ افزا ہیں

تو لوگ پوری طرح اس چیز کو اپنا لیتے ہیں۔ اس بارے میں ہم زراعت کی مثال لیتے ہیں۔ اگر کوئی کسان کسی نئے بیج کے بارے میں سنتا ہے تو پھر اس کے بارے میں معلومات حاصل کرتا ہے پھر اپنے اندازے کے مطابق اس کی اچھائیاں یا برائیاں جانچتا ہے۔ اور پھر اس کو چھوٹے پیمانے پر آزماتا ہے۔ جتنا کوئی آدمی زیادہ امیر ہوتا ہے اتنا ہی اس میں آزمانے یا اپنا لینے کا حوصلہ زیادہ ہوتا ہے۔ غریب اور الگ تھلگ زندگی گزارنے والے عموماً ایسے خطرات مول نہیں لیتے۔ وہ کسی چیز کو اس وقت اپناتے ہیں جب وہ دوسروں کو آزماتے اور اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے دیکھ لیتے ہیں۔

5۔ **اپنانا یا ترک کر دینا** : ان سب مراحل سے گزرنے کے بعد کوئی شخص نئی چیز کو اپنانے یا ترک کرنے کا فیصلہ کرتا ہے۔ کسی نئی چیز کو اپنانے کا فیصلہ کرنے میں خاصا وقت لگتا ہے لیکن جب لوگ اس کو ایک بار اپنا لیتے ہیں تو نئے لوگوں کو اسے اپنانے میں زیادہ وقت صرف نہیں ہوتا مثلاً امریکہ میں جہاں 100 فی صد آبادی تعلیم یافتہ ہے وہاں بھی ہائی برڈ مکئی (Hybrid Maize) کو متعارف کروانے میں تقریباً 14 سال لگے تھے۔ لیکن اب اسے کسی دوسرے ملک میں متعارف کروانے میں اتنا وقت نہیں لگے گا اور نہ اب امریکہ میں نئے کسان اسے اپنانے میں 14 سال لگائیں گے۔ کسی چیز کو اپنانا یا ترک کر دینا مستقل عمل نہیں ہے۔ یہ وقت کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتا رہا ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ اگر کوئی شخص ایک چیز کو آج اپناتا ہے تو کل اس کو ترک بھی کر دے یا اگر آج اس کا ذہن اس کو اپنانے کے لئے رضامند نہیں لیکن کچھ وقت گزرنے کے بعد وہ خود ہی اسے اپنا لے۔ کسی چیز کو اپنانے یا ترک کرنے کا فیصلہ کرنے کی مدت نہ صرف ایک معاشرے کے مختلف لوگوں میں مختلف ہوتی ہے بلکہ ایک معاشرے سے دوسرے میں بھی یہ فرق واضح ہوتا ہے۔

معاشرتی تبدیلیوں کا عمل

1۔ **دریافت** : دریافت کسی بھی معاشرے میں تبدیلیاں لانے کا باعث بنتی ہے۔ دریافت سے مراد کسی ایسی حقیقت کا جاننا ہے جو پہلے سے موجود ہو یعنی کسی موجود چیز یا حقیقت کے بارے میں صحیح معلومات حاصل کرنے کا نام دریافت ہے جیسا کہ کولمبس نے امریکہ دریافت کیا اگرچہ امریکہ کا وجود اس دنیا میں پہلے سے موجود تھا لیکن لوگ اس براعظم کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے اس کی دریافت کے بعد مختلف ممالک سے لوگوں نے ادھر کا رخ کرنا شروع کیا۔ اس طرح ایک غیر آباد براعظم کو دنیا کی مختلف قوموں نے آباد کیا جو امریکہ میں اور ان جگہوں پر جہاں سے یہ لوگ گئے تھے تبدیلیوں کے باعث بنی۔ اس کی وضاحت ایک اور مثال سے بھی ہو سکتی ہے جب انسان جنم لیتا ہے تو اس کی رگوں میں خون گردش کر رہا ہوتا ہے اور یہ اصول ازل

سے قائم ہے لیکن پہلے انسان صرف یہی جانتا تھا کہ اس کی رگوں میں خون موجود ہے وہ یہ نہیں جانتا تھا کہ یہ کیسے گردش کرتا ہے اس کے اصول و ضوابط کیا ہیں؟ اگرچہ خون جس اصول کے تحت گردش کر رہا تھا اسی کے تحت گردش کرتا رہے گا لیکن جب تک انسان نے اس حقیقت کو نہیں جانا اس کو اس کے بارے میں کچھ معلوم نہیں تھا جب یہ اصول جانا گیا تو یہ ایک دریافت تھی جس سے انسان کے موجودہ علم میں اضافہ ہوا یہ ایک ثقافتی تبدیلی تھی جب اس اصول کو مختلف بیماریوں کے علاج کے لئے اور مختلف علوم کے فروغ کے لئے استعمال کیا گیا تو اس سے معاشرے میں معاشرتی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔

انجکشن کے ذریعے فوری طور پر دوا منتقل کرنے کا طریقہ اسی اصول کی وجہ سے معرض وجود میں آیا اور طبی شعبے میں حیرت انگیز تبدیلیاں رونما ہوئیں۔

اسی طرح اور بہت سی چیزوں کے بارے میں علم حاصل کرنا جو پہلے سے دنیا میں موجود تو تھیں لیکن ان کا علم بھی انسان کو نہیں ہوا تھا دریافت کہلاتی ہیں۔ مثلاً" زمین کی گردش کا اصول، کسی براعظم کی دریافت یا کسی جزیرے یا کسی نئے سفری راستے کی دریافت، چاند کی زمین کی خصوصیات وغیرہ یہ سب چیزیں انسان کے علم میں آنے سے پہلے بھی اپنا وجود اور اپنے اصول رکھتی تھیں لیکن جب انسان کو ان کا علم حاصل ہوا تو اس علم کو دریافت کا نام دیا گیا۔ دریافت ہمیشہ ثقافتی تبدیلیوں کا باعث بنتی ہے کیونکہ یہ چیزیں کسی ثقافت پر اس وقت ہی اثر انداز ہو سکتی ہیں جب ان کے بارے میں باقاعدہ علم ہو۔ دریافت سے معاشرتی تبدیلیاں اس وقت آتی ہیں جب ان کو باقاعدہ استعمال میں لایا جاتا ہے یہ ضروری نہیں کہ یہ استعمال واضح طور پر نظر بھی آئے۔ اس سے کسی علم کی ارتقائی منازل معلوم کرنے کے لئے کسوٹی کا کام بھی لیا جا سکتا ہے کہ اس نے کیسے اور کن مختلف مراحل سے گزر کر موجودہ شکل اختیار کی ہے۔ جب نئے علوم وجود میں آتے ہیں تو ان کی مزید تحقیق سے علوم کی مختلف شاخیں وجود میں آتی ہیں جس سے زندگی کے مختلف شعبوں میں بڑے پیمانے پر معاشرتی تبدیلیاں خود بخود واقع ہونے لگتی ہیں۔ اگر کسی چیز کو دریافت کرنے کے بعد اسے چھوڑ دیا جائے تو یہ معاشرتی تبدیلیوں کا باعث نہیں بنے گی۔ مثلاً" قدیم یونانی بھاپ کی طاقت کے بارے میں جانتے تھے اور انہوں نے سو سال قبل مسیح میں بھاپ کی مدد سے چلنے والا انجن کھلونے کے طور پر بنایا تھا لیکن بھاپ کی اس طاقت کی دریافت سے کوئی معاشرتی تبدیلی نہیں آئی کیونکہ اس کو باقاعدہ طور پر استعمال نہیں کیا گیا تھا۔ تقریباً" دو ہزار سال بعد جب یہی دریافت استعمال میں لائی گئی تو بے شمار معاشرتی تبدیلیوں کا باعث بنی اس کا مطلب ہے کہ دریافت اسی وقت کسی معاشرے میں تبدیلی کا باعث بنتی ہے جب اس کو استعمال میں بھی لایا جائے۔

2۔ **ایجادات** : ایجاد سے مراد کسی معاشرے میں موجود علوم کو نئے انداز سے استعمال کرنا ہے۔ جیسا کہ بھاپ سے چلنے والے انجن اور سادہ کشتی کو ملا کر بھاپ سے چلنے والی کشتی بنائی

گئی- اسی طرح 1895ء میں جارج سلڈن نے مختلف آلات' جو پہلے ہی سے موجود تھے کو جوڑ کر کار تیار کی- اس میں استعمال ہونے والی کوئی چیز بھی نئی نہیں تھی فرق صرف یہ تھا کہ پہلے یہ ساری چیزیں الگ الگ مختلف کاموں کے لئے استعمال ہوتی تھیں- اس نے ان سب چیزوں کو ملا کر ایک نئی چیز ایجاد کی جو بالکل مختلف انداز میں کام کرتی تھی-

جب معاشرے میں پہلے سے موجود عناصر کو بہتر طریقے سے ملا کر ایک نئی چیز بنا دی جائے جو پہلے موجود نہ ہو تو یہ ایجاد کہلاتی ہے- فولاد (Steel) ایک ایسی ایجاد ہے جو لوہے اور چند دوسری معدنیات کے ملنے سے وجود میں آئی ہے- اگرچہ لوہا اور مذکورہ معدنیات پہلے سے موجود تھیں لیکن ان کو ملایا گیا تو ایک نئی چیز بن گئی جو ان سے کہیں زیادہ مفید بھی ہے- لہٰذا یہ نئی چیز ایجاد کہلائی-

ایجادات کو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

(1) مادی ایجادات : مثلاً" تیر کمان' پہیہ' اسٹیل' ریڈیو وغیرہ-

(2) معاشرتی ایجادات : ایسی ایجادات جن کا مادی لحاظ سے وجود نہ ہو مثلاً" گورنمنٹ کے قوانین' معاشیات کے اصول وغیرہ-

ایجادات معاشرتی ہوں یا مادی' دونوں صورتوں میں پرانے عناصر کی مدد سے ہی ایجاد کی جاتی ہیں- مثلاً" گورنمنٹ کے قوانین کو بناتے وقت بھی معاشرے میں رائج رسوم و رواج اور اقدار کو مدنظر رکھا جاتا ہے اور ان کی مدد سے ایسے قوانین وضع کئے جاتے ہیں جنہیں لوگ بھی آسانی سے قبول کر لیں- ایجادات میں ہمیشہ پرانی باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے نئی اور بہتر راہیں نکالی جاتی ہیں- ایجادات کا عمل ایک کبھی نہ ختم ہونے والا عمل ہے-

معاشرتی ایجادات عموماً" مادی ایجادات کے باعث وجود میں آتی ہیں- کسی مادی ایجاد کو بہتر طور پر اپنانے کے لئے معاشرتی ایجادات کی جاتی ہیں- مثلاً" ٹریفک کے اصول و ضوابط بنانے کی ضرورت اس وقت محسوس ہوئی جب تیز رفتار سواریاں مثلاً" کاریں' سکوٹر اور گاڑیاں ایجاد ہوئیں تاکہ ان اصولوں پر عمل کر کے تیز رفتاری کے باعث ہونے والے حادثات سے بچا جا سکے- اسی طرح گھریلو استعمال کی نئی نئی ایجادات کے باعث خاندانی وظائف میں تبدیلیاں آئی ہیں- آج کل بہت سے کام مشینوں سے ہو رہے ہیں جس سے خواتین کو خاصی سہولتیں میسر آئی ہیں- وہ مزید سہولتیں حاصل کرنے کے لئے اور فارغ وقت کو بہتر طور پر استعمال کرنے کے لئے گھر کی چار دیواری سے نکل کر مردوں کے شانہ بشانہ تعمیری کاموں میں بھی حصہ لے رہی ہیں- بسوں' کاروں' ٹیلی فون وغیرہ کی ایجادات نے بڑے بڑے شہروں کو جنم دیا ہے- اس طرح ایجادات معاشرتی تبدیلیوں کا باعث بنتی ہیں-

3- ثقافتی نفوذ : کوئی بھی ثقافت اس وقت تک ترقی کی راہوں پر گامزن نہیں ہو سکتی

جب تک اس میں نئی دریافتیں اور ایجادات نہ ہوں لیکن پیچیدہ ثقافتوں کا بڑا ورثہ صرف دریافتوں اور ایجادات کی ہی بدولت ترقی نہیں کرتا بلکہ یہ زیادہ تر معاشرتی نفوذ کی وجہ سے پروان چڑھتا ہے۔

معاشرتی نفوذ ایک ایسا عمل ہے جس میں ایک ثقافت دوسری ثقافت سے کچھ حاصل کرتی ہے۔ یہ عمل مختلف معاشروں کے درمیان بھی ہو سکتا ہے اور ایک معاشرے ہی کے مختلف گروہوں کے درمیان بھی۔ مختصر یہ کہ ثقافتی خاصوں کا ایک جغرافیائی علاقے سے دوسرے جغرافیائی علاقوں میں منتقل ہونا اور اپنایا جانا ثقافتی نفوذ کہلاتا ہے۔ معاشرتی نفوذ اس وقت عمل پذیر ہوتا ہے جب دو معاشروں یا دو گروہوں کے لوگ ایک دوسرے سے تعلقات قائم کرتے ہیں۔ یہ تعلقات ضروری نہیں کہ آمنے سامنے آ کر ملنے سے ہی ہوں یہ عمل لوگوں کے تعلقات سے خود بخود آگے بڑھتا ہے۔ کوئی معاشرہ صرف اسی حالت میں اس عمل سے بچ سکتا ہے جب وہ دوسرے معاشروں سے ہر قسم کے تعلقات ختم کر لے اور بالکل الگ اتھلگ ہو جائے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ دوسروں کے ساتھ مل جل کر زندگی بسر کرتا ہے۔ یہ میل ملاپ انفرادی طور پر ہی نہیں بلکہ اجتماعی طور پر بھی بے حد ضروری ہے۔

معاشرتی نفوذ دو طرفہ عمل ہے۔ ثقافتی اکائیاں اس وقت تک ایک ثقافت سے دوسری ثقافت میں منتقل نہیں ہوتیں جب تک لوگ آپس میں نہ ملیں۔ جب لوگ ملتے یا تعلقات قائم کرتے ہیں تو قدرتی طور پر فریقین ایک دوسرے سے کچھ نہ کچھ حاصل کرتے ہیں۔ مثلاً" یورپ سے برصغیر کی طرف ادویات' مشینری اور اسلحہ وغیرہ بھیجا جاتا ہے اور اس کے بدلے میں اہل یورپ برصغیر سے گرم مصالحہ' مکئی' آلو' کپاس اور تمباکو وغیرہ حاصل کرتے ہیں۔ اس طرح دونوں معاشروں کے درمیان لین دین کی صورت میں کچھ چیزیں ادھر سے ادھر گئیں اور کچھ ادھر سے ادھر آئیں۔ جو معاشروں میں تبدیلی کا باعث بنیں کیونکہ لوگ دوسری ثقافت کی چیزوں کے بارے میں جو ان کے لئے نئی ہوتی ہیں کچھ نہیں جانتے۔ وہ اس طرح ان کا استعمال سیکھتے ہیں۔ مزید یہ کہ ان کو اپنی چیزوں کے ساتھ ملا کر اپنی ضرورت کے مطابق نئی ایجادات میں ڈھالتے ہیں۔

اسی طرح پرانے زمانے میں سیاح جب ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تھے تو نئے نئے راستے دریافت کرتے تھے اور اپنی ثقافت نئی جگہ اور نئی جگہ کی ثقافت کی خصوصیات اپنے معاشرے میں متعارف کرواتے تھے۔ مثلاً" مارکو پولو جب چین آیا تو نہ صرف اس نے چین کا راستہ دریافت کیا بلکہ چین میں عیسائیت کو بھی پھیلایا۔ اسی طرح جب یہ لوگ واپس اپنے وطن یعنی وینس گئے تو چینی ثقافت کی بہت سی چیزیں اپنا چکے تھے۔ مارکو پولو کے باورچی نے پہلی بار اٹلی میں سپیگٹی کو متعارف کروایا جو چینی کھانوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے صدیوں بعد جب اٹلی سے لوگ ہجرت کر کے امریکہ پہنچے تو انہوں نے یہ کھانا امریکہ میں بھی متعارف کروایا۔ مختصر یہ

کہ لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے ہیں تو بہت سی تبدیلیاں لاتے ہیں۔ جیسا کہ ہمارے ملک سے لوگ جب مشرق وسطی یا یورپ جاتے ہیں تو واپسی پر وہ ان ثقافتوں کی بہت سی باتیں سیکھ چکے ہوتے ہیں اسی طرح یہ لوگ وہاں کے لوگوں پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ مذہبی راہنما مختلف ممالک میں جا کر اپنے اپنے مذہب کو متعارف کرواتے ہیں اسی طرح محمد بن قاسم کے سندھ میں آنے کی وجہ سے اسلام برصغیر پاک و ہند تک پہنچا اور پھر انگریزوں کے آنے سے عیسائیت بھی یہاں آئی۔ مذاہب لوگوں کے عقائد' اخلاقیات اور اقدار کو بھی تبدیل کرتے ہیں جس سے معاشرتی تبدیلیاں آتی ہیں اسی طرح تجارتی لین دین بھی معاشرتی تبدیلیوں کا باعث بنتا ہے۔ فلمیں بھی ہمیں مختلف ثقافتوں سے متعارف کرواتی ہیں اور لوگ دوسری ثقافتوں کی چیزوں اپنانے کی کوشش کرتے ہیں اور کبھی کبھی برائیاں بھی اپنا لی جاتی ہیں۔ اسی طرح پرانے زمانے میں فاتح بھی ثقافتی تبدیلی کا باعث بنتے تھے۔ جب یہ کسی نئے ملک میں پہنچتے تھے تو بہت سی باتیں جو ان کی ثقافت کا حصہ ہوتی تھیں مفتوحہ علاقے میں رائج کر دیتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ بہت سی چیزیں وہ اس ثقافت سے لیتے بھی تھے۔

جب کوئی معاشرہ دوسرے معاشرے سے یا کوئی گروہ دوسرے گروہ سے لین دین کرتا ہے' چاہے یہ لین دین مادی ہو یا معاشرتی' تو ان کے لین دین کی نسبت میں فرق ہو سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ جس تناسب سے ایک معاشرہ دوسرے سے حاصل کر رہا ہے۔ دوسرا معاشرہ بھی اسی تناسب سے اس سے لے۔ لینے کی رفتار ترقی پذیر ملکوں میں ترقی یافتہ ملکوں کی نسبت زیادہ ہوتی ہے۔ ترقی پذیر ممالک ترقی یافتہ ممالک سے نئی ٹیکنالوجی حاصل کرتے ہیں پھر اس کو استعمال کرنے کے لئے علم بھی انہیں سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس طرح ٹیکنالوجی کے ساتھ ساتھ اور بھی بہت سی چیزیں خود بخود منتقل ہوتی رہتی ہیں۔

معاشرتی نفوذ میں کچھ چیزیں تو باقاعدہ شعوری طور پر حاصل کی جاتی ہیں بہت سی چیزیں غیر شعوری طور پر بھی منتقل ہوتی جاتی ہیں۔ جیسے مغربی ممالک سے جب ہم نے سائنس ٹیکنالوجی لی تو معیار زندگی بلند ہوا۔ اب جب لوگوں کا معیار زندگی بلند ہوتا ہے تو لوگ یہ کوشش کرتے ہیں کہ ان کا رہن سہن کا طریقہ بھی ترقی یافتہ ممالک کے لوگوں جیسا ہو اس طرح وہ لاشعوری طور پر بہت سی باتیں دوسری ثقافتوں سے اپناتے ہیں۔ جب انگریز برصغیر پاک و ہند اور دوسرے مسلم ممالک پر مسلط تھے تو انہوں نے بہت سی باتیں مثلاً" سچائی' دیانت داری وغیرہ اسلامی تعلیمات سے لاشعوری طور پر اپنائیں۔ غرضیکہ معاشرتی نفوذ ایسا عمل ہے جو مسلسل معاشرتی تبدیلیوں کا باعث بنتا ہے۔

4۔ **منصوبہ بندی' اصلاحات' انقلاب** : معاشرے کے لوگ معاشرے میں رائج پرانی اقدار کو بہتر بنانا چاہتے ہیں اور کچھ نئی چیزوں کا اضافہ بھی کرنا چاہتے ہیں۔ یہ کام منصوبہ بندی اور اصلاحات کے ذریعے عمل میں آتا ہے۔ ثقافت میں بہت سی تبدیلیاں منصوبہ بندی سے لائی

جاتی ہیں۔

تقریباً" ہر حکومت اپنے ملک کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے منصوبہ بندی کے ذریعے تبدیلیاں لاتی رہتی ہے۔ ترقی پذیر ملکوں کے حکمران صنعتی ترقی کے دور میں داخل ہونے کے لئے باقاعدہ طور پر منصوبے بناتے رہتے ہیں اور یہ امید رکھتے ہیں کہ ان کو کسی ایسی گڑبڑ کا سامنا نہیں کرنا پڑے گا جو صنعتی ترقی کے باعث مغربی ممالک میں ہوئی وہاں صرف مادی ترقی پر توجہ دی گئی تھی اور لوگوں کی روایات اور اقدار کا خیال نہیں رکھا گیا تھا۔ اس سے وہاں وسیع پیمانے پر انقلابات آئے جو بذات خود تبدیلی کا باعث ہیں۔ صنعتی لحاظ سے ترقی یافتہ ممالک میں بھی ثقافتی تبدیلیوں کے لئے منصوبہ بندی کو مدنظر رکھا جاتا ہے تاکہ تیزی سے آنے والی تبدیلیوں کے مطابق لوگوں کو آمادہ کیا جا سکے۔

فلاح و بہبود کی تنظیمیں بھی ان تبدیلیوں کا باعث بنتی ہیں۔ مثلاً" امریکہ میں حبشی نسل سے تعلق رکھنے والے لوگوں کو اول درجے کے شہری کے حقوق حاصل ہونا بہت بڑی معاشرتی تبدیلی ہے اسی طرح دنیا کے مختلف ممالک خاص کر عرب ملکوں میں غلام رکھنے کا رواج عام تھا۔ ان غلاموں کے ساتھ جانوروں سے بدتر سلوک کیا جاتا تھا۔ فلاح و بہبود کی مختلف تنظیموں کی بدولت اس لعنت کو بڑی حد تک ختم کر دیا گیا ہے۔ یہ ایک بہت بڑی معاشرتی تبدیلی ہے۔

انقلاب کے باعث بھی بہت سی معاشرتی تبدیلیاں آئی ہیں۔ اگرچہ انقلابات کو معاشرتی تبدیلی کے طور پر نہیں لیا جاتا کیونکہ اس میں پورے معاشرے کا ڈھانچہ بدلا جاتا ہے۔ اگر یہ انقلابات معاشرتی تعلقات معمولات اور اقدار پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں تو معاشرتی تبدیلی کہلاتے ہیں۔ جیسا کہ چین میں انقلاب آیا۔ یہاں کے لوگ چند سال پہلے افیون کے نشے میں مست رہتے تھے اور دنیا کی کاہل ترین قوموں میں شمار ہوتے تھے لیکن اب یہی قوم دنیا کی بڑی طاقتوں میں شمار ہوتی ہے اور اس کا بچہ بچہ کام کرنا عبادت تصور کرتا ہے۔

معاشرتی تبدیلیوں کو قبول کرنے کی راہ میں رکاوٹ بننے والے اسباب

معاشرے میں ہونے والی تمام نئی ایجادات کو معاشرے کے لوگ آسانی سے قبول نہیں کرتے ان میں چند ایک کو فوری طور پر قبول کر لیتے ہیں کچھ کو معاشرے میں رائج ہونے کے لئے لمبی مدت درکار ہوتی ہے۔ اور بعض کو خود معاشرہ قبول نہیں کرتا اور ترک کر دیتا ہے۔ کچھ ایجادات ایسی ہوتی ہیں جن کا کچھ حصہ معاشرہ قبول کر لیتا ہے اور کچھ حصے کو ترک کر دیتا ہے۔ مثلاً" ہم نے مغربی ممالک میں ٹیکنالوجی میں آنے والی تبدیلیوں کو مکمل طور پر قبول کر لیا لیکن ہر شعبہ زندگی میں آزادی اور بے راہ روی کے رجحان کو ہمارے معاشرے کے ایک خاص طبقے نے

ایک حد تک قبول کیا ہے اور اس کا زیادہ تر حصہ ترک کردیا ہے اور اسی طرح اہل یورپ کے مذہبی عقائد کو ہم نے بالکل قبول نہیں کیا۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کسی نئی بات کو اپنانے کا عمل خود بخود سرانجام نہیں پاتا بلکہ لوگ اس کو اپناتے وقت اپنے مفاد کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ آپ نے پچھلے صفحات میں تبدیلیاں لانے والے عناصر کے بارے میں مطالعہ کیا اب ہم آپ کو بتائیں گے کہ وہ کون سے عناصر ہیں جو ان تبدیلیوں کو قبول کرنے کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں؟

1- **معاشرتی اقدار** : ہر معاشرے کی کچھ خاص اقدار ہوتی ہیں جو اس کے اعمال پر بڑی حد تک اثر انداز ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی معاشرے میں غیرمادی تبدیلیاں لانے اور مادی تبدیلیوں کو اپنانا خاصا مشکل ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق انسان کے خیالات و عقائد سے ہوتا ہے۔ جن میں تبدیلی بڑی آہستہ آہستہ واقع ہوتی ہے۔ ویسے بھی لوگ جن معمولات پر اپنے بزرگوں کو بچپن سے عمل پیرا ہوتے دیکھ رہے ہیں اور خود بھی عمل کر رہے ہوتے ہیں ان کو ترک کر دینا خاصا مشکل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پرانی اقدار' رسم و رواج بڑی حد تک معاشرتی تبدیلیوں میں رکاوٹ بنتی ہیں۔ ویسے بھی لوگ کسی نئی چیز کو اپناتے ہوئے ہچکچاہٹ محسوس کرتے ہیں چاہے اس میں ان کا فائدہ ہی کیوں نہ ہو۔

یہ اقدار معاشرتی تغیرات میں رکاوٹ تو ضرور بنتی ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی وجہ سے معاشرے میں کوئی تبدیلی رونما ہی نہیں ہوتی۔ ہاں۔ البتہ ان کی وجہ سے ان تبدیلیوں کو اپنانے کی رفتار ست ضرور ہو جاتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ آباؤ اجداد کی رسوم و رواج کو چھوڑنا بہت مشکل کام ہے۔ دوسرے یہ انسانی فطرت ہے کہ انسان جب تک کسی چیز کے فوائد و نقصانات نہ دیکھ لے یا اس کو خود نہ آزما لے اس وقت تک اس تبدیلی کو باقاعدہ طور پر اپناتے ہوئے ہچکچاتا ہے۔ انسان کی فطرت کی بنا پر خود خداوند کریم نے مذاہب کی تبلیغ و اشاعت کے لئے درجہ بدرجہ احکامات نازل فرمائے ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جب وحی نازل ہوئی اور انہیں اسلام کی تبلیغ کا حکم ملا تو باقاعدہ طور پر یہ احکام بھی دیئے گئے کہ اس کا سلسلہ پہلے گھر کے افراد اور دوست و احباب سے شروع کریں۔ گھر کے افراد اور دوست و احباب تو یہ بات جانتے تھے کہ آنحضرتؐ کس قدر حق گو ہیں۔ اس لئے وہ ان کی بات کا اثر آسانی سے قبول کر سکتے تھے۔ پھر نبی اکرمؐ نے بلوا کے تمام لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ تو اگرچہ وہ سب اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ آپ نے کبھی جھوٹ نہیں بولا اس کے باوجود ان کی بڑی تعداد آپ کے خلاف ہو گئی۔ وہ اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ ان کے آباؤ اجداد غلط راستوں پر چل رہے تھے اور بت جن سے اپنی طرح طرح کی منتیں منواتے رہے ہیں جن کی عبادت میں ان کی ساری زندگی گزری ہے وہ کچھ حیثیت نہیں رکھتے۔ نئے رسم و رواج اور عقائد ہی کی وجہ سے سردار دو جہاں سرور کونین احمد مجتبیٰ صلی

اللہ علیہ وسلم کو بڑی بڑی صبر آزما آزمائش سے گذرنا پڑا۔ جن لوگوں نے اسلام کو تہہ دل سے قبول کر لیا تھا ان پر بھی اسلام کے سارے احکام ایک ساتھ نازل نہیں کئے گئے بلکہ آہستہ آہستہ ایک کے بعد دوسرا حکم صادر فرمایا گیا کیوں کہ ایک دم سے اتنی بڑی بڑی تبدیلیاں قبول کرنا آسان کام نہیں تھا۔ مثلاً" لوگوں کو پہلے خداوند کریم کی واحدانیت پر ایمان لانے اور نبی اکرمؐ کو اس کا رسول ماننے کے لئے احکام صادر فرمائے گئے۔ حلال و حرام کی تمیز کروائی گئی اور حرام چیزوں سے بچنے کا حکم صادر فرمایا گیا لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان سارے احکام پر عمل کروانے کے لئے لوگوں کو آہستہ آہستہ آمادہ کیا گیا۔ ان کی باقاعدہ تربیت کی گئی اور پھر کوئی بات حکم کے طور پر صادر فرمائی۔ مثلاً" عرب لوگ اپنے زمانے میں شراب کے بے حد عادی تھے۔ شراب ان کی نس نس میں رچی ہوئی تھی۔ اس کو ایک دم چھوڑ دینا ان کے بس میں نہیں تھا اس لئے پہلے یہ حکم نازل ہوا۔

ترجمہ : "نشے کی حالت میں تم نماز کے قریب نہ جاؤ۔"

یعنی نماز ادا کرتے وقت نشے کی حالت نہیں ہونی چاہئے۔ اور نماز فرض عبادات میں سے تھی اور دن میں پانچ وقت ادا کرنا ہوتی تھی۔ اس طرح نماز کی خاطر لوگوں کو دن کے وقت شراب سے دور رہنا پڑتا تھا۔ جب لوگ بڑی حد تک اس کے عادی ہو گئے بلکہ رات کو بھی عبادت میں مشغول رہنے کے لئے شراب سے دور ہوتے ہو گئے تو مکمل طور پر اس کو حرام قرار دے دیا گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے لوگوں کی فطرت' عادات' رسم و رواج اور اقدار کو اتنی آسانی سے تبدیل نہیں کیا جا سکتا اور یہ بڑی حد تک تبدیلیوں کو قبول کرنے کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔

مذہبی تبدیلیوں کے علاوہ بھی معاشرے میں رائج رسومات کو ترک کرنا خاصا مشکل ہوتا ہے معاشرے میں ثقافتی تبدیلیاں تو جلد آ جاتی ہیں لیکن لوگ جب تک ان کو قبول نہ کریں اور ان پر عمل نہ کریں معاشرتی تبدیلیاں نہیں آتیں۔ ماہر عمرانیات آگسٹ کومٹے نے بھی اس بات پر زور دیا ہے کہ کسی معاشرے میں اس وقت تک تبدیلیاں لانا مشکل ہے جب تک ہم معاشرتی اعتقاد کے نظام میں تبدیلیاں پیدا نہ کر سکیں۔ اس کی واضح مثال پاکستان میں خاندانی منصوبہ بندی کے پروگرام کی ناکامی ہے۔ ایسی ادویات تو مغربی ممالک سے لے لی گئیں جن کے استعمال سے شرح پیدائش میں کمی واقع ہو سکتی ہے لیکن لوگوں کو ذہنی طور پر اس کے استعمال کے لئے تیار کرنے کی ضرورت کا احساس نہیں کیا گیا۔ وہ لوگ جن کا اعتقاد تھا کہ بچے خدا کی دین اور اس کی رحمت ہیں اور یہ کہ گھر میں جتنے مرد زیادہ ہوں گے کمانے والے بھی زیادہ ہوں گے ان کے لئے ان ادویات کا استعمال ممکن نہیں تھا۔ وہ اس کو گناہ کبیرہ سمجھتے تھے اور باقاعدہ طور پر اس کا ذکر بھی بڑے عجیب انداز میں کرتے تھے۔ ہاں البتہ ان کو زیادہ آبادی کے مسائل اور زیادہ بچوں کو پالنے کے دوران اٹھائی جانے والی تکالیف کا پہلے احساس دلایا جاتا اور باقاعدہ ان کو ذہنی طور پر کم

بچوں کی افادیت کے لئے تیار کیا جاتا تو یہ لوگ خود بخود اس کو قبول کرتے۔ وہ ثقافتی تبدیلی جو معاشرتی اقدار سے مطابقت نہ رکھتی ہو اتنی آسانی سے معاشرتی تبدیلیاں نہیں لا سکتی۔

پاکستان میں زراعت کے محکمے کو ہی لیں۔ سائنس اور ٹیکنالوجی نے اس میدان میں ایسی ایسی مشینیں اور دوسری چیزیں (بہتر بیج' بہتر کھاد' پانی دینے کے طریقے) ایجاد کی ہیں جس کے استعمال سے نہ صرف محنت اور وقت کی بچت ہوتی ہے بلکہ فی ایکڑ پیداوار کئی گناہ بڑھ جاتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہمارے کسان اس کو اپناتے ہوئے ہچکچاتے ہیں کیونکہ وہ اپنے آباؤ اجداد کے زمانے سے رائج طریقوں کو غلط سمجھنے یا اس میں ترمیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ اس طرح شادی بیاہ کے موقعوں پر بہت سی رسمیں ایسی ہیں جو بالکل غیر ضروری ہوتی ہیں اور لوگ اس بات کو تسلیم بھی کرتے ہیں کہ ان کا کوئی فائدہ نہیں لیکن اس کے باوجود ان کو ترک کرتے ہوئے ہچکچاتے ہیں۔ کیونکہ وہ معاشرتی اقدار اور رسم و رواج سے مجبور ہیں۔ وہ یہی سوچتے ہیں کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو معاشرے میں ان کی عزت نہیں رہے گی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرتی اقدار معاشرتی تبدیلیوں کو اپنانے کی رفتار پر بڑی حد تک اثر انداز ہوتی ہیں۔ علامہ اقبال نے اس بارے میں کہا تھا۔

آئین نو سے ڈرنا طرز کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

2۔ **ناخواندگی** : ناخواندگی معاشرتی تبدیلیوں کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ بنتی ہے۔ تعلیم کی کمی کی وجہ سے نہ تو لوگ نئی ایجادات کے بارے میں جان سکتے ہیں اور نہ ہی آسانی سے اس کو قبول ہی کرتے ہیں۔ تعلیم انسانی ذہن کو جلا بخشتی ہے جس سے اس میں آگے بڑھنے کی صلاحیتیں پیدا ہوتی ہیں۔ جبکہ ناخواندہ حضرات ہمیشہ پیچھے ہی کی طرف دیکھتے ہیں وہ کسی تبدیلی کو قبول کرنے سے پہلے جب اس کے مختلف پہلوں پر غور کرتے ہیں تو وہ ہمیشہ اس بات کو مدنظر رکھتے ہیں کہ ان کے آباؤ اجداد کا رویہ اس کے بارے میں کیا تھا۔ ظاہر ہے جنھوں نے نئی دریافت کو دیکھا نہیں پرکھا نہیں وہ تو اس سے بے خبر ہی ہوں گے اور ان کا اس کے بارے میں مثبت رویہ نہیں ہو گا اور یہی غیر مثبت رویہ اگلے لوگ اپناتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جس قوم میں جتنے زیادہ لوگ تعلیم یافتہ ہوتے ہیں اتنی ہی وہ قوم ترقی کرتی ہے اور نئی چیزوں کو اپنا کر نئے نئے تجربات سے نئی راہیں استوار کرتی ہے۔ جتنی کوئی قوم ناخواندہ ہوتی ہے اتنی ہی ترقی کرنے کی صلاحیت اس میں کم ہوتی ہے۔ اس سے تبدیلی کی رفتار متاثر ہوتی ہے۔ تعلیم کی اہمیت سے ہر کوئی واقف ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہمارے اپنے ملک میں اکثر گھرانے تعلیم حاصل کرنا معیوب سمجھتے ہیں۔ خصوصا" عورتوں کا سکول و کالج جانا تو انہیں کسی قیمت پر گوارہ نہیں ہوتا۔ اس طرح ان پڑھ لوگ نئی نسل کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں اور وہ تعلیمی تبدیلیوں کو نہیں اپناتے۔

3- **ایجادات کی توضیح** : جب کسی ایجاد کے فوائد کو آسانی سے مثالوں کے ساتھ واضح کیا جاتا ہے تو اس کو اپنانا آسان ہوتا ہے۔ ریڈ انڈ۔ لنز نے بندوق تو بڑی آسانی سے قبول کر لی تھی لیکن انہوں نے ادویات کو نہیں اپنایا کیونکہ ان ادویات کو ان کی اپنی ادویات سے بہتر ظاہر کرنے کے لئے زیادہ وضاحت نہیں کی گئی۔ اسی طرح بہت سی ایجادات اپنی ابتدائی مراحل میں اس قدر نامکمل ہوتی ہیں کہ ان کو اس حال میں اپنانا لوگ اپنے لئے خطرہ سمجھتے ہیں اور جب یہ مکمل ہو جاتی ہیں تو تب بھی لوگ اس کو اپنانے میں دیر لگاتے ہیں۔ ایجادات کو اپنانے کے لئے اس کے طریقہ کار کی وضاحت میں بھی کئی قسم کی رکاوٹیں معاشرتی تبدیلیوں کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہیں۔ کئی ایجادات ایسی ہوتی ہیں جن کی وضاحت چھوٹے پیمانے پر بھی متعارف کروانا خاصا مہنگا پڑتا ہے۔ اس طرح بہت سی سائنسی ایجادات ایسی ہیں جن کو چند گھنٹوں یا چند دنوں میں پرکھا جا سکتا ہے اور اس پر اتنی لاگت بھی نہیں آتی جبکہ بہت سی ایجادات مثلاً "گورنمنٹ سسٹم" معاشرتی تنظیم یا باہمی تعاون کے اداروں کو پرکھنا (جن کی بنیاد رشتہ داریوں کی بجائے اصول و ضوابط پر ہوتی ہے) خاصا مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سی معاشرتی ایجادات کو پرکھنے میں لمبا عرصہ لگتا ہے اور اس وقت تک اس کا مکمل طور پر تجزیہ نہیں کیا جا سکتا جب تک سارا معاشرہ اس میں شریک نہ ہو۔ لوگ اس وقت تک نئی چیز کو اپناتے ہوئے ڈرتے ہیں جب تک وہ یہ نہ جان لیں کہ یہ کیسے کام کرتی ہے اور اس کے کیا فوائد ہیں؟ اس کے بعد وہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اس کو عملی طور پر اپنایا جائے یا نہیں۔ جیسا کہ ایک سابقہ حکومت کے دور میں بعض نجی ملکیتیں مثلاً ملیں، کارخانے، بنک، سکول وغیرہ قومی تحویل میں لے لئے گئے لیکن ان سے خاطر خواہ نتائج برآمد نہ ہو سکے اور اب ان میں سے کئی ادارے ان کے مالکان کو لوٹائے جا رہے ہیں۔

4- **ایجادات کو اپنانے میں مشکلات** : نئی چیز کو اپنانا ہر کسی کے لئے مشکل ہوتا ہے جبکہ پرانا طریقہ جس پر لوگ عرصہ دراز سے عمل پیرا ہوں ان کے لئے آسان ہوتا ہے۔ بعض ایجادات اتنی پیچیدہ ہوتی ہیں کہ ان کو سمجھنا ہی خاصا مشکل ہوتا ہے اور پھر ان کو استعمال کرنے کا طریقہ بھی قدرے مشکل ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ ایجادات معاشرتی تبدیلیاں لانے میں خاصا وقت لیتی ہیں۔ مثلاً" پاکستان میں اعشاری نظام کو رائج کرنے کے لئے تقریباً" دس پندرہ سال کا عرصہ لگا ہے لیکن اس کے باوجود ہمارے دیہات کی اکثریت اس نظام کو نہیں سمجھتی۔ اگرچہ اس کا سمجھنا اتنا مشکل نہیں اور یہ پہلے نظام سے کہیں زیادہ آسان ہے لیکن یہ نظام صرف ایک چیز میں تبدیلی نہیں بلکہ ناپ تول کے ہر معیار کو اس نے تبدیل کیا ہے۔ جس کی بنا پر اس کو سمجھنا ان کے لئے خاصا مشکل ہے۔ اس تبدیلی کو صرف ہمارے معاشرے نے ہی مشکل نہیں جانا بلکہ برطانیہ جیسے تعلیم یافتہ اور ترقی یافتہ ملک میں بھی اس تبدیلی کو خاصہ مشکل سمجھا گیا کیونکہ پونڈ کو اعشاریہ میں تبدیل کرنے سے انہیں تمام ریکارڈ تبدیل کرنا پڑتا ہے۔

5- **غربت اور مہنگائی** : زیادہ غربت بھی معاشرتی تبدیلیوں کو قبول کرنے کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے کیونکہ غریب لوگ کسی قسم کا خطرہ مول نہیں لینا چاہتے۔ ثقافتی اور معاشرتی تبدیلیاں لانے کے لئے اکثر اس پر خاصی رقم بھی خرچ کرنی پڑتی ہے۔ مثلاً" ہمارے ہاں آج کل لمبی قمیضوں کا فیشن عام ہے۔ وہ لوگ جن کے پاس پیسہ ہے وہ تو اس فیشن کو فوراً" اپنا لیں گے اور پرانے کپڑے رد کر کے نئے سلوا لیں گے لیکن غریب لوگ انہیں چھوٹی قمیضوں کے ساتھ گزارہ کریں گے یہاں تک کہ ان کے پاس نئے کپڑے سلوانے کی گنجائش ہو اور وہ سلوائیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ فیشن ہمیشہ اونچے طبقے سے تعلق رکھنے والے لوگوں سے نچلے طبقے کی طرف آتا ہے۔ لباس کے علاوہ زندگی کی دوسری ضروریات مثلاً" ٹی وی' ایرکنڈیشنر ایسی چیزیں ہیں جن کی افادیت کو غریب اور ان پڑھ بھی جانتا ہے لیکن غربت کی بنا پر ان چیزوں کی قیمت زیادہ ہونے کی وجہ سے وہ ان کو نہیں خرید پاتا جس سے یہ معاشرتی تبدیلی ایک خاص گروہ تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔

زراعت کے میدان ہی کو لیں مغربی ممالک زرعی تکنیک میں بہت آگے نکل گئے ہیں اور اس کے استعمال سے نہ صرف ان کے وقت اور محنت کی بچت ہوئی ہے بلکہ فی ایکڑ پیداوار میں بھی اضافہ ہوا ہے۔ ہمارے ہاں پہلے پہل تو لوگوں نے ٹریکٹر کو پسند نہیں کیا کیونکہ وہ اپنے آباؤ اجداد کو ہل سے زمین ہموار کرتے دیکھتے آئے تھے۔ لیکن اب وہ اس کے فوائد کو دیکھ کر اس کے استعمال کے لئے تو آمادہ ہو چکے ہیں بلکہ ان کی خواہش ہے کہ جدید تکنیک استعمال کریں لیکن ان آلات کی قیمت اتنی زیادہ ہے کہ یہ ان کی پہنچ سے باہر ہیں اور وہ چاہتے ہوئے بھی اس تبدیلی کو نہیں اپنا پاتے۔

6- **پہل کرنے میں ہچکچاہٹ** : پہل کرنے میں ہچکچاہٹ بھی بہت سی معاشرتی تبدیلیوں کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے۔ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جب کسی معاشرے میں کوئی نئی چیز متعارف کروائی جاتی ہے تو لوگ صرف اس انتظار میں اسے نہیں اپناتے کہ دوسرے لوگ اسے نہیں اپنا رہے اور وہ پہل کرنے کا حوصلہ نہیں رکھتے۔ اس کی واضح مثال جہیز کا مسئلہ ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس سے ملک کی 95 % آبادی متاثر ہو رہی ہے اور اکثر لڑکیوں کی شادی صرف اسی وجہ سے نہیں ہو پاتی کہ ان کے والدین نہیں دے سکتے اور اگر دیتے ہیں تو قرض کے بوجھ تلے اس قدر دب جاتے ہیں کہ ساری زندگی اسی قرض کو اتارتے گذر جاتی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود حکومت کی طرف سے عائد پابندیوں کے' رسم اپنی جگہ پر قائم و دائم ہے۔ پہلے لوگ نمائش کرتے تھے لیکن اب اندرونی طور پر جہیز شادی سے پہلے لڑکے والے کے گھر پہنچ جاتا ہے۔ اس سے اور بھی پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں اور اس رسم کو صاحب استطاعت لوگ بھی پسند نہیں کرتے لیکن ہر کوئی یہی سوچتا ہے کہ چونکہ دوسرے اس رسم کو نبھا رہے ہیں اس لئے

اسے بھی یہ رسم کسی نہ کسی طرح نبھانا ہی ہے اور پہل کرتے ہوئے ہچکچاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایک اچھی معاشرتی تبدیلی معاشرے میں نہیں آتی۔ مرد خواتین پر اور خواتین مردوں پر الزام لگاتی ہیں کہ ان کی وجہ سے یہ رسم قائم ہے حالانکہ اگر کچھ صاحب استطاعت اوور امیر لوگ اس رسم کو توڑیں تو نچلے طبقے کے لوگ خود بخود اس تبدیلی کو قبول کریں گے۔

اسلام اور معاشرتی تبدیلی

" اسلام میں معاشرتی تبدیلی کے دو اہم پہلو ہیں۔ ایک تو وہ جسے داخلی تبدیلی کہہ سکتے ہیں اور دوسری خارجی تبدیلی۔ داخلی تبدیلی کا مطمح نظر یہ ہوتا ہے کہ مسلم امہ کے اندر اسلامی شعائر اور اس کے اداروں کا فروغ و استحکام کے لئے اپنی مساعی بروئے کار لائی جائیں اور خارجی تبدیلی کا تعلق جسے عام طور پر دعوت الی الدین یا تبلیغ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ غیر مسلم افراد یا اقوام سے ہوتا ہے لیکن جہاں ایک طرف مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے بہت سارے مسلمانوں نے انفرادی طور پر ان ہر دو مقاصد کے لئے خاصی جدوجہد کی ہے وہیں دوسری طرف مسلمان ماہرین عمرانیات بیشتر مساعی سے کنارہ کش ہی رہے ہیں۔ نہ صرف یہ کہ مسلمان علمائے عمرانیات کا پورے کا پورا گروہ اس طرف سے بے اعتنائی برتتا رہا ہے بلکہ عالم اسلام میں اٹھنے والی تحریکات کا وہ عمرانی نقطہ نظر سے کوئی تجزیہ بھی ہنوز پیش نہیں کر سکے ہیں۔

یہاں ہمیں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ کوئی اسلامی تحریک خواہ سرکاری سطح پر ہو یا کسی اور سطح پر کبھی بھی کامیابی سے ہمکنار نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ عامتہ المسلمین میں اپنی اس ذمہ داری کا احساس پیدا نہ ہو جائے کہ انہیں خود بھی آگے بڑھ کر معاشرے کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کے کام میں عملی حصہ لینا ہے۔ اس کا اطلاق ان خارجی سرگرمیوں پر بھی ہونا چاہئے جن کا تعلق غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت دینے سے ہے یوں تو ہر دو صورتوں میں لائحہ عمل اور اسلوب و منہاج کے اعتبار سے فرق ہو گا تاہم ان تحریکات سے وابستگی کا انحصار بھی خود تحریکات ہی کی کرشماتی خصوصیات کے ادراک پر ہو گا کیونکہ تحریک میں کشش اور جاذبیت جتنی زیادہ ہو گی اس کے ساتھ وابستگی بھی اتنی ہی والہانہ شیفتگی کا اظہار ہو گا۔

داخلی تبدیلی کا عمل : خلافت کے نظام کا جب سے خاتمہ ہوا ہے اسی وقت سے عالم اسلام میں اس کے احیاء کی کوششیں برابر جاری ہیں لیکن عصری اسلامی تحریکات نے جو نہج اختیار کی ہے ان میں کوئی یگانگت اور یکسانیت نہیں پائی جاتی۔ ایک طرف تو وہ تحریکیں ہیں جو ارتقائی نہج پر عمل پیرا ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو اپنے آپ کو انقلاب کے تصور کے ساتھ منتھی کر چکی ہیں۔ پھر ایسی تحریکات بھی ہیں جنہوں نے بڑی دقیق النظری سے کام لیتے ہوئے اپنی توجہ شخصیت کی تعمیر پر مرکوز کر رکھی ہے اور معاشرہ کے کسی اور پہلو کی ترقی سے بظاہر انہیں کوئی دلچسپی نہیں

اور چند ایک تحریکیں شخصیت کی تعمیر کو اپنی وسیع البنیاد نوعیت کی مساعی کے لئے ایک اضافی عنصر کے طور پر استعمال کرتی ہیں۔ علاوہ ازیں بہت سارے مسلم ممالک میں سرکاری سطح پر بھی یہ کوشش کی جاتی ہے کہ کم از کم عوام کی حد تک ایسا ماحول برقرار رکھا جائے جس سے بظاہر یہ دکھائی دے کہ وہاں اسلام کے بنیادی احکام سے کوئی انحراف نہیں ہو رہا ہے۔ نیز حالیہ چند برسوں میں بعض مسلمان ملکوں نے اپنے تعلیمی نظام کو تبدیل کرنے پر بھی توجہ دی ہے تاکہ نہ صرف دینی تعلیم کی شرح خواندگی میں اضافہ ہو بلکہ ساتھ ہی ساتھ اعلیٰ تعلیم کا نصاب ایسا ہو جو کالج کی سطح پر بھی طالب علموں میں اسلام سے آگہی کا شوق پیدا کر دے۔

لیکن ان تحریکات کے کرشماتی انداز میں برگ و بار لانے کے امکانات کیا ہیں؟ بادی النظر میں تو غالب رجحان یہی ہے کہ انقلابی سرگرمیوں ہی سے بہترین نتائج کی توقع کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ سرسری طور پر بھی دیکھا جائے تو تاریخ میں اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں مثلاً" چیئرمین ماؤزے تنگ کی کرشمہ ساز شخصیت کا انقلاب چین سے براہ راست تعلق تھا۔ یا پھر لینن کا انقلاب روس کے ساتھ اور جارج واشنگٹن کا امریکی انقلاب کے ساتھ۔

لیکن انقلابی تحریکات سے ہٹ کر بھی حتیٰ کہ وہ تحریکات جن کی قیادت عمائدین حکومت کے ہاتھوں میں ہو' تحریک سے وابستہ لوگوں کے اندر کرشماتی انداز میں ولولہ انگیز ردعمل پیدا کر سکتی ہیں۔ دراصل شخصیتوں پر انحصار کرنے والی تحریکات کو اپنا کرشماتی پیغام تحیر سے وابستہ افراد تک پہنچا دینا ہوتا ہے خواہ ان کی تعداد کتنی ہی مختصر کیوں نہ ہو۔ اسی طرح بڑے پیمانہ پر چلائی جانے والی تحریکیں بھی جنہوں نے عالمگیر سطح پر نہ سہی لیکن بالعموم ارتقاء کا راستہ اختیار کیا ہے۔ ایسے افراد پیدا کرنے میں کامیاب ہوئی ہیں جو اپنے آپ کو اس مقصد کے لئے وقف کر چکے ہیں اور اور یہ کام سیاسی سرگرمیوں میں عملی حصہ لے کر اور اپنے ادب کی اشاعت کے ذریعہ انجام دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ حکومت میں شامل چوٹی کے ملازمین کو جنہیں اسلام سے ذرا سا بھی لگاؤ ہے اکثر و بیشتر مستعید اور دانشور قسم کے مشیروں کی خدمات حاصل کرنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔

لہٰذا اصل مسئلہ یہ نہیں کہ انقلاب کو ارتقاء پر ترجیح حاصل ہے یا بڑے پیمانے پر چلائی جانے والی تحریکات کو افراد کی شخصیت کی تعمیر کرنے والی تحریکات پر ترجیح دی جانی چاہئے بلکہ اصل مسئلہ تو ایسے اسلوب و پیرایہ کا ہے جس کی آخری منزل اسلامی بنیادوں پر معاشرے کی تبدیلی ہو اور جس میں زیادہ سے زیادہ کفایت ملحوظ رہے اور کم سے کم مشقت درکار ہو۔ اس میں شک نہیں کہ بعض حالات میں انقلاب نہ صرف اس نصب العین کے حصول کا بہترین ذریعہ ثابت ہوتا ہے بلکہ ان لوگوں میں جو محض تماشائی بنے ہوئے ہوں اسلام کے لئے لگن اور وفور شوق کا جذبہ پیدا کرنا بھی شروع شروع میں انقلابی عمل ہی کے ذریعہ ممکن ہے لیکن دوسری جانب ارتقائی مراحل کے نتیجہ میں بھی ایک مدت بعد اس کا امکان رہتا ہے کہ ایسے لوگوں کی کثیر تعداد معرض

وجود میں آ جائے جو تحریک کے ساتھ ہمہ تن وابستگی اور ولولہ انگیز ردعمل کے پیکر ہوں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ انقلاب بسا اوقات ایک طویل اور صبر آزما جدوجہد کے خاتمہ سے عبارت ہے لیکن اس کا انجام تشدد ہے۔

پس اسلامی عمرانیات کے ماہرین کی ذمہ داری اس بات کی نشاندہی کرنا ہے کہ کن حالات میں انقلابات مناسب ہیں اور ممکن بھی۔ اسی طرح انہیں یہ بھی بتانا ہو گا کہ کب اور کہاں ارتقائی عمل ہی سے خواہ سرکاری سطح پر ہو یا عوام کی سطح پر کامیابی کے امکانات زیادہ روشن ہو سکتے ہیں۔

خارجی تبدیلی کا عمل : بحالت موجودہ مشکل ہی سے ایسے مسلمانوں کی نشاندہی ممکن ہے جو دعوۃ اسلام اور تبلیغ کے کاموں میں منظم طریقے سے قابل ذکر مساعی میں منہمک ہیں چند ایک مسلم ممالک جو اس قابل بھی ہیں اور انہیں اس کے مواقع بھی وافر حد تک حاصل ہیں۔ انہوں نے اس سمت میں سنجیدگی کے ساتھ کبھی بھی کوئی قدم نہیں اٹھایا۔ اور دوسری جانب مسلمانوں کی جو تنظیمیں بہت ہی فعال ہیں وہ جہاں بھی ہیں ان کا لائحہ عمل میں صرف داخلی تبدیلی پر زور دیا جاتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس سمت میں کوششیں تو برابر جاری ہیں لیکن ان کا دائرہ عمل محدود ہو کر رہ گیا ہے۔

تبلیغ اور دعوۃ کو اسلام کے نقطہ نظر سے بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ یہی وہ طریقہ تھا جس کے باعث شروع شروع میں جزیرۃ العرب اور دوسرے علاقوں میں اسلام کی اشاعت ہوئی۔ لہٰذا عمرانیات کے ماہرین اس بارے میں بہت کچھ کر سکتے ہیں اور اسلام کے سب سے بڑے داعی حضرت محمدؐ نے اسلام کی اشاعت اور دعوت و تبلیغ کے لئے جو تدابیر اختیار کی تھیں ان کی نوعیت اور خصوصیات کا تجزیہ کر کے نہایت ہی مفید لائحہ عمل مرتب کر سکتے ہیں۔

اسلام اب افریقہ' ایشیاء اور یورپ کے وسیع علاقوں تک پھیل چکا ہے لیکن مغرب کے متعصب مستشرقین اور بعض دوسرے لوگوں کا روایتی طور پر یہی دعویٰ ہے کہ اسلام کی اشاعت تلوار کے زور پر ہوئی ہے حالانکہ وہ اس حقیقت کو بالکل فراموش کر دیتے ہیں کہ مسلمانوں کی فتوحات کے نتیجہ میں مبلغین اسلام اور صوفیا کو یہ موقع ملا کہ اقطاع عالم کے کونے کونے تک اسلام کی روشنی پھیلا دیں۔ لہٰذا ان مبلغین اسلام کے سوانح اور ان کے کارناموں کا تاریخی پس منظر میں تجزیہ کر کے ماہرین عمرانیات بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔

مزید برآں تجزیہ و تحلیل کے سلسلے میں عمرانیات دانوں کو ان نو مسلموں کے مسائل' ان کی محرومیوں اور ان کے ان خوابوں پر بھی اپنی توجہ مرکوز کرنی ہو گی جو شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکے۔ وہ نو مسلم جوان اولیائے کرام اور صوفیا ہی کے اثر سے مشرف باسلام ہوئے تھے۔ مستشرقین کے اس دعوے کو کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے۔ سرے سے رد کر دینا ہمیں منظور ہے البتہ یہ کہنا زیادہ قرین عقل ہے کہ جب لوگ ناقابل حل مشکلات و مسائل سے دوچار ہوں تو لامحالہ

وہ ایسی تبدیلی کے خواہاں ہوتے ہیں جو ان مصائب کا مداوا بن جائے یا اس کے اسباب مہیا کر دے لہٰذا تاریخی منظر میں ہمارے لئے یہ مطالعہ بڑا ہی دلچسپ اور کار آمد ثابت ہو گا کہ ایشیاء' افریقہ اور یورپ کی اس غیر مسلم آبادی نے اپنے مصائب اور پریشانیوں کے علاج کے طور پر جب اسلام قبول کیا تو وہ کیا حالات تھے جنہوں نے مذہب تبدیل کرنے پر انہیں مجبور کر دیا۔

اس کے علاوہ پچھلی کئی صدیوں سے مسیحی مشنریوں نے لوگوں کو اپنا مذہب تبدیل کر کے مسیحیت اختیار کرنے کے لئے جس سرگرمی اور جانفشانی سے کام کیا ہے وہ بھی ہمارے سامنے ہے۔ ہم اپنے مقصد میں ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتے اگر ان مشنریوں کی صبر آزما کوششوں اور طویل عملی جدوجہد کو صرف یہ کہہ کر نظر انداز کر دیں کہ ایشیا اور افریقہ میں مسیحیت کی تبلیغ محض یورپ کی مسلح طاقتوں کی مرہون منت ہے۔ ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ جس ولولے اور ایثار و قربانی کے جن جذبات سے سرشار ہو کر ان مشنریوں نے دور دراز کے علاقوں میں صعوبتیں برداشت کرتے ہوئے اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت کی ہے موجودہ دور کے مسلمان ممالک میں اس کی کوئی نظیر موجود نہیں۔ لہٰذا ہماری اغراض کے لئے اس بات کا کھوج لگانا بہت ہی مفید اور کار آمد ہو گا کہ ان مشنریوں اور ماضی کی استعماری طاقتوں کے مابین باہمی تعاون کے وہ کونسے طریقے تھے جن کے بل بوتے پر یہ مسیحی مبلغین اپنے اپنے ملک کے وسائل سے وافر حد تک استفادہ کرتے ہوئے اس کام کو انجام دے رہے تھے اور یہ کہ طرح طرح کی ترغیبات مثلاً" مفت خوراک' طبی سہولتوں' تعلیم' وظائف اور روزگار حتیٰ کہ نو آبادیاتی نظم و نسق میں سیاسی نوعیت کی ملازمتوں پر مامور کر کے وہ کس کس ڈھنگ سے مقامی آبادی کو مسیحیت کی جانب مائل کیا کرتے تھے۔

آخر میں یہ بھی واضح کر دینا ضروری ہے کہ اسلام کی دعوت جن لوگوں کو دینی ہو گی ان میں دو طرح کے لوگ شامل ہوں گے۔ ایک تو مسلمانوں کے اکثریتی علاقوں میں رہنے والے غیر مسلم باشندے اور دوسرے غیر مسلم اکثریت والے علاقے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں۔ لہٰذا ان ہر دو قسم کے غیر مسلم باشندوں کے مسائل و مشکلات نیز اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں ان کے تاثرات و خیالات کا بنظر غائر مطالعہ کر کے عمرانیات کے نقطہ نظر سے ایک ایسا جامع لائحہ عمل مرتب کرنا ہو گا جس کو بتدریج آگے بڑھاتے ہوئے بروئے کار لایا جا سکے۔

اسلامی عمرانیات کے ماہرین اپنی اس مختتم ذمہ داری سے عہدہ برا ہونا چاہتے ہیں جو اسلامی نقطہ نظر سے معاشرتی تبدیلی کے سلسلے میں ان پر عائد ہوتی ہے۔ تو انہیں چاہئے کہ وہ ایسی تدابیر منصوبے اور لائحہ عمل نیز وسائل و ذرائع معلوم کرنے اور ان پر عمل کرنے کے لئے پوری مستعدی کا ثبوت دیں اور اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف کر دیں۔ معاشرتی تبدیلی ابن خلدون سے لے کر آج تک عمرانیات کے موضوعات ہی میں سے ایک ہے۔ اور اسی لئے عصری عمرانیات کے ادب میں تبدیلی کے ارتقائی عمل اور انقلابی عمل ہر دو کے تعلق سے بے شمار

نظریات، تنقیدی جائزوں اور تحقیقی مقالوں کا ایک انبار لگا ہوا ہے۔ پس معاشرتی تبدیلی کے لئے مرتب کردہ اپنے اپنے لائحہ عمل کو بروئے کار لاتے ہوئے اسلامی عمرانیات کے ماہرین ان تحقیقاتی کاموں سے بدرجہ اتم استفادہ کر سکتے ہیں اور تجربات کی کسوٹی پر انہیں پرکھ سکتے ہیں۔ خاص طور پر ہم ان سے یہ توقع کرتے ہیں کہ وہ ان سارے کاموں میں کرشماتی پہلو پر بھرپور توجہ مرکوز کریں گے اور تلاش و جستجو سے کام لیتے ہوئے یہ معلوم کریں گے کہ قیادت، عوامی ردعمل، تعلیمی پروگراموں نیز ارتقائی عمل میں ترقی کے تدریجی مراحل یا اس کے انقلابی عمل کے ہنگامہ خیز اظہارات میں کرشماتی عنصر کا کس حد تک دخل ہے۔

سب سے اہم بات تو ان منصوبوں اور ان کے لئے مرتب کردہ لائحہ عمل میں خود ماہرین عمرانیات کی ذاتی طور پر شرکت ہے کیونکہ اسلامی عمرانیات کے اسباق گوشہ عافیت کی پرسکون فضا میں یا اونچے اونچے محلوں میں بیٹھ کر نہیں سیکھے جا سکتے بلکہ اس پورے عمل میں خود بھی شامل ہو کر اس کام کو آگے بڑھایا جا سکتا ہے۔ گویا اسلامی نقطہ نظر سے معاشرتی تبدیلی کے لائحہ عمل کی بنیاد قیاسات اور ظن و تخمین پر نہیں بلکہ عملی میدان میں مشاہدات و تجربات پر ہونی چاہئے ورنہ آج کل عمرانیات کی اقلیم میں آرام دہ کرسیوں پر بیٹھ کر قیاسی گھوڑے دوڑانے والوں کی تو کوئی کمی نہیں۔

خاندان یا کنبے پر معاشرتی تبدیلیوں کے اثرات

وقت کے ساتھ ساتھ مختلف معاشروں میں لوگوں کے شہروں کی طرف منتقل ہونے، صنعت افروزی اور ٹیکنالوجی کی تیزی سے روپذیر ہونے والے عمل سے نہ صرف معاشرتی اداروں میں تبدیلیاں رونما ہوئی بلکہ ان معاشرتی تبدیلیوں سے کنبوں کی طرز زندگی بھی بہت اثر انداز ہوئی ہے۔ مثلاً" پرانے زمانے میں لوگوں کا بنیادی مقبول اور اہم ترین پیشہ کھیتی باڑی اور زراعت ہوتا تھا۔ لوگ دور دراز دیہاتوں میں رہتے تھے۔ آمدورفت کے ذرائع نہایت قلیل اور صرف جانوروں کی سواری تک محدود تھے۔ ایک ایک گھرانہ تقریباً" پچاس ساٹھ افراد پر مشتمل ہوتا تھا۔ اور کنبے کا ہر فرد بچہ ہو یا بڑا اپنی اپنی بساط اور سمجھ کے مطابق تمام دن کام کاج اور مشقت کرتا تھا تاکہ اس کے کنبے کے لئے خوراک، کپڑا اور رہائش جیسی بنیادی ضروریات زندگی میسر ہو سکیں اور یوں کنبوں کی حیثیت پیداواری ہوتی تھی۔ اتنی محنت کے باوجود سامان زندگی صرف گزر بسر کے لئے ہی بمشکل میسر ہوتا۔ لوگوں کے پاس استعمال کی صرف چند اور گنتی کی اشیاء موجود ہوتی تھیں۔ جن پر وہ قناعت کر لیتے۔ کنبے بڑے وسیع ہوتے تھے اور ان میں حکمانہ نظام رائج ہوتا تھا لیکن افراد کی اقدار میں اور ان کے ذہنوں میں تبدیلی آنے سے ان کے طرز عمل بھی تبدیل ہونے لگے۔ اور طرز عمل کی تبدیلی سے کنبوں کے رہن سہن کے طور طریقوں میں بھی رفتہ رفتہ

تبدیلیاں آنے لگیں اور لوگوں نے گاؤں سے شہروں کی طرف رخ کرنا شروع کر دیا۔ گھر سے مردوں کی غیر حاضری کے نتیجے میں عورتوں کی حکمرانی اور ان کی تعلیم نے جنم لیا اور گھروں میں جمہوری نظام از خود پیدا ہونے لگا۔ شہروں کو منتقل ہونے سے زراعت کا پیشہ اثر انداز ہونے لگا اور لوگوں نے صنعت کاری کی طرف تیزی سے رجحان کرنا شروع کر دیا۔ مشینوں اور عمارات کی طرف توجہ بڑھنے لگی۔ شہروں میں فیکٹریوں دفتروں وغیرہ میں نوکری پیشہ حضرات نے اپنے کنبوں کو بھی شہروں میں منتقل کرنا شروع کر دیا۔ ضروریات زندگی اور بڑھنے لگیں اور لوگوں میں قناعت کم ہونے کے ساتھ اشتہا میں اضافہ ہونے لگا۔ کم آمدنی کے سبب کنبوں کے سائز میں تخفیف ہونے لگی۔ مرد صرف اپنی بیویوں اور بچوں کو شہر لانے لگے۔ پھر ان بچوں کی ضروریات پوری کرنے میں وقت کے احساس سے خاندانی منصوبہ بندی کا اور خواتین کی ملازمت کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا جس سے گھریلو کام میں آسانی کے لئے گھریلو سازو سامان میں تجدید ہونے لگی۔ نئی نئی بجلی اور گیس سے چلنے والی چیزوں کی فیکٹریاں لگنے لگیں اور یوں ترقی کے مختلف مراحل میں سے گزرتا ہوا آج کا کنبہ زیادہ خوشحال' مختصر' تعلیم یافتہ اور زندگی کی لطافتوں سے فیض یاب ہو رہا ہے اور یوں معاشرتی تبدیلیوں کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ کنبوں کی طرز زندگی میں مندرجہ ذیل نمایاں تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔

1۔ پیداوار سے اصراف کا رجحان (Changes From Production To Consumption) : اگر گزشتہ صدی میں رہنے والے کنبے پر نظر دوڑائیں تو احساس ہوتا ہے کہ اس وقت کے خاندانوں کا بنیادی طور پر ایک ہی مقصد ہوتا تھا اور وہ تھا زندہ رہنے کے لئے اشیاء ضروریات کی پیداوار۔۔۔۔ جس کی تگ و دو میں کنبے کا ہر ہر فرد تمام دن مصروف عمل رہتا ہے۔ خوراک کی ضرورت پوری کرنے کے لئے حسب ضرورت زمین کاشت کرنے' شکار ڈھونڈنے' آگ کے لئے لکڑیاں چننے کے علاوہ لباس کے لئے ریشے چننے' اس کا سوت کات کر ان سے کپڑا تیار کرنے اسے کاٹنے سینے کے علاوہ جوتوں کے لئے جانوروں کی کھالیں تلاش کر کے چمڑا کمانے اور تیار کرنے کے ساتھ ان سے اپنے افراد خانہ کے لئے جوتے تیار کرنے تک کا سارا کام اپنے لئے خود افراد کنبے کو کرنا پڑتا۔ اس کے علاوہ تحفظ اور تعلیم و تفریح تک کے لئے صرف اپنے اپنے کنبے پر انحصار کیا جاتا تھا۔ غرضیکہ زندگی کی تمام ضروریات و آسائشیں پوری کرنے کے لئے سارا خاندان تمام وقت جدوجہد میں مصروف رہتا تاکہ اپنے کنبے کی بقا کے لئے کچھ اشیائے ضرورت پیدا کر کے انہیں مہیا کر سکے۔

اس کے برعکس آج کا کنبہ ان مصائب کا تصور تک نہیں کر سکتا۔ آج کے کنبے میں اشیاء فروخت کی پیداوار کی بجائے ان کے اصراف کا عمل پایا جاتا ہے۔ خوراک ہو' لباس' رہائش و آسائش' تعلیم' تفریح' علاج یا کوئی اور ضرورت۔۔۔۔ ہر ضرورت کے لئے چیزیں بازار سے تیار دستیاب ہوتی ہیں۔ کسی بھی ضرورت کے لئے کوئی زحمت نہیں کرنی پڑتی بلکہ اپنے اپنے ملک میں

رائج نقدی کے عوض بڑی سے بڑی ضرورت کی چیز سے لے کر چھوٹی سے چھوٹی چیز میسر ہو جاتی ہے۔ اور یوں آج کے کنبے چیزیں مہیا اور پیدا کرنے کے بجائے ضرورت اور مرضی کے مطابق ان کا انتخاب کرتے۔ انہیں خریدتے اور استعمال اور خرچ کرتے ہیں اور کنبے کی پیداواری حیثیت بدل کر صارفی حیثیت بن گئی ہے۔

2۔ دیہاتی سے شہری زندگی کا میلان (From Villlage To City Life) :

ابتداء میں چونکہ تقریباً" چھیانوے فی صد لوگ زراعت پیشہ سے تعلق رکھتے تھے اس لئے بیشتر لوگوں کا تعلق دیہات ہی سے ہوتا تھا لیکن جوں جوں صنعت و حرفت ترقی کرتی گئی۔ روزگار کے لئے لوگوں کا رجحان شہروں کی طرف بڑھتا گیا شہروں میں کام کے مقررہ اوقات' روزگار میں سہولت' تعلیم' علاج معالجے اور تفریحات کے ذرائع میں فراوانی نے لوگوں کو گاؤں کی مشکل زندگی سے نجات کا ذریعہ فراہم کیا۔ اور لوگوں نے تیزی سے شہروں کا رخ کرنا شروع کر دیا جس کے نتیجے میں زراعت کے پیشے کو کافی دق پہنچی۔ اور شہروں میں لوگوں کی بھرمار نے مکانیت اور رہائش کے لئے مشکل پیدا کر دی جس سے تھوڑے رقبے میں زیادہ مکانیت کے لئے کئی کئی منزلہ عمارات بننے لگی ہیں۔ زراعت میں کمی ہونے سے خوراک کی قلت ہونے لگی اور خوراک و اناج باہر کے ملکوں سے منگوایا جانے لگا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اشیاء خوردنی مہنگی ہونے لگیں پھر اسی طرح خوراک کے ساتھ ساتھ جس چیز کا استعمال اور مانگ بڑھتی رہی وہ مہنگی ہوتی گئی۔ حتیٰ کہ آج کل مہنگائی نے خوب زور پکڑا ہوا ہے۔ جو لوگوں کے دیہات سے شہروں میں منتقل ہونے کا نتیجہ ہے۔

3۔ کنبے معاشی تنگدستی سے معاشی خوشحالی کی طرف مائل ہو رہے ہیں

(Shifting From An Economy OF Scarcity To Economy Of Abundance)

کسی بھی کنبے کی معاشی حالت سے مراد اس کی نقد آمدنی ہی نہیں بلکہ گھر میں موجود ہر چیز' سازو سامان اور زیورات وغیرہ بھی معاشی حالت کا پتہ دیتے ہیں۔ پچھلے زمانے میں چونکہ ہر چیز کنبے کو خود بنانا پڑتی تھیں اور چیزوں کی بہت قلت ہوتی تھی اس لئے لوگ کم سے کم اشیاء پر قناعت کر لیتے اور سادہ زندگی بسر کرتے تھے لیکن آج کل اشیاء ضرورت کے ساتھ اشیاء آرائش و آسائش بھی اتنی بہتات میں اور آسانی سے میسر ہو جاتی ہیں کہ حسب خواہش ہر چیز خریدی جا سکتی ہے اس لئے معمولی سے معمولی معاشی حیثیت والے کنبے کے پاس بھی کافی تعداد میں اشیاء موجود ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس معاشی بدحالی کا ایک وقت ایسا تھا کہ آسائش تو برطرف اشیاء ضرورت تک کی اتنی قلت ہوتی تھی کہ لوگ انہیں استعمال کرتے وقت سوچ سمجھ سے کام لیتے اور اگلے وقتوں کے اپنے استعمال اور اپنی اگلی نسلوں تک کی سہولت کے لئے چیزیں محفوظ کر

لیتے۔ اگر چھ کھیس زیر استعمال ہیں تو اٹھارہ کھیس تیار کر کے بکس میں سنبھال دیئے جاتے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ آج آپ میں سے بھی کوئی کوئی بچی اپنی پرنانی اور دادی کے سنبھالے زیورات' دوپٹے' برتن' پلنگ اور پلنگ پوش وغیرہ استعمال کر رہی ہوتی ہیں۔ یہی حساب' اناجوں' دالوں' گھی' چاول' مصالحوں وغیرہ کا تھا۔ خشک اشیاء خوردنی کو قحط و قلت کے خوف سے اگلے کئی کئی برسوں تک محفوظ کر لیا جاتا۔ لیکن اس کے بالکل برعکس دور حاضر کا کنبہ معاشی طور پر اس قدر خود کفیل اور خوشحال ہے کہ مستقبل کے تحفظ کا خوف اشیاء کے ڈھیر جمع کرنے پر راغب نہیں ہونے دیتا بلکہ آج کے کنبے کو پرانی چیزوں سے چھٹکارے کی دھن سوار ہے۔ وہ تنوع اور جدت کا شیدائی ہے۔ ہر نئی چیز ہر نئے ڈیزائن کو لپکتا ہے تاکہ اس کا معیار بلند ہو سکے اگرچہ کچھ جمع کیا جاتا ہے تو وہ نقدی کی صورت میں ہوتا ہے جس کے عوض کسی بھی زمانے میں کوئی بھی چیز خریدی جانے کی سہولت کی ضمانت ہوتی ہے۔ یہ اتنی سہولت اور آسانی اشیاء استعمال کا بھی قلت سے بہتات میں پیدا ہونے کی وجہ سے ہوئی ہے۔ جو معاشرتی تبدیلیوں کی مرہون منت ہے اور جس کا کنبوں پر بڑا احسان ہے۔

4۔ کنبوں کی عدم استحکامت میں اضافہ (Family Instability Has Increase) :

آج کے گھرانوں کا طرز زندگی پچھلے زمانے کے کنبوں سے بالکل مختلف ہے۔ پچھلے وقتوں کا ایک کنبہ ٹوٹ کر آج دس کنبوں میں پھیل گیا ہے۔ اس کے علاوہ اعلیٰ معیار زندگی اعلیٰ ملازمت کے لئے گھر چھوڑ کر بیرون ملک یا گاؤں سے شہر کی طرف جا رہا ہے۔ جس سے گھرانوں میں پہلے جیسا اکٹھا پن اور استحکامت نہیں رہی۔ ایک تو پہلے ہی کنبے سکڑ کر چھوٹے ہو گئے ہیں دوسرے آگے کی لگن نے ان کی مزید توڑ پھوڑ شروع کر دی۔ اس کے علاوہ کنبوں کا شیرازہ بکھرنے کی ایک بڑی وجہ طلاق بھی بن گئی ہے۔ تعلیم یافتہ اور خودمختار خواتین اب خود پر مزید ظلم و ستم سہنے کے بجائے طلاق کا حق استعمال کرتی ہیں اور ویسے بھی خواتین کو ہر شعبے میں چلے جانے سے ماحول میں مخلوطی پن پیدا ہو گیا ہے جس سے بہت سے اچھے نتائج برآمد ہونے کے ساتھ شادی اور طلاق کی شرح میں اضافہ ہونے لگا ہے۔ جس سے اچھے بھلے خاندانوں کا شیرازہ بکھر جاتا ہے۔

5۔ کنبوں کی وسعت میں تخفیف (Families Have Become Smaller) :

گذشتہ صدی میں بلکہ گزشتہ پچاس ساٹھ برسوں میں ہی کنبے جس قدر بڑے اور وسیع ہوتے تھے آج کے تخفیفی کنبے کی موجودگی میں ان کا تصور بھی مشکل ہے۔ ایک کنبے سے مراد پڑدادی' دادا' دادی' تایا' چچا' پھوپھیاں۔ ان کی اولادیں اور خود اپنے بہن بھائیوں اور والدین سے ہوتی تھی۔ اور ان میں سے ہر ایک کے کم از کم سات آٹھ بچے ضرور ہوتے اور اس طرح ایک معمولی کنبہ کم از کم ساٹھ ستر افراد پر مشتمل ہوتا۔ اکثر لوگوں کے جہاں بارہ اور زیادہ بچے بھی ہوتے تھے۔ ان سب کا اپنے دس دس بچوں کے ساتھ اکٹھے رہنے سے کنبے کا سائز اتنا بڑا ہو جاتا

جس طرح آج کل شادی بیاہ کے موقع پر کھ دیکھنے میں ملتا ہے۔

بزرگوں کو کنبے میں ایک خاص پنچ اور حاکم جیسا مقام میسر ہوتا تھا۔ خصوصاً" لڑکے گھر کا معاشی اثاثہ اور خدا کی نعمت سمجھے جاتے تھے کیونکہ بچے کم عمری سے ہی والدین کے ساتھ روزی کمانے اور اپنے کنبے کے پیشے اپنانے کا کام کاج کرنا شروع کر دیتے تھے لیکن رفتہ رفتہ رونما ہونے والی معاشرتی تبدیلیوں نے جہاں کنبے کے رہائشی پہلوؤں اور دوسرے فرائض کو اثر انداز کیا ہے وہاں کنبے کے پھیلاؤں پر بھی اپنا بھرپور اثر مسلط کر دیا ہے۔ متعدد دوسری وجوہات اور معاشی ضروریات کے بوجھ سے دبنے کی وجہ سے آج کا کنبہ اس قدر مختصر ہو کر رہ گیا ہے کہ چند برس پہلے ایسے کنبے کا تصور بھی موجود نہ تھا۔ دور حاضر کا کنبہ صرف والدین اور بچوں پر مشتمل ہو کر رہ گیا ہے۔ ان کے علاوہ کوئی دوسرا شخص خواہ وہ تایا' چچا' دادا' دادی ہی کیوں نہ ہو انہیں کنبے میں شمار کرنا ایک احسان اور بہت بڑا بوجھ سمجھا جاتا ہے۔ پچھلے زمانے کے رواجی کنبے کو مشترکہ کنبہ (Joint FAmily) کہا جاتا تھا جبکہ آج کل کا جدید کنبہ واحد کنبہ (Family Unit) کہلاتا ہے۔

کنبوں کے پھیلاؤ میں تخفیف کی اقتصادی تقاضوں میں اضافے کے علاوہ دوسری بڑی وجوہ خواتین کی تعلیم کا سرعام ہونا اور ان کی ملازمت وغیرہ بھی ہے۔ جس نے بڑی عمر میں شادی کے رواج کو جنم دیا اور جس کے نتائج میں بچوں کی تعداد کی ازخود بھی منصوبہ بندی ہے۔ کیونکہ فی زمانہ بچے کنبے پر صرف اقتصادی بوجھ ہی ہوتے ہیں اور خاندان پر قرض بن کر رہتے ہیں۔ آج کے زمانے میں بچے کے پیدا ہوتے ہیں والدین کو اس کی بہتر سے بہتر پرورش' اچھی تعلیم و تربیت اور سوسائٹی میں بلند مقام و بالادستی کی حیثیت کی فکر لاحق ہونے لگتی ہے جس کے ساتھ ساتھ ان کی فکر معاش میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے اور والدین ہر ممکن ذرائع سے آمدنی میں اضافے کی جدوجہد میں مصروف رہتے ہیں۔ اور بچوں کو سامان تعیش مہیا کرتے ہیں۔ بچے صرف خرچ کا موجب ہوتے ہیں جن کا خاندانی آمدنی میں قطعاً بھی مدد یا شرکت نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ معاشرے میں تیزی سے شہروں کی طرف کے رجحان سے مکانیت کے لئے جگہ کی قلت میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے جس کی بنا پر کئی کئی کنال کے گھروں کی بجائے اب صرف چند مرلوں کے رقبے میں گھر بننے لگے ہیں۔ اور ایک منزلہ عمارات کی بجائے دس پندرہ منزلہ رہائشی فلیٹ بننے لگے ہیں۔ اور رہائش کی قلت اور کم مکانیت کی وجہ سے بھی کنبوں کے پھیلاؤ میں انحصار ہوتا جا رہا ہے اور آج کے کنبوں میں بچے کنبے کی کفالت یا کنبے کے سہارے کے لئے مطلوب نہیں ہوتے بلکہ آج کے بچے صرف اپنی خاطر اپنی وقعت کی خاطر درکار ہوتے ہیں۔

6- آمریت سے جمہوری نظام (From Authoritarian System) (Democracy : پہلے زمانے میں بڑے بڑے کنبوں کا نظام چلانے کے لئے حاکمانہ اور آمرانہ نظام رائج تھا جس میں صرف ایک فرد کا حکم چلتا۔ یہ فرد عموماً" گھر کا سب سے بڑا اور

سربراہ مرد ہوتا تھا۔ جسے کنبے میں مطلق العنان کی حیثیت حاصل ہوتی اور جس کے حکم کے بغیر گھر کا کوئی فرد کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا تھا اور نہ ہی کوئی قدم اس کی اجازت کے بغیر اٹھانے کی مجال رکھتا۔ اس کی محکومیت میں رہ کر کنبے اور خصوصاً خواتین ناخواندہ ہو کر اور دب کر رہ گئی تھیں۔ ملازمت کی غرض سے مردوں کا شہروں کو منتقل ہونا عورتوں کے لئے ایک طرح سے نیک شگون ثابت ہوا۔ ان کی عدم موجودگی میں عورتوں کو جابرانہ حاکم سے نجات ملنے لگی۔ کئی مردوں والے کام عورت کو کرنے پڑے جس سے اسے آزادی مل گئی۔ عورت کو گھرانے کی فلاح کے لئے تعلیم کی سوجھی اور پھر شہروں سے گھر کو لوٹنے والے مردوں نے بھی وسعت خیال پیدا ہونے کی وجہ سے عورت کی اس آزادی کو بطور مجبوری قبول کر لیا۔ اور اس کی طبیعت میں لچک پیدا ہونے سے خواتین اور دوسرے افراد خانہ کی ترقی کے لئے آسودگی پیدا ہو گئی ہے۔ اور آج کنبے کی اصلاح و فلاح کے لئے' اچھی تعلیم اور بہتر معیار کے لئے کنبے میں جو بھی جس اہل ہوتا ہے بلا امتیاز کرنے کی آزادی رکھتا ہے۔ گھر میں بچوں' بڑوں سب کی رائے سب کا مشورہ سنا اور مانا جاتا ہے اور آج کی جمہوریت کے تقاضوں نے لوگوں کے ذہنوں میں اس قدر لچک پیدا کر دی ہے کہ پچھلے چند برس کا ضدی اور اکھڑ مرد جو اپنی ہٹ دھرمی سے ٹس سے مس نہیں ہوتا تھا اور عورت کو اپنی حضوری میں ہر وقت باندیوں کی طرح دست بستہ ٹانگے رکھتا۔ عورت کو جس مرد کی موجودگی میں دم مارنے اور اونچی سانس لینے کی مجال نہ تھی آج صرف اس کی طبیعت میں لچک سے کنبے ترقی کی موجودہ منزل پر پہنچ گئے ہیں۔

7۔ مشقت کم اور آسائش زیادہ (Families Work Less Live Better)

: آج کے دور کے کنبے کا اگر گزشتہ چند عشروں کے کنبے سے مقابلہ کیا جائے تو احساس ہوتا ہے کہ پہلے تمام افراد کنبہ محض زندہ رہنے کی ضروریات کے حصول کے لئے طلوع آفتاب سے پیشتر سے لیکر غروب آفتاب تک کس قدر جدوجہد میں مصروف رہتے تھے۔ اور تب کہیں جا کر صرف دو وقت کا کھانا نصیب ہوتا جب کہ معاشرتی تبدیلیوں کے باعث متعدد مراحل میں سے گذرتا ہوا آج کا مشینی دور کا کنبہ اس نہج پر پہنچ چکا ہے کہ گھرانے کا ایک آدھ فرد کماتا ہے اور اپنے علاوہ باقی تمام افراد کنبہ کی ضروریات بھی پوری کرنے کا اہل ہوتا ہے۔ حد ہوئی تو ماں باپ دونوں کماتے ہیں۔ اور بچے ڈٹ کر اسے اڑاتے ہیں۔ اس کے علاوہ کام کاج کے اوقات 6' 8 گھنٹے تک مقرر ہیں جو دن بھر کی مشقت و مزدوری کے اوقات کے مقابلے میں بہت کم یعنی تقریباً نصف ہیں۔ ہفتے میں ایک یا دو چھٹیاں بھی میسر ہوتی ہیں جن کی وجہ سے آرام اور تفریح کے کھلے مواقع میسر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ بیشتر کام کاج جسمانی محنت و مشقت کے بجائے بجلی اور گیس کی مشینوں اور کمپیوٹروں سے کام لئے جانے لگے ہیں جو انسان کے کام میں ایک نہ تصور کی جا سکنے والی سہولت ہے۔ بلکہ گھروں میں بھی محنت مشقت سے چھٹکارا دلانے کے لئے بازار میں ہر چیز تیار دستیاب ہوتی ہے۔ پکی پکائی روٹی' تیار سالن' بیکری' مشروبات' سلے سلائے

نت نئے ہر ڈیزائن اور سائز میں لباس، جوتے، فرنیچر، گھریلو استعمال و سجاوٹ کی ہر چیز تیار ملتی ہے جس نے زندگی میں جس قدر سہولتیں آج فراہم کر دی ہیں پہلے زمانے میں تو اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔

محنت اور کام کاج میں اتنی حیرت انگیز کمی ہونے کے ساتھ آج کنبے کی آمدنی اور معیار زندگی بھی مقابلتاً بے حد بلند ہے۔ کہاں پورا کنبہ مل کر زندگی کی اشد ضروریات بھی پوری نہیں کر سکتا تھا اور کہاں کنبے کے ایک یا دو افراد تمام افراد خانہ کو اور بچوں کو نہ صرف عمدہ، متوازن اور اچھی خوراک و لباس ہی مہیا کرنے کے اہل ہوتے ہیں بلکہ آمدنی میں اضافے اور کثرت زر سے کنبوں کی اقتصادی حالت یوں بدل کر رکھ دی ہے کہ وہ جدید ترین قسم کے خوبصورت اور آرام دہ گھروں میں رہ رہے ہیں جن میں سردیوں کے لئے ہیٹر، گرمیوں کے لئے ائرکنڈیشنرز کے علاوہ ہر طرح کا جدید ترین ضرورت کا سامان اور سامان تعیش بھی موجود ہوتا ہے۔ یہ سب وہ راحتیں اور مسرتیں ہیں جن کے وجود کے بغیر ان کا تصور بھی ناممکن تھا۔ اس کے علاوہ تعلیم، علاج، معالجے، تفریح، ذرائع ابلاغ (مثلاً ریڈیو، ٹی وی، وی سی آر، ٹیلی فون) اور ذرائع آمدورفت (سائیکل، موٹر سائیکل، کار، ٹرین، جہاز) کی سہولتوں کی نہ صرف ایجادات ہی ہوئی ہیں بلکہ ان سب میں جس تیزی سے اضافہ ہوا ہے عقل دنگ رہ جاتی ہے اور آج کا کنبہ تھوڑی سی محنت کے عوض یہ تمام برقی ایٹمی اور شمسی توانائی کی سہولتیں بڑے ٹھاٹھ سے استعمال کرتا ہے۔ آج کے کنبے کو ضروریات زندگی کی فکر کم اور معیار زندگی کی فکر زیادہ ستائے رکھتی ہے۔ یہیں سے آج کے کنبے اور گزشتہ کنبوں کی اقتصادی حالت کے فرق کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کنبوں کے روزگار اور محنت و مشقت میں ناقابل تصور تبدیلی معاشرتی تبدیلیوں کی مرہون منت ہے۔

8- کنبوں کی استقراری میں تاخیر

(Familes establish Camparatively At Older Age)

ہمارے ملک میں ہر سطح پر خصوصاً لڑکیوں میں تعلیم عام ہونے سے ہمارے معاشرے میں جو تبدیلیاں آئی ہیں ان کا کنبوں پر ایک اثر یہ پڑا ہے کہ اب ہمارے ہاں کنبوں کا قیام اور استقرار بہت چھوٹی عمر کے بجائے قدرے بڑی عمر میں ہونے لگا ہے۔ اس کے علاوہ آج کا کنبہ زیادہ مستحکم، زیادہ پختہ زیادہ خودمختار اور زیادہ بلند معیار کا ہوتا ہے۔ پچھلے چند عشروں میں جب ہمارے یہاں تعلیم کم، ناخواندگی زیادہ تھی۔ خصوصاً لڑکیوں پر تعلیم کے دروازے بالکل بند تھے اس وقت لڑکے کے بالغ ہوتے ہی اس کی شادی کر دی جاتی۔ الگ فکر معاش اس لئے لاحق نہ ہوتا کہ ایک تو بچے نہایت کم عمری ہی سے والدین کے ساتھ کام کاج میں ہاتھ بٹانے لگ جاتے تھے۔ دوسرے یہ کہ کنبے کا نظام مشترکہ ہوتا تھا۔ جس میں کسی بھی چیز کی تقسیم اور احکامات کنبے کے سربراہ یعنی دادا یا دادی وغیرہ کرتے اور لڑکیوں کے لئے شادی کی عام عمر تیرہ سے پندرہ تک ہوتی بلکہ اکثر شادی لڑکے اور لڑکی کے پیدا ہوتے ہی بلکہ کئی پیدائش سے پیشتر بھی گھر کے

بزرگوں میں طے پا جاتیں کہ فلاں فلاں کے بچوں کی شادیاں آپس میں ہونی قرار پائی ہیں۔ اس طرح لڑکے اور لڑکی کا بر طے کرنے کے لئے دونوں کی کوئی خصوصیات اور کچھ دیکھنا ضروری نہ ہوتا اور اس زمانے کی شاید ہی کسی گھرانے کی کوئی لڑکی ہوتی جو بن بیاہے رہ جاتی لیکن آج کے گھرانے پر نظر دوڑائیں تو محسوس ہوتا ہے کہ کنبوں کی استواری (Establishment) میں کس قدر وسیع فرق پیدا ہو چکا ہے۔ لڑکیوں کے لئے بہتر لڑکی کی تلاش کے لئے معمولی حیثیت کے والدین بھی اپنا پیٹ کاٹ کر بچیوں کو تعلیم اور کسی نہ کسی ہنر سے آراستہ کرنے کی جدوجہد میں رہتے ہیں۔ اس طرح لڑکیوں کی زندگی کے پہلے بارہ چودہ سال تو صرف تعلیم ہی کی نظر ہو جاتے ہیں پھر گھریلو معیار بلند ہونے اور جہیز بنانے کے لئے لڑکیاں اس تعلیم کو بروئے کار لاتے ہوئے کہیں نہ کہیں ملازمت کرنے لگتی ہیں جس کے لئے مزید چار پانچ بلکہ عموماً" زیادہ برس درکار ہوتے ہیں اور یوں شادی کے وقت تک لڑکیاں عموماً" بیس بائیس سال کی عمر کو ضرور پہنچ جاتی ہیں بلکہ جو لڑکیاں اس سے بھی زیادہ یعنی ایم اے تک تعلیم حاصل کر کے سروس شروع کرتی ہیں ان کی شادی کی عمر اس سے بھی بڑی ہو جاتی ہے۔ اور آج کل عموماً" 25 - 30 کے درمیانی عمر لڑکیوں کے لئے شادی کی عمر ہوتی ہے۔ لڑکوں کو بھی بن دیکھے یا ان کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے بنا شادی نہیں طے ہوتی۔ بلکہ جب تک لڑکا خود مختار اور برسر روزگار نہ ہو اسے شادی کے قابل نہیں سمجھا جاتا۔ اس طرح زمانہ حال میں کنبوں کے قیام کی عمر قدرے بڑی ہو گئی ہے اور ان کا پھیلاؤ مختصر کیونکہ ایک تو میاں بیوی کی اپنی عمر بڑی ہونے کی وجہ سے، دوسرے مہنگائی کی زیادتی اور معیار زندگی کی بلندی کی طلب سے اور بچوں کی بہتر تعلیم کی وجہ سے خاندانی منصوبہ بندی کا رواج عام ہو گیا ہے۔ بلکہ لڑکیوں کی لڑکوں کی طرح یا ان سے بھی زیادہ تعلیم کے رواج، لڑکیوں کی ملازمت، لڑکے والوں کی جہیز کی طلب، لڑکی والوں کا لڑکے کا اپنے سے زیادہ بلند معیار وغیرہ کی تلاش، چھان بین اور جستجو کی اوٹ میں کئی لڑکیاں بن بیاہے ہی رہ جاتی ہیں۔ اس طرح ہمارے ہاں تعلیم سے آنے والی معاشرتی تبدیلیوں سے کنبوں کے قیام کی استقراری کی عمر اور کنبے کے توالد یا افزائش نسل کے فرائض پر بہت نمایاں اثر پڑا ہے۔ بڑی عمر میں شادی کی وجہ سے میاں بیوی اپنے کنبے کے ساتھ کم عرصہ گزار کر رخصت ہو جاتے ہیں جس سے کنبے کی حیاتی عمر اور معیاد میں بھی کمی واقع ہونے لگی ہے۔

9۔ جامد سے متحرک زندگی (From Fix To Mobile Life) : پہلے زمانے میں لوگ اپنے آباؤ اجداد کی زمینوں پر ہی کاشت کرتے اور نسل در نسل وہیں قیام پذیر رہتے۔ وراثتی جائیداد کے خیال سے اپنے آبائی گھروں کو چھوڑنا پسند نہیں کرتے تھے۔ جس سے کئی کئی نسلوں تک ان کی طرز رہائش اور طرز زندگی میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہوتی اور ان کی زندگی میں ایک خصوصی جمود طاری رہتا لیکن جب رفتہ رفتہ سیرو سیاحت کی غرض سے لوگ شہروں کو آئے تو وہاں کی خیرہ کن دلکشی اور سہولتوں کے طلسم میں ایسا گرفتار ہونا شروع ہوئے کہ خود گاؤں واپس

جانا تو درکنار اپنے کنبوں کے کنبے شہروں میں منتقل کر لئے اور اسی طرح شہر میں آباد لوگوں نے معیار تعلیم بلند کرنے' معیار زندگی میں بالادستی پیدا کرنے اور مختلف فنون میں مہارتیں حاصل کرنے کی غرض سے اپنے ملک سے باہر مغربی ممالک کا رخ کرنا شروع کر دیا۔ عام لوگوں نے بہتر آسائشوں اور روزگار کے لئے عرب ممالک جانا شروع کر دیا اور یوں کسی بھی پہلو سے زندگی میں آسائش و اصلاح اور بہتر سے بہتر کی تلاش نے اور ذرائع آمدورفت کی سہولتوں نے ایک مستقل ٹھکانے اور طرز عمل کے جمود کو توڑ کر ان کی زندگیوں کو متحرک کر دیا ہے اور ان معاشرتی تبدیلیوں نے کنبوں کی طرز زندگی کی کایا پلٹ کر رکھ دی ہے۔

10- کنبے کے کردار میں پیچیدگیاں اور زیادہ لچک پیدا ہو گئی ہے

(Family Roles Are More Complex Flexible Today)

گو کہ قدیم کنبے کے افراد کو آج کی نسبت کہیں زیادہ محنت اور مشقت کرنا پڑتی تھی۔ لیکن کنبے کے ہر فرد کو اپنے مقام فرائض اور کردار کا صحیح علم ہوتا تھا۔ مرد جانتے تھے کہ زراعت اور کھیتی باڑی کرنا انہی کا ذمہ ہے۔ عورت کو واضح طور پر علم ہوتا تھا کہ اس نے کھانا پکانا اور گھر کی دیکھ بھال کرنا ہے۔ بھو کو اپنی بیٹی کو اپنی اور بیوی کو اپنی اپنی ذمہ داریوں کا واضح علم تھا اور وہ جس کس طرح کرتیں اپنے فرائض بخوبی انجام دیتیں۔ لیکن معاشرے میں دوسری تبدیلیوں نے گھریلو افراد کے کرداروں کو بھی بہت اثر انداز کیا ہے اور اب قطع نظر کہ لڑکی یا لڑکا بھو ہے یا بیٹی شوہر ہے یا بیوی یا کسی شخص کی کیا حیثیت کیا مقام وغیرہ ہے کسی شخص کے کردار و فرائض میں کوئی مخصوص تعین نہیں رہا۔ بلکہ سب کردار اس طرح مخلوط ہو کر رہ گئے ہیں کہ جو شخص جس قابل ہو یا جس شخص کو جس طرح کی ضرورت ہو بلالحاظ وہی کام کاج شروع کر دیتا ہے۔ خواتین کی ملازمت نے گھروں کے نقشے بدل کر رکھ دیئے ہیں۔ گھریلو کام کاج اور بچوں کی دیکھ بھال کے کام جو بیوی یا ساس کرتی تھی۔ آج وہ ملازموں کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں اور باہر کے سودا سلف لانے' بیوی بچوں کو لے جانے لانے کے جو کام مرد اور خاوند حضرات کرتے تھے وہ بیگم صاحبہ کو کرنے پڑتے ہیں۔ عام گھروں میں چائے بنانے' کپڑے استری کرنے یا چیزیں وغیرہ درست کرنے کے چھوٹے موٹے کام مرد حضرات کرنے لگے ہیں۔ مرد گھر میں یا کلب میں بیٹھے ہوتے ہیں اور بیویاں بجلی' گیس کے بل دینے بینک گئی ہوتی ہیں۔ غرضیکہ آج خواتین کی تعلیم' فنی مہارتوں اور ملازمت نے گھر کے افراد کے فرائض اور ذمہ داریوں کی کایا پلٹ کر رکھ دی ہے۔ گو کہ تمام قسم کے کام مخلوط اور گڈمڈ ہو گئے ہیں اور عورتیں بلا امتیاز اپنے کاموں کے ساتھ ساتھ مردوں کا کام بھی کرنے لگی ہیں اور وہ مرد جو گھریلو کام کاج میں عورت کا ہاتھ بٹانا توہین سمجھتے تھے ان کے رویوں اور عمل میں تبدیلی آ چکی ہے اور جو جس کی مرضی ہو یا جسے کر سکتا ہو بلا تمیز وہ کام کرنے سے گریز نہیں کرتا لیکن اس تبدیلی سے مردوں کا بوجھ زیادہ ہلکا ہو گیا ہے کیونکہ مرد ابھی بھی عورتوں کی نسبت دوسرے کاموں کے کرنے میں قدرے گریز کرتے ہیں اور

دفتر کے بعد کا بہت سا وقت ابھی بھی ان کے پاس دوستوں یاروں اور اپنی تفریحات کے لئے موجود ہوتا ہے جبکہ خواتین کے باہر کے کاموں کے ساتھ ساتھ گھریلو ذمہ داریوں کا بار بھی اسی طرح بدستور لاحق ہے۔ بہرحال کسی شخص نے کیا ذمہ داریاں نبھانی ہیں۔ اس امر کا انحصار میاں بیوی کے آپس کے طے کردہ معاملات ہیں کیونکہ آج کا کنبہ پیداواری حیثیت سے ہٹ کر شخصی تعمیر اور شخصی فلاحی کنبہ بن گیا ہے اور مرد اور عورت ایک دوسرے سے نئے نئے رول کی توقع کرتے ہیں۔ پیار' محبت' ہمدردی اور روایتی کرداروں کے علاوہ جہاں شخصیت کو بہت اہمیت حاصل ہے وہاں نئی نئی ذمہ داریوں کا بوجھ بھی بڑھ جاتا ہے۔

11- افراد کنبہ کی ذات کو زیادہ اہمیت اور شخصی آزادی فراہم کرنے لگی ہے

(Freedo[illegible] [illegible]r Family Members Tobe Themselves Has Increased)

قدیم زمانے میں رہنے والے روایتی کنبے میں رکن خانہ کو زندہ رہنے کے لئے اپنے کنبے پر مکمل طور پر انحصار کرنا پڑتا تھا اور اس طرح کنبے کی بقا کا انحصار بھی افراد خانہ پر ہی ہوتا تھا لیکن ذرائع وسائل کے اضافے سے آنے والی تبدیلیوں میں کنبے کے افراد کو تحت الحکمی اور بقا کے لئے تحتی حیثیت سے نجات دلا دی ہے۔ اور آج کے کنبے میں ہر فرد کی خصوصی حیثیت اور اہمیت کو بالائی مقام حاصل ہے۔ آج کے دور میں انفرادیت پر بھرپور توجہ مرکوز ہے۔ کہ کنبے کو مجموعی طور پر خوشحال رکھنے کے علاوہ اس کے ہر ہر فرد کو کیسے الگ الگ پنپنے اور ابھرنے کا موقع دیا جا سکتا ہے۔ اس دور میں ہر فرد کی شخصی خوشی [illegible] شخصی نشوونما و بقا اس کی شخصی ترقی و فلاح کو خاص توجہ دی جانے لگی ہے گھر کا بچہ بچہ کیسے خودمختار ہو کر اپنے مسائل سے خود نمٹنے کا اہل ہو سکتا ہے۔ اس کی نفسیات' اس کی صلاحیتیں کیا ہیں؟ جنہیں سمجھ کر اسے ہر ممکن ذہنی اور جسمانی طور پر تندرست شخصیت بنایا جا سکتا ہے وغیرہ۔ اس لئے جو بچہ ڈاکٹر بننا چاہتا ہے والدین اس کی خواہش کا احترام اور اس کے حصول میں تعاون کرتے ہیں۔ اسی طرح آج کا ہر کنبہ بالکل خودمختار اور آزاد ہوتا جا رہا ہے۔ میاں بیوی اپنے لئے ایک دوسرے کے لئے اپنے کنبے اور بچوں کے لئے کیا چاہتے ہیں؟ اور مقاصد کے حصول کے لئے کیا لائحہ عمل اختیار کرتے ہیں بچوں کو کس طرز پر پرورش کرتے ہیں۔ گھر میں کیا رسم و رواج قائم کرتے ہیں وغیرہ۔ کسی دوسرے کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔۔۔ کیونکہ دن بدن کنبے مشترکہ کنبوں سے نکل کر الگ یونٹ کنبے کی شکل اختیار کرتے جا رہے ہیں جس سے دوسرے کنبوں کی دخل اندازی کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔ حالانکہ روایتی کنبوں میں تمام بچوں کی امداد کے لئے وہی طریقہ و دستور اور تعلیم و تربیت رائج ہوتی ہیں جو تین نسل پیشتر کے دادا دادی رائج کرتے اور اس کی حکم عدولی یا حکم میں مداخلت کی کسی کو جرات نہیں ہوتی تھی۔ جس سے آنے والی نسلیں بھی آگے بڑھنے کے بجائے اسی عشرے میں رہتیں جس میں ان کے پردادا یا دادا وغیرہ رہتے تھے۔ آج کا کنبہ ان تمام حکموں اور الجھنوں سے آزاد ہے۔ فی زمانہ کنبہ جیسے اپنی حیثیت اور ہمت کے مطابق مناسب

سمجھتا ہے کرتا ہے۔

12- ذرائع اور وسائل کی سہولت اور ذہنی کشادگی

(Increase Of Resources And Mental Satisfaction)

پچھلے وقتوں میں ذرائع وسائل محدود ہونے کے باعث لوگوں کی توجہ کا مرکز اپنے گردو پیش تک ہی محدود تھا۔ انہیں اپنے گاؤں سے باہر کی خبر نہ ہوتی۔ اور باہر کی دنیا کے بارے میں انہیں کچھ علم نہ ہوتا۔ ذہنی تبدیلی اور اقدار میں تبدیلی سے جو معاشرتی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں ان میں صنعت و حرفت کے ساتھ ٹیکنالوجی نے بہت ترقی کر لی ہے۔ اور طرح طرح کی ایجادات کے ساتھ ذرائع آمدورفت کی ایجادوں نے دنیا کو بالکل مختصر کر دیا ہے۔ کہاں لوگ اونٹوں' گھوڑوں اور ہاتھیوں پر چند میلوں کا سفر دنوں اور ہفتوں بلکہ مہینوں میں طے کرتے اور کہاں ہزاروں میل دور علاقوں کو--- مشرق و مغرب کو--- ہوائی جہازوں کے سفر نے اتنا قریب کر دیا ہے کہ صرف چند گھنٹوں اور چند دنوں میں انسان دنیا کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک جا پہنچتا ہے۔ بلکہ گھر بیٹھے ساری دنیا کی خبریں ریڈیو' ٹی وی پر سن اور دیکھ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اخباریں' رسالے' ٹیلی فون خطوط وغیرہ کی سہولتوں نے رابطے نہایت آسان کر دیئے۔ ان ایجادات اور معاشرتی تبدیلیوں نے نہ صرف قوموں کے نقشے اور حالات بھی بدل کر رکھ دیئے ہیں بلکہ ان تبدیلیوں کا کنبوں کی داخلی و خارجی زندگیوں پر بھی بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ ذرائع آمدورفت اور ذرائع ابلاغ نے نہ صرف لوگوں کو سیرو سیاحت اور تفریحات کے سامان مہیا کئے ہیں بلکہ ان تمام ذرائع سے لوگوں کو گھر بیٹھے طرح طرح کی معلومات اور علم فراہم ہونے سے لوگوں میں ذہنی کشادگی پیدا ہوئی ہے۔ انہیں مختلف طرح کے لوگوں اور ماحولوں کے آداب آنے لگے ہیں جس سے ان کے گھروں کی عمارات' سازو سامان اور رہن سہن کے طریقوں تک میں تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ اور لوگ تقلید سے اپنی شخصیتوں کی' اپنے گھریلو ماحول کی اور گردو پیش کی اصلاح کرتے کرتے آج کہاں سے کہاں پہنچ گئے ہیں۔ ایک معمولی سے گھر میں بھی کوئلے کے بجائے بجلی کی استری موجود ہے۔ کونسا گھر ہے جہاں کم از کم ریڈیو موجود نہ ہو۔ ے لوگوں کو صاف ستھرا اور خوبصورت رہنے اور ایسا ہی ماحول پیدا کرنے کا شعور پیدا ہو گیا ہے۔ وقت کی بچت' قوت کی بچت' بہتر طرز زندگی کے اصول اپنانے کا شیوہ ہو گیا ہے جن کے لئے وہ جدید ترین سامان اور طریقے استعمال کرنے لگے ہیں۔

باب 27

معاشرتی مسائل

ایک سماجی مسئلے سے مراد معاشرے کی ایک ایسی حالت ہے جو ناگزیر طریقے سے معاشرے میں پیدا ہو جائے اور جس کو ارکان معاشرہ ناروا اور نامناسب سمجھیں' لیکن ان کو اس بات کا یقین ہو کہ کوشش اور عمل سے یہ ناقابل قبول حالات درست کئے جا سکتے ہیں۔ کسی بھی سماجی مسئلے کے چند اہم پہلو ہوتے ہیں۔

1- یہ معاشرے کی ایک ایسی حالت ہے جو آبادی کی بڑی تعداد کو متاثر کرتی ہے اور جس سے واقفیت ریڈیو' اخبار' ٹیلی ویژن اور ٹیلی فون وغیرہ ذرائع ابلاغ سے عام ہو جاتی ہے۔ جب اخبارات میں بار بار اس حالت کی جانب اشارہ کیا جائے' مضامین لکھے جائیں اور کتابچوں کے ذریعے ان حالات پر روشنی ڈالی جائے تو اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لوگوں نے ایک مخصوص حالت کی حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے اور لوگ اس حالت کی موجودگی سے متردد اور فکر مند ہیں۔

2- جب یہ حالت معاشرے پر اس طرح اثر ڈالتی ہے کہ جس کو معاشرہ ناروا اور نامناسب خیال کرتا ہے اور جو معاشرے کی مقبول اقدار کی نفی کرتی ہے اور اس حالت کا اثر افراد کے کردار پر خوب پڑ رہا ہوتا ہے۔ مثلاً" انسانوں کی طبقاتی تقسیم کبھی بھی اچھی نہیں خیال کی گئی۔ مذہب نے ہمیشہ اس بات پر زور دیا کہ تمام انسان خدا کی نظر میں برابر ہیں۔ انسان صرف اپنے نیک اعمال اور تقویٰ کی بنا پر اچھے یا برے ہیں۔ لیکن جب معیار زندگی بلند کرنے کا نصب العین اس قدر اہمیت اختیار کر گیا کہ معاشرے نے دولت اور فارغ البالی کو شرافت اور بزرگی ناپنے کا معیار ٹھہرا لیا تو معاشرے میں دولت کو جائز اور ناجائز ہر صورت میں جمع کرنے کی تحریص ہوئی۔ دولت کے حصول میں ناجائز طریقوں کا استعمال عام ہوا' نفع خوری' دھوکے بازی اور جعل سازی کی صورتیں عام ہو گئیں تو معاشرے کا ایک حساس اور باشعور طبقہ اس حالت کی مخالفت میں اٹھ کھڑا ہوا۔

3- یہ حالت جب اس درجہ پر پہنچ جائے کہ لوگ یہ سوچنے پر مجبور ہو جائیں کہ کچھ کرنا چاہئے اور اس سلسلہ میں ضرور کچھ کیا جا سکتا ہے تو وہ باہم مذاکرات کے ذریعے راہ عمل کے بارے میں کسی فیصلے پر پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

4- اس حالت کو بدلنے کے لئے اجتماعی کوشش و عمل کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ حالت ایک مسئلہ بن کر جمہور کے سامنے آ جاتی ہے۔ رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے

مذاکرات و تقاریر و مجالس کا انتظام کیا جاتا ہے۔ حکومت پر رائے عامہ کا دباؤ ڈالا جاتا ہے۔ تنظیمیں بنائی جاتی ہیں اور جلوس کے ذریعہ مظاہرے کئے جاتے ہیں۔

اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاشرتی مسائل' معاشرے کے بعض ایسے حالات پیدا کرتے ہیں جن سے ارکان معاشرہ کی بڑی تعداد متاثر ہوتی ہے۔ اور پھر ارکان معاشرہ ہی اپنے اجتماعی عمل سے ان مسائل کا حل تلاش کر لیتے ہیں۔ شروع میں بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ چونکہ معاشرتی مسائل قدرتی طور پر وجود میں آتے ہیں اس لئے ان کا حل انسان کے قابو سے باہر ہوتا ہے۔ کچھ لوگ اس خیال کے حامی ہوتے ہیں کہ معاشرتی مسائل کی نوعیت چونکہ غیر معمولی ہوتی ہے لہٰذا ان کو حل کرنے کی کوشش ہی عبث ہے۔ لیکن معاشرہ کا حساس' باشعور اور دانشمند طبقہ ان گمراہ کن خیالات کی پرواہ نہیں کرتا بلکہ وہ اپنے فہم و ادراک اور تحقیقات سے ان مخفی طاقتوں کو جاننے کی کوشش کرتا ہے جو کسی معاشرتی مسئلے کے وجود میں آنے کا باعث ہوئیں۔

5- اکثر معاشرتی مسائل' ان معاشی حالات کے بدلنے سے وجود میں آتے ہیں جن کی تبدیلی میں مخفی طاقتوں کا ہاتھ ہوتا ہے۔ یہ طاقتیں کسی خاص جگہ نہیں ہوتیں بلکہ پورے معاشی نظام میں جاری و ساری ہوتی ہیں۔ ان طاقتوں کو منظر عام پر لانے کا کام چند ہوشیار' ذی شعور اور جری افراد کرتے ہیں اور پھر اکثریت کے تعاون سے منصوبہ بندی کے ذریعے اس مسئلے کو خوش اسلوبی سے حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

6- مسئلے کو حل کرنے کے لئے باحوصلہ گروہ ضروری اعداد و شمار جمع کر کے اور مسئلے کے تمام پہلوؤں پر غور و خوض کرنے کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ واضح رہے کہ صرف اعداد و شمار جمع کرنے سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہو جاتا۔ ہاں اعداد و شمار جمع کرنے سے مسئلہ زیادہ واضح اور روشن ہو جاتا ہے اور محققین کو اس کے حل کرنے میں آسانیاں ہو جاتی ہیں۔

7- کسی سماجی مسئلے کو حل کرنے میں ایک دشواری یہ پیش آتی ہے کہ معاشرتی اداروں میں تبدیلی اس تیزی سے نہیں آتی جس تیزی سے ٹکنالوجی میں آتی ہے۔ حالات روز بروز زیادہ بگڑتے جاتے ہیں اور صورت حال بہتر ہونے کے بجائے خراب سے خراب تر ہوتی جاتی ہے اور محققین کو مسئلے کے حل کرنے میں بڑی دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مسئلے کے حل میں تاخیر واقع ہونے سے جمہور بے چین ہونے لگتے ہیں۔

8- محققین پر یہ بات واضح ہونے لگتی ہے کہ مسئلے کی دشواری کا باعث معاشرتی اداروں کا جمود ہے جو ٹکنالوجی کی سریع الرفتار تبدیلی کا ساتھ دینے سے قاصر ہے اور اداروں کے جمود میں وابستہ اغراض قوتوں کا ہاتھ ہے جو خفیہ طور پر موجودہ حالات کو برقرار رکھنا چاہتی ہیں کیونکہ اداروں کے جمود میں ان کا فائدہ ہے اس لئے معاشرتی مسئلے کے حل

کے لئے معاشرے کو ان خفیہ قوتوں کا مقابلہ کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔

معاشرتی مسائل کے بارے میں لوگوں کا رویہ : معاشرتی مسائل کے بارے میں لوگوں کا رویہ مختلف طرح کا ہوتا ہے ان میں سے چند کا ذکر نیچے کیا جاتا ہے۔

1۔ **بے تعلقی** : بعض افراد اور جماعتیں ہر قسم کے واقعات سے بے تعلق ہوتی ہیں۔ ان کو کسی قسم کے واقعات اور حالات میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جب کوئی سماجی مسئلہ خطرناک صورت اختیار کر لیتا ہے تب بھی اس قسم کے افراد اس میں کوئی دلچسپی نہیں لیتے۔ بعض لوگ ان مسائل میں دلچسپی نہیں لیتے جن سے وہ متاثر نہیں ہوتے۔ ایسے افراد کی تعداد معاشرے میں کافی ہوتی ہے۔ بعض افراد عدیم الفرصتی کے باعث سماجی مسئلے میں دلچسپی کا اظہار نہیں کرتے اور وہ اس وقت تک بے تعلق رہتے ہیں جب تک مصیبت خود ان کے سر پر نہ آ جائے۔ اس کے علاوہ ابتداء میں آبادی کی اکثریت اور عوام مسئلے میں دلچسپی نہیں لیتے اور اس سے بے تعلقی کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کی وجہ نفسیاتی ہے کیونکہ عام لوگ کسی مسئلے میں اسی وقت دلچسپی لیتے ہیں جب ان کو خطرے کا یقین ہو جاتا ہے اور وہ جان لیتے ہیں کہ مسئلے کے وجود سے معاشرے کی فلاح خطرے میں ہے۔

2۔ **تقدیر پرستی** : راضی بتقدیر رہنا ہی بعض لوگوں کا فلسفہ زندگی ہوتا ہے۔ تقدیر پرستی کا یہ فلسفہ ہمیشہ سے مقبول عام رہا ہے۔ اور اسی فلسفے کے سہارے صدیوں انسانوں نے ہر قسم کی مصیبتیں جھیلیں اور تکلیفیں برداشت کی ہیں۔ اکثر لوگ اس خیال کے حامل ہوتے ہیں کہ دنیا کے دکھ ناگزیر ہیں اور مقدر میں لکھ دیئے گئے ہیں اور ان کے حل کی بس ایک ہی صورت ہے کہ ان کو ہنس کر برداشت کر لیا جائے۔ اس قسم کے لوگ دکھوں کے علاج کی کبھی کوشش نہیں کرتے۔ یہ بات نہیں ہے کہ یہ لوگ کچھ کرنے سے پہلو تہی کرتے ہیں یا علاج کرنا ناروا سمجھتے ہیں بلکہ اصل بات یہ ہے کہ ان لوگوں کے ذہن میں یہ خیال کبھی نہیں آتا کہ دکھوں کے علاج کے لئے کچھ کیا بھی جا سکتا ہے۔ ان کا حال غالب کے اس شعر کے مصداق ہوتا ہے:

رنج سے خوگر ہو انسان تو مٹ جاتا ہے رنج
مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

3۔ **شک اور بے یقینی** : بعض لوگ اپنی طبیعت اور مزاج میں شکی ہوتے ہیں۔ انہیں کائنات کے اندر کوئی ضبط اور نظم نظر نہیں آتا۔ معاشرتی مسائل بھی ان کو اس بے ربط اور بے نظم نظام کائنات کا ایک حصہ ہی دکھائی دیتے ہیں۔ اور ان کے خیال میں چونکہ کائنات میں انسان نظم نہیں پیدا کر سکتا اس لئے انسانی مساعی حالات کی درستی کے لئے بیکار ہیں۔ یہ لوگ ایک خاص طرز فکر کے مالک ہوتے ہیں۔ ان کے خیال میں انسان روز اول ہی سے کشتہ آلام ہے اور

وہ ہمیشہ گرفتار غم ہی رہے گا۔ اس لئے غم سے رہائی کے لئے کسی قسم کی حرکت بے سود ہے۔ یہ لوگ ہر عمل اور کوشش کو شک اور بے یقینی سے دیکھتے ہیں اور وہ بقول غالب اس فلسفہ پر عمل کرتے ہیں:

کیا کیا خضر نے سکندر سے
اب کسے رہ نما کرے کوئی

4۔ جزو سزا پر یقین : بعض لوگ زندگی کے مسائل کو انسان کے خراب اعمال کی سزا تصور کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے خیال میں خداوند کریم انسانوں کو مصیبتوں اور پریشانیوں میں مبتلا کر کے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرتا ہے۔ انسان کے سارے رنج و غم اس کی بد اعمالیوں کی سزا ہیں۔ ان کے خیال میں قحط سالی' سیلاب' طوفان' جنگ' فسادات' وبائی امراض' تجارتی بحران اور دیگر آفات ارضی و سماوی قدرت کی ناراضی اور خفگی کے مظہر ہیں۔ اس لئے انسانی مسائل کا حل معاشرتی اداروں کی تبدیلی اور سماجی پالیسیوں کے نفاذ سے ناممکن ہے۔ معاشرتی مسائل کا حل عبادت' ریاضت اور تسبیح و تہلیل ہی سے ممکن ہے۔

5۔ زود حسی اور شدت جذبات : بعض لوگ زود حس ہوتے ہیں وہ جب مسائل سے دوچار ہوتے ہیں تو بے حد فکر مند اور متردد ہو جاتے ہیں اور شدت جذبات سے مغلوب ہو کر معاشرتی مسائل کو فوراً حل کرنا چاہتے ہیں۔ وہ مسائل کی توضیح و تشریح میں بالکل دلچسپی نہیں لیتے۔ ان کی تمام توجہ ان فوری اقدامات پر ہوتی ہے جو وہ مسائل کے حل کے لئے اختیار کرتے ہیں۔ یہ لوگ مظلوموں کی مظلومیت سے مغلوب الجذبات ہو جاتے ہیں اور عطیات و چندے جمع کرتے ہیں۔ خیراتی فنڈ کھولتے ہیں اور امداد پہنچانے میں جلدی کرتے ہیں لیکن ان کی یہ امداد صرف گنے چنے لوگوں تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ اور اصل بیماری کی بیخ کنی نہیں ہونے پاتی۔ اس قسم کے لوگوں کا ایک بڑا کارنامہ یہ ضرور ہے کہ وہ اپنی زود حسی سے دوسرے افراد کی توجہ بھی معاشرتی مسائل کی طرف مبذول کرانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

6۔ علمی تحقیقات اور جائزے : معاشرتی مسائل کی جانب خالص علمی رویہ معاشرتی علوم کے ماہرین کا ہوتا ہے۔ بلاشبہ یہ لوگ مصیبت زدوں کے ساتھ گہری ہمدردی رکھتے ہیں لیکن صرف ہمدردی کو کافی نہیں سمجھتے۔ ان کے خیال میں ہمدردی کو عملی شکل دینے کے لئے ایک ماہر فن کی واقفیت' ایک پیشہ ور کی مہارت اور ایک مخلص دوست کی ہمدردی اور عاقبت اندیشی بھی ضروری ہوتی ہیں۔ اس لئے معاشرتی علوم کے ماہرین مسئلوں کی چھان بین اور حل کے لئے خالص علمی طریقہ تحقیق اختیار کرتے ہیں۔ وہ پہلے مسئلے کی تعریف اور حد بندی کرتے ہیں پھر اس مسئلے سے متعلق جملہ حقائق اور کوائف کو جمع کرتے ہیں۔ اور اس کے بعد اس مسئلہ کے اسباب

سے متعلق تمام مفروضات و قیاسات کو ترتیب دیتے ہیں اور پھر ان متبادل مفروضات کے تمام پہلوؤں پر غور و خوض کرنے کے بعد کسی ایک مروضہ کو چن لیتے ہیں یہ ایک ایسا مفروضہ ہوتا ہے جسکے بارے میں انہیں گمان غالب ہوتا ہے کہ مسئلہ کا اصل سبب وہی ہے۔ اس کے بعد وہ اس سبب یا اسباب کو دور کرنے کے لئے پالیسی مرتب کرتے ہیں۔ یہ پالیسیاں عمل کی چند ایسی راہیں ہوتی ہیں جن کو اختیار کر کے ان اسباب کا ازالہ کیا جا سکتا ہے جن کی وجہ سے مسئلہ پیدا ہوا تھا۔

ماہرین اپنی پالیسیوں کو معاشرتی اقدار کی روشنی میں مرتب کرتے ہیں تاکہ طریق کار میں قدم قدم پر دشواریاں نہ ہوں۔ ان لوگوں کا کام بڑا صبر آزما اورر حوصلہ شکن ہوتا ہے۔ ان کو بڑے جرات آزما مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ ان کے پاس کسی مسئلے کا حل بنا بنایا تیار نہیں ہوتا۔ ان کو اپنی کوششوں کی راہ میں بعض جماعتوں میں مخالفت کا خدشہ لاحق رہتا ہے۔ ان کو وابستہ اغراض گروہوں کی ریشہ دوانیوں سے باخبر رہنا پڑتا ہے۔ بعض معاندین کی سرگرمیوں پر نظر رکھنا ہوتی ہے اور خود مسئلے کے حل کے لئے ان کو غیر جانب دار رہنا ہوتا ہے۔ اپنے ذاتی انداز فکر' خیالات' جذبات اور تعصبات کو بالائے طاق رکھنا ہوتا ہے۔ یہ لوگ مسئلے کی چھان بین کے دوران نہ تو اپنے افکار کے رجحان سے متاثر ہوتے ہیں اور نہ افواہوں اور دوسروں کے مشوروں سے۔

7۔ **معاشرتی مسائل کے مطالعے کا طریقہ** : یہ بات ذہن نشین ہونی چاہئے کہ معاشرتی مسائل واضح اور آسان نہیں ہوتے۔ وہ بہت پر پیچ اور مبہم ہوتے ہیں اور بے شمار کوائف میں الجھے ہوتے ہیں۔ ہر مسئلہ بے شمار تعلقات کی گتھی ہوتا ہے۔ اس لئے معروضیت برقرار رکھتے ہوئے کسی سماجی مسئلے کی سیاق و سباق کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان مسئلوں کی تشریح عام طور سے تین طریقوں سے کی جاتی ہے۔ اول وہ طریقہ ہے جس میں سماجی افراتفری اور بے نظمی کا مطالعہ کیا جاتا ہے' دوم وہ طریقہ ہے جس میں افرادی بے راہ روی کا جائزہ لیا جاتا ہے' سوم وہ ہے جس میں اقدار کے تصادم کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

1۔ **معاشرتی انتشار اور بے نظمی کا مطالعہ** : کسی معاشرے میں انتشار اس وقت نمودار ہوتا ہے جب روایتی اقدار کا احترام افراد کے دلوں سے اٹھ جاتا ہے اور خارجی اقدار و اطوار کا غلبہ ہو جاتا ہے۔ روایتی اقدار یا تو بالکل مسمار ہو جاتی ہیں یا اس قدر کمزور ہو جاتی ہیں کہ وہ معاشرے کو سہارا دینے کی سکت نہیں رکھتیں۔ معاشرتی انتشار اور بے نظمی کا مفہوم یہ ہے کہ معاشرتی آداب سے ترتیب' استحکام اور استقلال کی صفات غائب ہونے لگتی ہیں۔ افراد کے کردار میں ناہمواری آ جاتی ہے اور لوگ پرانی روش پر چلنا چھوڑ دیتے ہیں۔ اس لئے ماہرین معاشرتی بے نظمی کی تشریح کرتے وقت عام لوگوں کے کردار کی ناہمواری کو ضرور ذہن میں رکھتے ہیں۔

تشریح اس طرح کی جاتی ہے کہ ماہرین سب سے پہلے سیرت و کردار کی ان شکلوں کی وضاحت کر دیتے ہیں جو مسئلے کا آغاز ہونے سے پہلے موجود تھیں۔ پھر اس بات کا جائزہ لیا جاتا ہے کہ افراد کے کردار معاشرتی تبدیلیوں کے زیر اثر کس طرح پارہ پارہ ہوئے اور اور اس کے بعد ان تجاویز کو زیر غور لایا جاتا ہے جو حالات کو سازگار بنانے میں کار آمد ثابت ہو سکتی ہیں۔

2۔ انفرادی بے راہروی کا مطالعہ : معاشرتی نظم و ضبط اور معاشرتی انتشار ارکان معاشرے کے کردار سے الگ وجود نہیں رکھتے چونکہ معاشرتی انتشار کا اظہار' افراد کے کردار کی ناہمواریوں سے ہی ہوتا ہے اس لئے افراد کا روش عام سے ہٹا ہوا عمل معاشرتی مسائل کے وجود میں آنے کا باعث ہوتا ہے۔ لوگوں کا عام راستہ سے ادھر ادھر بھٹکنا' صرف معاشرتی اداروں کی بد نظمی پر ہی روشنی نہیں ڈالتا بلکہ بے راہ افراد کی نشوونما اور تعلیم و تربیت کی خامی کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ بعض حالات میں بھٹکے ہوئے لوگ اپنی بے راہی اور نرالی چال کو ذیلی ثقافتوں میں سیکھتے ہیں۔ اور بعض اوقات بے راہروی نفس کی ناہنجاری سے وجود میں آتی ہے۔ جب کوئی شخص بے اطمینان اور بے سکون ہوتا ہے اور ہیجانی کیفیات اس کے قابو سے باہر ہو جاتی ہیں تو وہ عام روش سے ہٹ کر ایک نئی راہ اختیار کر لیتا ہے جب اس قسم کے افراد کی تعداد کافی ہو جاتی ہے تو وہ معاشرے کے لئے ایک مسئلہ بن جاتے ہیں۔ اس طریق تحقیق میں صرف چند بے راہ افراد کے کردار کا گہرا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

3۔ اقدار کے ٹکراؤ کا مطالعہ : معاشرے کی تمام اقدار پر ارکان معاشرے کا اتفاق رائے نہیں ہوتا۔ جماعتوں میں اس بات پر جھگڑے ہوتے ہیں کہ کونسی قدریں زیادہ کار آمد اور اہم ہیں۔ آپس کے ان تنازعات کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ افراد کے خیالات پراگندہ ہو جاتے ہیں اور پھر یہ معلوم کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ وہ کون سے حالات ہیں جو اصل مسئلہ کی پیدائش کا سبب ہیں۔ متضاد و متناقض آراء سے پریشان ہو کر کچھ لوگ بے راہ ہو جاتے ہیں اور روش عام سے الگ ہو کر کام کرنے سے ان کے کردار ناہموار ہو جاتے ہیں۔ اس قسم کے لوگ علم راہ سے بھٹک کر مخرب اخلاق افعال کے مرتکب ہونے لگتے ہیں۔ اس لئے کسی بھی سماجی مسئلہ کے صحیح فہم و ادراک کے لئے مندرجہ بالا باتوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

باب : 28

جرائم

(CRIME)

جرم سے مراد ہر وہ فعل یا کام ہے جو رائج الوقت قانون کی رو سے قابل سزا قرار دیا گیا ہو۔ ایک فعل خواہ کتنا ہی ناشائستہ اور ناموزوں ہو۔ وہ اس وقت تک جرم نہیں کہلا سکتا جب تک اس کے لئے کوئی سزا نہ مقرر کی گئی ہو۔ معاشرتی زندگی کے کتنے معمولات ہیں جن کی انسان خلاف ورزی کرتا ہے لیکن چونکہ یہ کسی تعزیری دفعہ کی زد میں نہیں آتے اس لئے ان کو جرم نہیں کہا جا سکتا۔

جرائم کا روزمرہ زندگی میں ہم مشاہدہ کرتے ہیں۔ اخبارات و رسائل میں ان کا ذکر پڑھتے ہیں۔ ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر ان کے بارے میں سنتے ہیں۔ کچھ جرائم معمولی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ جیسے ٹریفک کے قواعد کی خلاف ورزی اور بعض سنگین نوعیت کے جرائم میں قتل و غارت گری، ڈکیتی، اغوا، سرقہ وغیرہ بعض جرائم اقتصادی زبوں حالی کی بنا پر سرزد ہوتے ہیں اور بعض کی نوعیت سراسر سیاسی ہوتی ہے۔ کچھ جرائم کی تہہ میں جنسی محرکات ہوتے ہیں۔

جرائم کی تقسیم ہم مجرموں کی مختلف اقسام پر بھی کر سکتے ہیں۔ مثلاً" کم سن یا نابالغ مجرم، نوجوان مجرم، نئے مجرم، اتفاقی مجرم، عادی مجرم، سابقہ سزا یافتہ مجرم، خطرناک مجرم، سفید پوش مجرم، فاتر العقل مجرم، پیشہ ور مجرم۔

جرائم کی پہلی قسم میں وہ جرائم شامل ہیں جو انسانی جان کے خلاف ہوتے ہیں۔ مثلاً" قتل، اغوا (عورتوں اور بچوں کا) زنا بالجبر، قتل عمد، سرقہ بالجبر اور ضرر رسانی وغیرہ۔ یہ ایسے جرائم ہیں جن سے انسانی ذات متاثر ہوتی ہے۔ جرائم کی دوسری بڑی قسم میں ایسے جرائم شامل ہیں جو مال و جائیداد سے متعلق ہوتے ہیں جیسے نقب زنی، چوری، جیب تراشی وغیرہ۔ ضروری نہیں کہ جرائم کی ان دو بڑے حصوں میں تقسیم معاشرے میں موجود تمام جرائم کا احاطہ کرے۔ معاشرتی زندگی جتنی پیچیدہ اور متنوع ہے۔ اتنی ہی جرائم کی مختلف اقسام ہیں۔ چیدہ چیدہ جرائم درج ذیل ہیں:

1- قتل۔
2- ڈکیتی، راہزنی۔
3- اغوا (اس میں عورتوں، بچوں اور مردوں کا اغوا شامل ہے۔)
4- بچوں کی بے راہ روی۔
5- زنا بالجبر۔

-6 چوری جس میں نقب زنی، جیب تراشی وغیرہ ہر قسم کے مال کی چوری شامل ہے۔

-7 شراب نوشی۔

-8 منشیات کا استعمال۔

-9 قمار بازی۔

-10 رشوت ستانی۔

-11 عصمت فروشی۔

-12 خود کشی وغیرہ۔

گویا جرم ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی حدود سے کوئی واقف نہیں ہے۔ کم و بیش یہ دنیا کے تمام ملکوں، طبقوں اور نسلوں میں پایا جاتا ہے۔ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ غریب اور نادار طبقے کے لوگ ہی زیادہ جرائم پیشہ ہوتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ درمیانی اور بالائی طبقے میں بھی مجرموں کی کمی نہیں ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ ادنیٰ درجہ کے افراد جرم کرنے پر پکڑے جاتے ہیں جبکہ درمیانی اور بالائی طبقے کے افراد جرم کے ارتکاب پر پکڑے جانے سے بچ جاتے ہیں۔

یہ خیال عام ہے کہ مجرموں کی قسم اور نوع عام انسانوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں۔ واقعات اور تحقیقات سے اس بات کے ثبوت ملتے ہیں کہ مجرم نہ تو غیر معمولی شخصیت کا حامل ہوتا ہے اور نہ وہ پیدائشی مجرم ہوتا ہے اور پھر یہ خیال بھی غلط ہے کہ جرم کی پرورش صرف خستہ حال اور اجاڑ بستیوں میں ہوتی ہے یا جرم صرف ان گھروں میں پرورش پاتا ہے جہاں زوجین کے درمیان تعلقات خراب ہونے سے بچوں میں آوارگی اور آزادی پیدا ہو جاتی ہے۔

مجرموں کی اقسام : ماہرین جرائم نے مجرموں کی درجہ بندی کرتے ہوئے مجرموں کی مندرجہ ذیل اقسام کی نشان دہی کی ہے۔

(1) **قانونی مجرم :** اکثر حالتوں میں افراد قانون سے ناواقفیت کی بنا پر غلطی سے جرم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اس قسم کے مجرم کمزور ذہن اور غبی ہوتے ہیں۔ ان لوگوں میں اپنے افعال کی اہمیت کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ بعض صورتوں میں یہ مجرم خطرناک بھی ہو جاتے ہیں۔ یہ بھی مشاہدہ میں آیا ہے کہ غیر منصفانہ قانون کا نفاذ لوگوں کو مجرم بنا دیتا ہے۔ مثلاً" اگر کورٹ میں کسی معصوم پر وکیلوں کی جرح کی بنیاد پر فرد جرم عائد کر دی گئی اور اسے سزا دیدی گئی تو پھر ایسا شخص نفسیاتی رد عمل سے مجرم ہی بن جاتا ہے۔ قانونی مجرموں کا ایک اور گروہ ہوتا ہے جن پر عام طور سے یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ ناپسندیدہ سیاسی اور معاشرتی خیالات کا حامی ہے۔ اس

گروہ کے ارکان کا جرم ثابت نہیں کیا جاتا۔ صرف قیاس اور گمان کی بناء پر ان کو مجرم قرار دیدیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ طریق سراسر غلط ہے۔ پھر چونکہ سیاسی و فرضی مجرموں کے زمرے میں کوئی شخص بھی آ سکتا ہے اس لئے بعض افراد نفسیاتی ردعمل سے' بطور احتجاج سیاسی اور معاشرتی مجرم بن جاتے ہیں۔

(2) اخلاقی مجرم : ایسے مجرم ان قوانین کی پابندی نہیں کرتے جو بعض برے کاموں کے کرنے سے روکتے ہیں۔ یہ لوگ ایسے قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہیں جو معاشرے کی فلاح و بہبود کے لئے نافذ کئے جاتے ہیں اور جو لوگوں کو جوئے بازی' نشہ بازی' جنسی عیاشی' چور بازاری' منافع خوری اور اشیاء خوردنی میں ملاوٹ وغیرہ جیسے افعال سے روکتے ہیں۔

(3) ذہنی طور سے بیمار مجرم : یہ مجرم ان لوگوں کی صف میں آتے ہیں جن کو ہیجانی ناہمواری کے باعث اپنے طرز عمل پر قابو نہیں رہتا۔ اور قانون کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ناشائستہ حرکات کر بیٹھتے ہیں۔ اور اپنے اندرونی ہیجانات سے مغلوب ہو کر کسی سنسنی پھیلانے والے واقعہ کی تلاش میں رہتے ہیں۔ یہ مخبوط الحواس مجرم' پیشہ ور عادی مجرموں سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ یہ ذہنی بیمار مجرم نہ تو نفع کے طالب ہوتے ہیں اور نہ منصب کے۔ ان کو صرف قابو میں نہ آنے والے جوش کے خارج کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس قسم کے مجرموں کو سزا دینا بیکار ہوتا ہے کیونکہ ان کے افعال عقل و دانش سے عاری ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کو مجرم سمجھنا بیکار ہے۔ ان لوگوں کو ذہنی علاج معالجے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(4) اداری مجرم : اداری جرم سے مراد وہ جرائم ہیں جن کا اعادہ اتنی بار کیا جاتا ہے کہ جرم کا عمل مجرم کے کردار کا ایک جزو ہو جاتا ہے اور خود مجرم جرائم کا عادی ہونے کے باعث اپنے جرم کو جرم نہیں خیال کرتا۔ اس قسم کے لوگ ایک جماعت بنا لیتے ہیں اور اشارتاً" کنایتاً" ایسے تمام مجرموں کے آپس میں بے ضابطہ تعلقات ہوتے ہیں یہ ایک دوسرے کی پردہ پوشی دانستہ یا نادانستہ طور سے کرتے رہتے ہیں۔ اداری جرائم کی فہرست میں یہ جرائم شامل ہیں۔ مثلاً" محصولات کی ادائیگی کے لئے آمد خرچ کا حساب نہ رکھنا' بہی کھاتہ میں غلط اندراجات کرنا' کم تولنا' جہاز یا ریل سے زیادہ سامان ناجائز طریقے سے لے جانا' تعمیرات مکان کے قوانین کی خلاف ورزی کرنا' کسٹم سے ناجائز طور سے سامان نکلوانا اور انکم ٹیکس کے عملے کو دھوکا دینا۔

اس طرح کے سارے خطا کار اپنے افعال کو جرم نہیں خیال کرتے بلکہ وہ اپنی جعلسازیوں کو ذہنی کھیل اور جدت طبع تصور کرتے ہیں۔ اداری مجرم کا علاج زیادہ تر بے سود ہی رہتا ہے کیونکہ نہ تو مجرم خود کو مجرم سمجھتا ہے اور نہ برادری ہی اسے مجرم سمجھتی ہے۔ برادری ان مجرموں کے جرائم کی اس قدر عادی ہو چکی ہوتی ہے کہ وہ ان کی طرف بالکل توجہ نہیں دیتی۔ صرف معاشرتی تنظیمیں اس قسم کے مجرموں کی معاشرتی بد اعمالیوں کو درست کر سکتی ہیں۔

(5) حالاتی مجرم : تمام جیلوں میں کافی بڑی تعداد ان مجرموں کی ہوتی ہے جو حالات سے مجبور ہو کر جرم کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ جرم کے ارتکاب کے وقت جو افعال ان لوگوں سے سرزد ہوتے ہیں وہ ان کے بنیادی فلسفہ حیات کے برعکس ہوتے ہیں۔ جیسے ایک کلرک جو بنیادی طور سے نیک ہے لیکن تنگدست ہے اور مجبوراً" اپنی بیوی کے آپریشن کے لئے غبن کرتا ہے وہ حالاتی مجرم ہوتا ہے۔ شہادتیں موجود ہیں کہ بڑی تعداد میں لوگوں کو قتل کرنے والے ان کے وہ قریبی عزیز ہوتے ہیں جو ناقابل برداشت خاندانی جھگڑوں سے تنگ آ کر قتل کر بیٹھتے ہیں۔

بعض اوقات نشہ کی حالت میں ایک قابل عزت شخص خطرناک جرم کا مرتکب ہو جاتا ہے۔ کچھ صورتوں میں یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ ایک بزدل مگر حساس شخص' لوگوں کے بار بار کے طعنہ و تشنیع اور زجرو توبیخ سے عاجز آ کر اپنے طاقتور آقا کا سر غیض و غضب کی حالت میں پاش پاش کر ڈالتا ہے۔ اس قسم کے حالاتی مجرموں کی تعداد کافی ہوتی ہے۔ اس طرح کے مجرموں کو سزا دینے سے کوئی معاشرتی مقصد پورا نہیں ہوتا اس لئے ان کا طریقہ علاج روایتی عادی مجرموں کے طریقہ علاج سے مختلف ہونا چاہئے۔ اکثر حالتوں میں اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ وہ اس قسم کے جرم کا اعادہ نہ کریں ان مجرموں کو جیل بھیج دینے سے برادری کے احساس عدل و انصاف کی تو ضرور تسکین ہو جاتی ہے اس کے علاوہ اور کوئی فائدہ نہیں ہوتا البتہ اس سے نقصان بہت زیادہ ہوتا ہے کیونکہ وقتی خطا کار کے رویے میں ہمیشہ کے لئے تلخی' وحشت اور بربریت پیدا ہو جاتی ہے۔

(6) عادی مجرم : کچھ لوگ مالی پریشانیوں میں مبتلا رہنے سے بات بات پر مشتعل ہو جاتے ہیں۔ ذرا سا چھیڑنے سے آپے سے باہر ہو جاتے ہیں اور اشتعال میں آ کر غیر قانونی حرکتیں کر بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی لغزش کے جواز میں ہر طرح کے حیلے بہانے تراشتے ہیں۔ دراصل بنیادی طور پر اس قسم کے لوگ حرص و آز کے بندے ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کو کوئی ہنر نہیں آتا اور پیشہ ورانہ مہارت سے بھی عاری ہوتے ہیں۔ ان کو محنت و مشقت کی عادت نہیں ہوتی اور اکثر اوقات خالی اور بیکار رہتے ہیں۔ انجام کار یہ لوگ عادی مجرم بن جاتے ہیں۔ اس قسم کے لوگ نشہ آور اشیاء جیسے شراب' بھنگ' چرس وغیرہ استعمال کرتے ہیں۔ ٹریفک کے قوانین کی خلاف ورزی' جیب تراشی' دھوکا دہی اور جعلسازی' چوری اور بلوں کی عدم ادائیگی ان کے عام مشاغل ہوتے ہیں۔ ان کا کردار پراگندہ اور بے ربط ہوتا ہے اور اکثر بے گھر اور بے سروسامان ہوتے ہیں۔

(7) پیشہ ور مجرم : یہ مجرم اپنے جرائم پر فخر کرتے ہیں اور اپنے مجرم کہلائے جانے پر خوش ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی کا اہم وظیفہ ہی جرم کرنا ہوتا ہے۔ یہ مجرموں کی صف میں کھڑے ہونا اپنی عزت و توقیر خیال کرتے ہیں۔ ان کو اپنی پیشہ ورانہ اہلیت اور صلاحیت پر ناز ہوتا ہے

وہ نو آموز اور ناتجربہ کار مجرموں کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اپنے پیشہ ور مجرم ساتھیوں کی جماعت میں اپنی ساکھ قائم رکھنے کی حتی الامکان کوشش کرتے ہیں۔ ان کو اس بات کا شدید احساس ہوتا ہے کہ جرائم پیشگی میں ان کی عزت کو بٹہ نہ لگے۔ وہ اپنے ساتھیوں میں عزت اور وقار کے اس وقت مستحق خیال کئے جاتے ہیں جب وہ ارتکاب جرم سے اپنی ہنر مندی اور صلاحیت کا اظہار کریں۔ وہ گرفتار ہونا اور قید خانہ میں جانا حقارت اور ذلت آمیز فعل سمجھتے ہیں کیونکہ جیل میں جانا پیشے میں ناکامیابی کے مترادف سمجھا جاتا ہے۔ جیل جانے سے پیشہ ور مجرم اپنی جماعت میں نا اہل قرار دیدیا جاتا ہے اور اس کے ساتھیوں کا اعتماد اس پر سے اٹھ جاتا ہے۔ اس لئے پیشہ ور مجرم گرفتاری سے بچنے کے لئے ہر قسم کے داؤ پیچ استعمال کرتے ہیں۔

(8) **منظم مجرم** : وہ جرائم جو بڑی کامیابی کے ساتھ خفیہ خفیہ کئے جاتے ہیں اور جن کی تنظیم بڑی خاموشی اور سکون کے ساتھ آہستہ آہستہ کی جاتی ہے منظم مجرموں کے گروہ سے سرزد ہوتے ہیں۔ امریکہ کی ایک تحقیقاتی کمیٹی نے جرائم کی تحقیق کے ضمن میں اس بات پر زور دیا ہے کہ منظم جرائم کے ارتکاب میں سرکاری قانون نافذ کرنے والے عملے کا ہاتھ ہوتا ہے۔ مثلاً جوئے بازی اور نشہ بازی میں منظم طریقہ سے بڑے پیانہ پر جو جرائم کئے جاتے ہیں ان میں پولیس کا ہاتھ ہوتا ہے۔ اس تحقیق کی رو سے منظم جرائم اسی وقت فروغ پاتے ہیں جب قانون نافذ کرنے والا محکمہ مجرموں کی پشت پناہی کرتا ہے۔ جوئے بازی' نشہ بازی اور دوسرے منظم جرائم' سرکاری قانون نافذ کرنے والے عملے کے علم میں ہوتے ہیں لیکن وہ اپنے اغراض کی خاطر ان سے چشم پوشی اختیار کرتے ہیں۔

جرائم کے عمومی اسباب : ماہرین نے جرائم کی تحقیق اور ان کے اسباب کی تلاش کے سلسلہ میں بہت سے نظریات پیش کئے ہیں۔ ان میں اکثر یک علتی ہیں یعنی وہ ارتکاب جرم کو کسی سبب واحد کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اس قسم کے تمام نظریات سے یہ بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ مجرم کا طریقہ جرم کس طرح مقبول ہو کر پھیلتا ہے اور خود مجرم اپنے ارتکاب جرم کی کس طرح عقلی دلیلیں دیتا ہے لیکن یہ نظریات اس بات پر روشنی نہیں ڈالتے کہ جرم کے اصلی اور ابتدائی اسباب کیا تھے۔

(1) ماہرین نفسیات کی رائے ہے کہ جرائم کے ارتکاب کی محرک بھی وہی بنیادی اغراض ہوتی ہیں جو انسان کے پورے کردار کو متاثر کرتی ہیں۔ ان علماء کا خیال ہے کہ ہر معاشرتی مسئلہ فرد کی شخصیت سے ابھرتا ہے۔ جب فرد کسی وجہ سے اس قابل نہیں ہوتا کہ وہ معاشرے کے رسوم و روایات' اغراض و مقاصد اور اقدار کو اپنا سکے تو وہ روش عام سے بھٹک جاتا ہے۔ اس لئے مجرم کو ایک بھٹکا ہوا اور گم کردہ راہ شخص تصور کیا جانا چاہئے۔ ایسا شخص معاشرے کی عام اقدار کو اختیار کرنے کے بجائے اپنے کردار میں ایسے اطوار کا مظاہرہ کرتا ہے جن کو ناقابل قبول اور

ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے مجرمانہ بے راہروی اور عام انفرادی بے راہروی میں زیادہ فرق نہیں ہوتا۔ دونوں کے اسباب کم و بیش ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں لاتعداد اعداد و شمار جمع کئے گئے جن سے یہ نتائج اخذ کئے گئے ہیں کہ عام طور سے غیر مطمئن خانگی زندگی گذارنے والے نوبلوغ مفلوک الحال اور پس ماندہ بستیوں میں رہتے ہیں جہاں خانگی تنازعات روزانہ کا معمول ہوتے ہیں اور لوگ جھگڑے فساد کے عادی ہو جاتے ہیں۔ اسی فساد سے نوبلوغوں کی بے راہروی وجود میں آتی ہے۔ یہ بے راہ نوبلوغ بالغ ہونے پر مجرم ہو جاتے ہیں۔ ان لوگوں میں سے اکثر کافی ذہین اور ذکی الحس ہوتے ہیں۔ شروع میں ان کو سکول یا گھر پر ایسے کاموں میں مشغول نہیں رکھا جاتا جو ان کی صلاحیتوں کو دعوت فکر و عمل دیں۔ رفتہ رفتہ ان کی توجہ تخریبی کاموں کی جانب مبذول ہو جاتی ہے۔ دراصل بے راہروی شخصیت کی نشوونما کے دوران کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہے بلکہ یہ زندگی کا ایک مرحلہ ہے جو نشوونما کے دوران ہر انسان کو پیش آتا ہے۔ بے راہروی میں شدت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب والدین' سرپرست اساتذہ اور احباب نوبلوغوں کے کردار سے غفلت برتتے ہیں اور ان کی بروقت صحیح راہ نمائی کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔

(2) **معاشرے کے نظریات اور ارکان معاشرہ کے اعمال میں فرق** : بعض محققین نے اپنے مطالعوں سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نوبلوغوں کی بے راہروی کا اصل سبب وہ مبین تضاد ہوتا ہے جو نوبلوغوں کو معاشرے کے نظریات اور ارکان معاشرہ کے اعمال کے درمیان دکھائی دیتا ہے۔ بچے نوبلوغت کی عمر کو پہنچ کر ان اقدار کا جائزہ لینے لگتے ہیں جن کو والدین اور اساتذہ نے گھر اور سکول میں معقول اور پسندیدہ بتلا کر ان پر سختی سے پابند ہونے کے لئے حکم دیا تھا لیکن جن کے پابند وہ خود کبھی نہیں ہوئے بلکہ اپنے اعمال سے ان اقدار کی صداقت کی ہمیشہ تکذیب کی۔ مثال کے طور پر مسجد' مکتب' مکان اور محلہ میں ہر جگہ بچے کو سچائی' ایمانداری' وفاداری اور خدمت گذاری کی اہمیت سے واقف کرایا جاتا ہے۔ اس کو بتلایا جاتا ہے کہ ایمانداری سب سے اچھی پالیسی ہے اور جرم کبھی نفع بخش ثابت نہیں ہوتا اور انجام کار سچ ہی کی جیت ہوتی ہے۔ لیکن بچہ باشعور ہونے پر دیکھتا ہے کہ ان تمام اقوال میں نصف صداقت ہے۔ بعض اوقات اردگرد کی دنیا کے مشاہدات ان اقوال کی سراسر تکذیب کرتے ہیں اور وہ یقین کرنے لگتا ہے کہ زندگی کے ہر شعبے میں بالخصوص کاروبار میں دھوکا دہی' فریب اور جعلسازی عام ہے اور خود اس کے بزرگوں کا کردار معاشرتی اقدار کی صداقت کی نفی کرتا ہے۔

قول و فعل کے اس شدید فرق کو دیکھ کر بعض ذہین اور ذکی الحس افراد کو اپنی غلط فہمی پر بڑی ندامت اور پشیمانی ہوتی ہے وہ اپنی قوت فیصلہ کھو بیٹھتے ہیں اور حالات کا شکار ہو کر جرائم کی طرف مائل ہونے لگتے ہیں۔ ماہرین کا خیال ہے کہ جب تک ہمارے موجودہ معاشی نظام کے

محرکات نہیں بدلتے' معاشرتی اقدار متناقص اور متصادم رہیں گے اور جب تک معاشرے میں عزت اور دولت کے درمیان گہرا رشتہ قائم رہے گا معاشرتی اقدار بے ربط اور بے نظم رہیں گی اور اسی نسبت سے جرائم کی رفتار میں اضافہ ہوتا رہے گا۔

(3) **معاشرے میں عدم استحکام** : بعض ماہرین کا خیال ہے کہ ان معاشروں میں جہاں برابر تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں جرائم کا ارتکاب زیادہ ہوتا ہے۔ ایک پائیدار اور مستحکم معاشرے میں جرائم کی شرح بہت کم ہوتی ہے ایک مستحکم معاشرے میں اقدار اتنی با اثر ہوتی ہیں کہ روش عام سے ہٹے ہوئے کردار بہت کم نمودار ہوتے ہیں اور اگر نمودار ہوتے بھی ہیں تو معاشرہ ان کو ابھرنے نہیں دیتا۔ لیکن جب کسی معاشرے میں سماجی تبدیلیاں تیزی سے آتی ہیں تو معاشرتی اقدار کا اثر و رسوخ تیزی سے زائل ہونے لگتا ہے۔ پرانے معیار ناقابل استعمال بن جاتے ہیں اور روایتی نظم و ضبط اور صبر و تحمل جو سیرت و کردار کی تشکیل کرتے ہیں ضعیف ہو جاتے ہیں۔ سماجی تبدیلیوں سے نئی گروہ بندیاں ابھرتی ہیں۔ ان گروہوں کی اپنی اپنی اغراض ہوتی ہیں جن کے زیر اثر افراد انفرادی طور سے یا جماعتی شکل میں ہر قسم کے جرائم پر آمادہ ہوتے ہیں۔

(4) **معاشرتی ساخت میں تبدیلی** : تحقیقات سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ جب کسی معاشرے میں دیہی معیشت روبہ انحطاط اور صنعتی معیشت روبہ ترقی ہوتی ہے تو اقدار معاشرہ کا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔ معاشرتی کنٹرول رکھنے والے اداروں کا اثر کم ہونے لگتا ہے۔ دیہی زرعی معیشت کی مخصوص اقدار محنت و مشقت' کفایت' توکل' بھائی چارہ' مساوات' باہمی تعاون و الفت و محبت اور غمگساری و وضعداری ختم ہونے لگتی ہیں اور ان کی جگہ شہری و صنعتی معیشت کی اقدار' مثلاً" مسابقت اور زر اندوزی لینے لگتی ہیں۔ پڑوس اور برادری کا بے ضابطہ تسلط ختم ہو جاتا ہے۔ والدین بچوں اور نوبلوغوں کی نگرانی اور تعلیم و تربیت سے قاصر رہتے ہیں۔ شہری معیشت میں بعض اوقات مبہم اور غیر واضح حالات پیدا ہوتے ہیں۔ اس قسم کے غیر واضح حالات میں افراد بے راہ ہو کر جرائم پیشہ بن جاتے ہیں۔

اس کے علاوہ تیزی سے تبدیل ہونے والے معاشرے میں ایسی ہم مقصد جماعتیں وجود میں آ جاتی ہیں جو دباؤ ڈال کر طاقت اور غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ یہ غرض مند گروہ اپنا اپنا اثر و رسوخ قائم کرنے کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ برسرپیکار رہتے ہیں اور اس طرح معاشرہ کو اور مبتلائے انتشار کرتے ہیں۔ ان حالات میں جرائم کی رفتار میں بڑی تیزی سے اضافہ ہوتا ہے۔

(5) **بچوں اور نوبلوں کو ذمے داری سپرد نہیں کی جاتی** : جن معاشروں میں بچوں کو بااختیار ہونے کی تربیت نہیں دی جاتی اور ان کو ذمہ داریاں سپرد نہیں کی جاتیں وہاں بے راہروی میں اضافہ ہوتا ہے۔ بچے اور نوبلوغ جب بزرگوں کے کاموں میں ہاتھ بٹاتے ہیں تو ان

میں فرض شناسی اور ذمہ داری کا احساس پیدا ہوتا ہے اور وہ ہر قسم کی معاشی اور معاشرتی سرگرمیوں میں دلچسپی لیتے ہیں۔ اس طرح ان معاشروں میں بچوں اور نوبلوغوں کے بے راہ اور جرائم پیشہ ہونے کا اندیشہ بہت کم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس جن معاشروں میں شہری و صنعتی ثقافت کا غلبہ ہوتا ہے وہاں بچوں اور نوبلوغوں کی ذمہ داریوں اور سرگرمیوں کا دائرہ عمل غیر متعین اور غیر واضح ہوتا ہے۔ نوبلوغ اور بالغوں کو ذمہ داری سنبھالنے اور صاحب اختیار ہونے کے قابل نہیں سمجھا جاتا۔ ان حالات میں نوبلوغ اور بالغ معاشی اور معاشرتی سرگرمیوں میں دلچسپی لینا چھوڑ دیتے ہیں۔ اور پراگندہ دماغ ہو کر جرائم کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔

جرائم کی روک تھام کے عمومی اقدام :

1۔ سزا : وہ تجاویز جو عام طور سے جرائم کی روک تھام کے واسطے پیش کی جاتی ہیں عملی اعتبار سے زیادہ موثر اور کارگر نہیں ہوتیں۔ لوگ جرائم کے انسداد کے لئے مختلف اقسام کی سزائیں تجویز کرتے ہیں مگر مشاہدات اور تجربات سے اس بات کی تصدیق ہوئی ہے کہ سزا کا ڈر مجرم کو جرم کے ارتکاب سے باز رکھنے میں ناکام رہتا ہے۔ بالخصوص جب مجرم جرم کا عادی ہو جاتا ہے تو آپ مجرمانہ فعل سے لطف اندوز ہونے لگتا ہے۔ اس صورت میں سزا دینا بالکل بے معنی ہو جاتا ہے۔

2۔ موثر قوانین کا نفاذ : بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جرائم کی روک تھام اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ایسے قوانین نافذ نہ ہوں جو مجرم کو فوراً گرفت میں لے آئیں۔ یا قانون نافذ کرنے والی جماعتیں اپنے فرائض کو زیادہ ایمانداری سے سرانجام دیں۔ چونکہ محافظ قانون جماعتیں قانون کے نفاذ میں ضروری اشتیاق اور سرگرمی نہیں دکھاتیں اس لئے مجرموں کی ہمت افزائی ہوتی ہے۔ شروع میں معمولی جرائم سے چشم پوشی بعد کو بہت خطرناک نتائج پیدا کرتی ہے۔

3۔ تعلیم کا بندوبست : بعض حلقوں میں یہ یقین کیا جاتا ہے کہ تعلیم جملہ امراض کا علاج ہے اور تعلیم کی نشرو اشاعت سے جرموں کا انسداد ممکن ہے۔ واضح ہو کہ اکثر حالات میں یہ بات صحیح ہے لیکن ہر حالت میں یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اگر تعلیم سے مراد مروجہ درس و تدریس ہے تو اس سے جرائم کی روک تھام دشوار ہے۔ ہاں اگر تعلیم سے مراد تربیت ذہن کردار ہے تو بے شک اس سے اچھے اثرات مرتب ہو سکتے ہیں۔

4۔ مذہب : افراد پر مذہبی تعلیم و تربیت کا بڑا اثر ہوتا ہے اور اسی سے ان کی سیرت و کردار کی تشکیل ہوتی ہے لیکن مذہب کے صحیح اثرات فرد پر اس وقت مرتب ہوتے ہیں جب وہ ان کو بزرگوں کی تقلید سے قبول کرتا ہے جب چھوٹے اپنے بزرگوں کو مذہبی اقدار پر عمل پیرا

دیکھتے ہیں تو وہ بھی ان کی نقل کرتے ہیں اور اس طرح مذہبی اقدار ان کی سیرت و کردار کا جزو بن جاتی ہیں۔ اس کے برعکس اگر مذہب کی تعلیم محض ایک رسم اور رواج کی صورت میں ہے تو اس طریقہ سے جرائم کی روک تھام مشکل ہوتی ہے۔

5- **پیشہ ور ماہرین کی تجاویز** : ماہرین نے جرائم کی روک تھام کے لئے مندرجہ ذیل تجاویز پیش کی ہیں۔

(الف) **قوانین میں تبدیلی** : سزا کے قانون میں تبدیلی ہونی ضروری ہے اور مقدمہ کے فیصلہ کے طریقے میں ردو بدل ہونا چاہئے۔ تعزیرات میں اصلاح ضروری ہے۔ فرد جرم عائد ہونے سے قبل مجرم کو قید میں رکھنا ضرر رساں اور لاحاصل ہے۔ مجرموں کو عارضی طور سے حراست میں لیا جا سکتا ہے اور ان کو نظر بند رکھا جا سکتا ہے۔ ایسے ضمانت دینے والے ادارے قائم کئے جائیں جو مجرموں کو قلیل مدت کے لئے ضمانتیں دیں۔

(ب) **رہبری اور مشینری کے پروگرام** : رہبری اور مشینری کے پروگراموں کو سکولوں میں جاری کیا جائے تاکہ رہبر ہمدردی اور پیار سے بچوں کی الجھنوں اور دشواریوں سے واقف ہو کر ان کے ساتھ شفقت اور نرمی کا سلوک کرے اور ان کو جذبات کے اظہار کا موقع دے تاکہ ان میں خود اعتمادی پیدا ہو۔ بچوں کی ذہنی الجھنوں کے دور کرنے کی کوشش کی جائے تاکہ ان کے اندر وہ رجحانات پرورش نہ پا سکیں جو مستقبل میں ان کو جرائم پر آمادہ کریں۔

(ج) **معاشرتی گروہوں کی سرگرمیاں** : بالغوں اور نوبلوغوں کو مشغول رکھنے اور ذمہ داریاں ان کے سپرد کرنے کے لئے بوائے اسکاوٹس' گرلز گائیڈ' جوان مردوں اور جوان عورتوں کی جماعتیں وغیرہ منظم کی جائیں اور ان کو مختلف قسم کی جسمانی ورزشوں' کھیلوں اور تفریحی سرگرمیوں میں مشغول رکھا جائے۔ معاشرتی انجمنوں کے کارکن اس قسم کے بے شمار مواقع فراہم کر کے نوبلوغوں اور بالغوں کی شخصیت کی نشوونما میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں اور اس طرح وہ بالواسطہ جرائم کی روک تھام میں دوسروں کا ہاتھ بٹا سکتے ہیں۔

(د) **علاقوں کی بحالی** : خستہ اور بدحال علاقوں میں عام طور پر جرائم کی پرورش ہوتی ہے۔ بستی کے لوگ بعض اوقات جرائم کے اس قدر عادی ہو چکے ہوتے ہیں کہ ان کو جرم انوکھا اور عجیب نہیں نظر آتا۔ ان علاقوں میں جرم کرنا سماجی مسئلہ نہیں ہوتا کیونکہ یہاں آئے دن کوئی نہ کوئی سنگین واقعہ ظہور پذیر ہوتا رہتا ہے ان علاقوں میں جرائم کے انسداد کے لئے پیشہ ور کارکنوں کو بڑی تن دہی اور دل جمعی سے کام کرنا ہوتا ہے۔ مجرموں کا اعتماد حاصل کرنے کے لئے ان کو برادری کی تنظیم کرنا ہوتی ہے۔ وہ لوگوں کے دل میں یہ یقین پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ برادری کے ارکان خود اپنی جدوجہد سے اپنے ماحول کو درست کر سکتے ہیں۔

چند خصوصی جرائم کے اسباب : باب کی ابتداء میں ہم نے جرائم کی چند اقسام کا ذکر کیا۔ اب ہم ہر جرم کے باعث بننے والے اسباب اور عوامل کا الگ الگ تجزیہ کریں گے اور بتائیں گے کہ ہر جرم کس طرح معاشرتی زندگی سے ابھر کر رونما ہوتا ہے اور کون سے معاشرتی عوامل اس کا باعث بنتے ہیں۔ اپنی بحث کا آغاز زندگی کے سب سے گھناؤنے اور سنگین جرم قتل سے کرتے ہیں۔

1۔ قتل اور اس کے اسباب : ہمارے معاشرے میں قتل کی اہم وجوہات زر' زن اور زمین کا حاصل ہے۔ ہر قتل کے وقوع میں ان اسباب میں سے کوئی نہ کوئی سبب ضرور پایا جاتا ہے۔ بہت کم قتل کسی فوری جذبے یا وقتی اشتعال کے تحت ہوتے ہیں ورنہ زیادہ تر کی پہلے سے باقاعدہ منصوبہ بندی شامل ہے۔

اس دلیل کے ثبوت میں ہم مذکورہ تحقیق کا یہ گوشوارہ پیش کرتے ہیں۔

نمبر شمار	وجہ	تعداد	فیصد تناسب
1۔	زمینی جھگڑے یا پرانی عداوت	31	20.3
2۔	عورت یا عورت پر پرانی عداوت	32	21.0
3۔	پرانی دشمنیاں	12	7.8
4۔	باہمی چھوٹے مسائل	43	28.1
5۔	باہمی خاندانی مسائل	25	16.3
6۔	دیگر (ڈکیتی) گلی محلّہ کے جھگڑے اور جوئے پر جھگڑے	10	6.5
	کل	153	100

اوپر کے گوشوارے سے پتہ چلتا ہے کہ قتل اور زخمی کرنے کے 20 فیصد جرائم کا سبب زمین پر جھگڑوں' زمین پر پرانی عداوتیں تھا۔ دیہاتی علاقوں میں زمین کی حد بندی' آبپاشی کے پانی کی تقسیم وغیرہ قتل اور شدید زخمی کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ جب ایک قتل ہو جائے تو پھر قتلوں کا ایک لامتناہی سلسلہ نسل در نسل چلتا رہتا ہے۔ بدلہ لینا کھوئی ہوئی عزت کی واپسی اور اس کا حصول باعث افتخار سمجھا جاتا ہے۔ جو بدلہ نہ لے سکے وہ بے غیرت اور معاشرے میں منہ دکھانے کے قابل نہیں رہتا۔ بے شمار خاندان اس گھناؤنے دائرے میں آ کر برباد و فنا ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات نہ چاہتے ہوئے بھی طعنوں تشنیع سے تنگ آ کر سرخرو ہونے کے لئے قتل پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اور اس کو عزت و وقار کی بحالی کا ضامن سمجھا جاتا ہے۔ قتل کے فروغ میں ہمارا فرسودہ طویل عدالتی نظام معاشرے میں رشوت کا دور دورہ اور بدعنوان پولیس کا نظام بھی

شامل ہے۔ پاکستان میں سیاسی وجوہ کی بنا پر قتل ایک نیا عنصر ایک اور نئے باب کا آغاز ہے۔ قتل اور زخمی کرنے کی دوسری وجہ تحقیق کے مطابق عورت اور عورت پر مبنی پرانی عداوت (21 فیصد) ہوتی ہے۔ زیادہ تر یہ جرائم خاوند کرتے ہیں جو اپنی بیوی کے کسی دوسرے آدمی کے ساتھ ناجائز تعلقات معلوم ہونے پر قتل کرتے ہیں۔ بعض اوقات باپ اور بھائی اپنی بیٹیوں اور بہنوں کو غیر مردوں کے ساتھ تعلقات رکھنے پر قتل کر دیتے ہیں۔ اغواء یا زنا بالجبر کا بالآخر اختتام قتل یا شدید زخمی کرنے پر ہوتا ہے۔ ان عوامل کا اگر گہرائی سے تجزیہ کیا جائے تو ان کی تہہ میں جہالت' مخصوص معاشرتی اقدار کا دباؤ' طویل فرسودہ عدالتی نظام اور قانون نافذ کرنے والے اداروں پر عدم اطمینان جیسے عوامل ہیں۔ شادی کے قابل عورت جو زمین کی مالکہ ہو جھگڑوں کا زیادہ باعث بن سکتی ہے۔

اس کے علاوہ چھوٹے چھوٹے ذاتی مسائل بھی قتل وغیرہ پر اکساتے ہیں۔ مخصوص مفاد کے حامل افراد اور پولیس کا کردار بھی بعض اوقات قتل کا مزید سبب بن جاتے ہیں۔

مختلف صوبوں میں مذکورہ رپورٹ کی تحقیق کے مطابق پنجاب اور سرحد میں تمام جرائم کا بالترتیب 73, 85 فیصد تناسب انسانی ذات کے خلاف پایا جاتا ہے جبکہ بلوچستان اور سندھ میں زیادہ تر جرائم جائیداد کے خلاف ہوتے ہیں۔ قتل کی یہ وارداتیں شکستہ گھروں سے تعلق رکھنے والے ایسے افراد جن کے والدین میں کوئی یا دونوں فوت ہو گئے ہوں زیادہ کرتے ہیں اور جن کی عمریں 30 سال سے کم ہوتی ہیں۔ بری صحبت' کرائے پر قتل' خوشحال گھرانوں کے بچے بھی انسانی ذات کے خلاف جرائم میں ملوث پائے جاتے ہیں۔

عام طور پر قتل زیادہ تر مرد کرتے ہیں لیکن کچھ قتل عورتیں بھی کرتی ہیں۔ اس سلسلے میں خواتین ڈویژن کی شائع کردہ رپورٹ پاکستان میں دیہی اور شہری علاقوں میں خواتین کے جرائم کا مطالعہ میں یہ دلچسپ انکشاف کیا گیا ہے کہ عورتوں میں قتل کا جرم ہی زیادہ پایا جاتا ہے۔ دیگر جرائم کا ارتکاب ان میں کم ہے۔

رپورٹ کے مطابق عورتوں میں قتل کرنے کی وجوہات درج ذیل ہیں:

قتل کی وجوہات

نمبر شمار	قتل کی وجہ	تعداد	فیصد
1-	عائلی جھگڑوں' تبادلے کی شادی' سسرال والوں سے عدم مطابقت' غیر مردوں سے جنسی تعلقات	28	66.7
2-	خاندانی دشمنی' جائیداد' زمین پر جھگڑے	7	16.6
3-	عزت و آبرو بچانے کی خاطر ذاتی دفاع	3	7.1

4-	وقتی اشتعال انگیزی	2	4.8
5-	والدین کا قتل ان سے اختلاف کی وجہ سے	1	2.4
6-	خاوند کے ناجائز بچوں کا قتل	1	2.4
		42	100

رپورٹ کے مطابق عورتوں کے قتل کرنے کے زیادہ واقعات سرحد اس کے بعد بلوچستان اور پنجاب اور آخر میں صوبہ سندھ آتا ہے۔ عورتوں کا قتل کرنے کے جرم میں عدم مطابقت' باہمی رقابت' شکستہ گھر 30 سال سے کم عمر' غلط صحبت و ماحول' ناقص تربیت' غربت' جہالت' نفسیاتی وجوہ جیسے عوامل اہم ہیں۔

2- **زنا کاری اور اس کے اسباب** : جنسی تسکین انسانی ضرورت ہے۔ مرد و عورت جوان ہونے پر ایک دوسرے کی طرف رغبت رکھتے ہیں۔ معاشرے میں جب مرد و عورت کی تعداد میں عدم مساوات' دولت کی فراوانی' مذہب سے بیگانگی' خدا سے بے خوفی' مرد و عورتوں کی آزادانہ میل جول' اچھی تعلیم و تربیت کا فقدان' شکستہ گھر' مفلسی و غربت' معاشرتی درجہ بندی' معاشرتی ناہمواری اور نکاح میں معاشرتی دشواریاں' گندہ لٹریچر' گانوں' مغربی فلموں کی فراوانی' مادر پدر آزاد جیسے عوامل موجود ہوں تو معاشرے میں زنا کاری کو فروغ ملتا ہے۔

زنا میں مرد نسبتاً" زیادہ فعال کردار ادا کرتے ہیں۔ بعض شادی شدہ مرد پرائی عورتوں کی طرف زیادہ رغبت رکھتے ہیں۔ عموماً" ان لوگوں کے ازدواجی تعلقات غیر نارمل ہوتے ہیں۔ اکثر یہ لوگ فریق ثانی کی مرضی سے ان کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں اور بعض صورتوں میں انہیں ناجائز طریقوں اور دھمکیوں سے ایسا کرنے میں مجبور کرتے ہیں۔ کبھی کبھی کمسن بچیاں بھی ان کی حیوانی خواہشات کا شکار ہو جاتی ہیں۔ بعض مرد شدید ذہنی و جنسی الجھنوں کا شکار ہوتے ہیں لیکن ان کی اقتصادی حالت اتنی بہتر نہیں ہوتی کہ نکاح کریں۔ نتیجتاً" یہ اپنی جنسی خواہشات کی تسکین کے لئے ناجائز جنسی تعلقات کا سہارا لیتے ہیں۔

بہت کم شادی شدہ عورتیں جنسی تسکین کے لئے زنا کا سہارا لیتی ہیں۔ اگر کسی غلطی سے وہ ایسا کر بیٹھیں تو جلد ہی تائب بھی ہو جاتی ہیں۔ لڑکیوں کی یہ عادت شادی کے بعد جاتی رہتی ہے۔ طوائفوں سے متعلق عام لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ شدید جنسی خواہشات کے سبب یہ پیشہ اختیار کرتی ہیں جبکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اس پیشے سے بالکل خوش نہیں ہوتیں اور پھر حالات و ماحول ہی کے دباؤ کے تحت یہ پیشہ جاری رکھتی ہیں۔

پرویز نعیم طارق کی تحقیق کے مطابق زنا کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں

نمبر شمار		تعداد	فیصد تناسب
1-	سسرال اور خاوند کے ظلم و ستم سے فرار ہو	3	27.3

	کر کسی دوسرے مرد کے ساتھ بھاگ جانا		
-2	خاوند کے برے سلوک کی وجہ سے جو زنا پر آمادہ کرتا تھا	2	18.2
-3	پڑوسی کے ساتھ ناجائز تعلق	1	9.1
-4	غیر اخلاقی ناشائستہ کردار	5	45.4
		11	100

اس کا مطلب ہے کہ زیادہ تر جنسی جرائم عائلی عدم مطابقت کی وجہ سے ہوتے ہیں۔

-3 **مال و جائیداد سے متعلق جرائم** : مال و جائیداد سے متعلقہ جرائم چوری' نقب زنی' جیب تراشی' ڈکیتی' راہزنی ہیں۔ پروفیسر نعیم طارق کی تحقیق کے مطابق جائیداد سے متعلقہ زیادہ تر جرائم شہروں میں کئے جاتے ہیں۔

شہروں میں ان کا فیصد تناسب 76 اور دیہات میں 24 فیصد ہے۔ جو وجوہ ہم نے قتل کے سلسلے میں گنائی ہیں وہی وجوہات جائیداد سے متعلق جرائم کی تہہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔

چوری و نقب زنی عموماً" معاشرے کے پس ماندہ' جاہل طبقوں سے تعلق رکھنے والے افراد' معاشرتی ناہمواری کے شکار' شکستہ گھروں کی پیداوار' ناقص تعلیم و تربیت' جلد امیر بننے کی خواہش' مذہب سے بیزاری' شہروں میں آبادی کی گنجانی وغیرہ جیسے عوامل اہم حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ پہلے یہ کہا جاتا تھا کہ یہ جرائم صرف غریب لوگ کرتے ہیں لیکن اب اچھے بھلے کھاتے پیتے گھرانوں کے بچے' انگریزی زبان کی فلموں کی نقالی میں چوری' ڈاکہ زنی وغیرہ کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ دشمن سے بدلا لینے کے لئے اور اس کو نقصان پہنچانے کی خاطر بھی اس کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔ جدید ہتھیاروں کا آسانی سے مل جانا' راتوں رات امیر بننے کی خواہش' سیاسی انتقام کے جذبے کی تسکین کی خاطر ڈاکہ زنی کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔

نفسیات کے قومی ادارے کی رپورٹ کے مطابق جائیداد سے متعلق زیادہ تر جرائم میں سندھ پہلے نمبر پر ہے۔ اس کے بعد بلوچستان اور آخر میں صوبہ پنجاب آتا ہے۔ سندھ میں جائیداد سے متعلقہ جرائم کی ایک وجہ کراچی اور حیدر آباد کے صنعتی شہر بھی ہو سکتے ہیں۔

-4 **ڈکیتی و راہزنی** : قانون نافذ کرنے والے اداروں کی نظر میں ڈکیتی و راہ زنی قتل کی طرح بڑا سنگین جرم ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ مال و جائیداد کا جرم ہوتا ہے پھر بھی اس کی سنگینی کے پیش نظر اس کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

رہزنی و ڈکیتی کے مرتکب افراد کا مقصد مال حاصل کرنا ہوتا ہے لیکن اس واردات کی تہہ میں نفسیاتی جذبہ محرک کے طور پر کام کرتا ہے کہ راہزن زبردستی مال حاصل کرتا ہے۔ بنک لوٹنے کے سلسلے میں زیادہ مال حاصل کرنے کی خواہش کارفرما ہوتی ہے۔

واردات کرنے سے قبل رہزن واردات کرنے والی جگہ گرفتاری کا متوقع خطرہ مال حاصل ہونے کے امکانات کا بغور جائزہ لیتا ہے۔ پہلے وہ تمام مطلوبہ معلومات حاصل کرتا ہے۔ اپنا گروہ منظم کرتا ہے اور فیصلہ کرتا ہے کہ کس طرح کس وقت لوٹنا ہے۔

پاکستان میں رہزن دور دراز سڑکوں' شاہراہوں پر بھی مسافروں کو لوٹتے ہیں۔ جہاں پولیس جلدی نہ پہنچ سکے یہ کام زیادہ تر پیشہ ور مجرم کرتے ہیں۔ وہ زیر زمین اپنا منظم گروہ رکھتے ہیں جہاں ان کا ایک لیڈر ہوتا ہے اور لوٹا ہوا مال برابر تقسیم ہوتا ہے۔

ڈکیتی ایک سنگین جرم ہے جس میں خوف و ہراس اور تشدد پایا جاتا ہے۔ اس جرم کے ارتکاب کے لئے قانون فوجداری کی رو سے مجرموں کی تعداد 5 یا اس سے زیادہ ہونی چاہئے چونکہ ڈکیتی کے جرم میں جبرو تشدد' دھمکی یا خوف کا پہلو شامل ہوتا ہے اس لئے یہ سرقہ بالجبر کا جرم بن جاتا ہے۔ اور جب سرقہ بالجبر میں مجرموں کی تعداد پانچ یا پانچ سے زائد ہو تو وہ ڈکیتی کہلائے گی۔

5۔ **اغوا** : پاکستان میں بچوں اور لڑکیوں کا اغوا ایک باقاعدہ گروہ کرتا ہے۔ بچوں کو اغوا کرنے والے ایسے بچوں سے کیمپوں میں محنت مشقت کا کام لیتے ہیں یا پیشہ ور گداگر بھیک منگواتے ہیں۔

بچوں کو اغوا کر کے یا ان سے بیسوائی کا پیشہ کرایا جاتا ہے یا ان کو بیچ دیا جاتا ہے۔ پاکستان کے دیہی و شہری علاقوں میں جرائم نسواں کی رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ اغوا کی درج ذیل وجوہات ہو سکتی ہیں۔

نمبر شمار		تعداد	فیصد
1۔	کسبی کا پیشہ کرانے کے لئے لڑکی کا اغوا	1	11.1
2۔	ایسی لڑکیوں کا اغوا جو زنا میں آلہ کار تھیں	3	33.4
3۔	نابالغ لڑکی کا اغوا پیسوں یا زیورات کی خاطر	1	11.1
4۔	ماں اور بیٹی جو کسی کے اغوا اور زنا میں آلہ کار تھیں بالجبر	2	22.2
5۔	عورت کا نکاح کی خاطر اغوا	1	11.2
6۔	شدید عائلی جھگڑوں کی بنا پر اغوا	1	11.1
		9	100

6۔ **شراب نوشی** : شراب نوشی عہد حاضر کا عظیم المیہ ہے۔ ترقی یافتہ ملکوں کی اکثریت اس کی زد میں ہے۔ اور ترقی پذیر معاشروں میں تیزی سے اسے مقبولیت حاصل ہو رہی ہے۔ پاکستان میں شراب نوشی پر معتبر اعداد و شمار تو نہیں ملتے البتہ اس قدر ضرور معلوم ہوتا ہے کہ

شراب نوشی کا رجحان تیزی سے پھیل رہا ہے۔

اگرچہ شراب نوشی قانوناً ممنوع ہے لیکن پھر بھی دیسی اور ولائتی ساخت کی شراب ضرورت مندوں کو مل جاتی ہے۔ دیہات میں کچھ لوگ ذاتی استعمال کے لئے ٹھرا وغیرہ بھی تیار کر لیتے ہیں۔

شراب نوشی کے اسباب : شراب نوشی ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر مختلف علوم کے ماہرین تحقیق کر رہے ہیں۔ اگرچہ اس کے اسباب پر کوئی حتمی نظریہ پیش نہیں کیا گیا۔ تاہم بہت سے نظریات اس کے استعمال کی سائنسی تشریح کرتے ہیں۔ عام طور پر ان نظریات کو عضویاتی' نفسیاتی اور عمرانی مکاتیب فکر میں تقسیم کیا جاتا ہے اور ان میں سے ہر ایک مکتب فکر شراب نوشی کے اسباب کے بعض مخصوص پہلوؤں پر زور دیتا ہے۔

عضویاتی مکتب فکر : عضویاتی مکتب فکر کے نظریات کے مطابق شراب نوشی کا سبب انسانی جسم میں اندرونی غدودوں کے نقص حیاتی کیمیائی (Bio Chemical) قسم کے نقائص' حیاتین اور دوسرے غذائی اجزا کی کمی کی وجہ سے ہے۔ اس مفروضے کی بنیاد پر ماہرین نے معالجاتی طریقے ایجاد کئے اور عادتاً شراب پینے والوں کے علاج کی کوششیں کیں ہیں۔ تاحال ایسی کوئی دوا ایجاد نہیں ہوئی جس سے شراب نوشی ختم ہو سکے۔

نفسیاتی مکتب فکر : نفسیاتی مکتب فکر کے حامیوں کا خیال ہے کہ گھر کے برے ماحول کے سبب بچے میں مختلف ذہنی الجھنیں جنم لیتی ہیں جو نفسیاتی طور پر اسے شراب نوشی کے لئے تیار کرتی ہیں۔ ان نفسیاتی الجھنوں میں احساس گناہ خود اعتمادی کی کمی اور عدم استقلال کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

عمرانی مکتب فکر : عمرانی ثقافتی مکتب فکر کے مطابق باہمی تعلقات میں کشیدگی' کش مکش' جذباتی ناپختگی' ذہنی انتشار کے رجحانات' احساس تنہائی' عدم خود اعتمادی اور احساس گناہ کے سبب انسان کثرت شراب نوشی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ انسان دوستوں کی صحبت میں یا کسی خاص واقعے سے متاثر ہو کر کسی طرح بھی شراب پینا شروع کر سکتا ہے البتہ جب شراب نوشی کی وجہ سے انسان میں جذباتی ہیجان پیدا ہونے لگے اور بار بار ذہنی کھچاؤ کی کیفیت پیدا ہو اور وہ اس پر قابو پانے کی بجائے شراب کا استعمال کرتا رہے تو بالآخر اس پر شراب نوشی کی عادت غالب آ جاتی ہے۔ ایسا معاشرہ جہاں عدم استحکام' بے چینی' تشویش' عدم تحفظ ہو وہاں شراب نوشی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

الکوحل اور شراب نوشی انسان کو اخلاقی و قانونی پابندیوں سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ عموماً نشے کی حالت میں انسان کے اندر سویا ہوا شیطان بیدار ہو جاتا ہے اور وہ اعتدال کی راہ سے بالکل ہٹ جاتا ہے۔ شرابیوں پر جو تحقیقات ہوئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ جنسی بے

راہ روی، چوری اور لڑائی جھگڑے کے بہت عادی ہوتے ہیں۔

شرابیوں میں شاہراہوں کے قوانین کی خلاف ورزی کی شرح بھی بہت زیادہ ہے۔ ہمارے ہاں ایسے اعداد و شمار نہیں ملتے جن سے پاکستان میں سڑکوں کے حادثات میں شراب نوشی کو بڑا دخل ہے۔ شراب پینے کے بعد ذہنی اور جسمانی نظام معطل ہو جاتا ہے اور نشے کی وجہ سے انسان خطرے سے بچ نکلنے کی سوجھ بوجھ سے محروم ہو جاتا ہے اور وہ بروقت فیصلہ کرنے کی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے۔

امریکہ کی قومی حفاظتی کونسل کی ایک رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ موٹر کاروں کے جتنے بھیانک حادثے پیش آتے ہیں ان میں سے تقریباً 25 فیصد حادثات کا سبب یہ ہوتا ہے کہ گاڑیاں چلانے والے نشے میں ہوتے ہیں۔

شراب نوشی سے اعصاب کو سخت نقصان پہنچتا ہے جس سے شرابی اعصابی بگاڑ کا شکار ہو جاتے ہیں اور بعض نفسی بیماریاں پیدا ہو جاتی ہیں۔

شراب نوشی کے سماجی نقصانات : شراب کے استعمال سے انسانی حقوق و فرائض میں الجھنیں پیدا ہوتی ہیں اور شرابیوں کے لئے اپنے کام کرنا ناممکن ہو جاتا ہے جس سے اجتماعی زندگی شدید تلخیوں کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس سے شرابیوں کی عائلی زندگی بھی متاثر ہوتی ہے اس کے استعمال سے گھریلو ماحول میں کشیدگی اور ہمدردی کی فضا ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔

والدین کی شراب نوشی کا بچوں کی پرورش اور تعلیم و تربیت پر بھی اثر ہوتا ہے۔ بچے بھی تقلید شراب نوشی کی طرف مائل ہو جاتے ہیں اسی سے اخراجات میں اضافہ ہوتا ہے اور قوت اس قدر گھٹ کر آمدنی میں کمی ہو جاتی ہے۔

7۔ **منشیات کا استعمال** : جدید دور میں مسکرات اور منشیات کا استعمال ساری دنیا میں بہت بڑھ گیا ہے۔ اس کے بڑھتے ہوئے استعمال پر خاص طور پر پاکستان میں بڑی تشویش پائی جاتی ہے۔ نوجوانوں میں خصوصاً طلبہ میں اس کا استعمال خاصا بڑھ رہا ہے نشہ آور اشیاء میں چرس، افیون، گانجا، ماریجوانا (بھنگ)، ہیروئن، مارفین، ایل۔ ایس۔ ڈی۔ کوکین وغیرہ شامل ہیں۔ اس بیماری نے اب تشویش ناک صورت حال اختیار کر لی ہے۔

پاکستان اس وقت نشہ آور اشیاء کی سب سے بڑی منڈی ہے۔ ہفت روزہ نیویارک ٹائم کی اطلاع کے مطابق یہاں پوست (Poppy) کی 200 ٹن سالانہ پیداوار ہے۔ افغانستان اور ایران میں انقلاب کے بعد منشیات کی بین الاقوامی ٹریفک پاکستان کے راستے بہت بڑھ گئی ہے۔ بلکہ اب تو پاکستان افغانستان اور ایران کو سنہری ہلال (Golden Crescent) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس نفع بخش پیشے اور سودے میں لوگوں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔ نیویارک ٹائم کی رپورٹ کے مطابق پاکستان میں اس پیشے سے وابستہ افراد کی تعداد اب 2 لاکھ ہے۔ اس ہفت

روزنہ میں یہ انکشاف بھی کیا گیا ہے کہ کراچی میں انجینئرنگ اور میڈیکل کے 500 طلباء پر سروے کیا گیا تو پتہ چلا کہ ان میں سے 12 فیصد اس لت میں گرفتار ہیں۔ منشیات کی روک تھام کے لئے حکومت پاکستان نے ہیروئن کے تاجروں کے لئے عمر قید اور 30 کوڑے سزا رکھی ہے لیکن پھر بھی اس کا پھیلاؤ بڑھ رہا ہے۔ ہیرون کا استعمال ہماری نوجوان نسل کو تباہی کے گھمبیر اندھیروں کی طرف لے جا رہا ہے۔ بلکہ کھاتے پیتے گھرانوں کے نوجوان لڑکے اور لڑکیاں اس کی دلدادہ ہو گئی ہیں۔ بچے بھی اس کا شکار ہو گئے ہیں۔

جب انسان کسی مخدر چیز کا استعمال کرتا ہے تو اس کے جسم اور ذہن میں ایسی اشیاء کے لئے تحریک پیدا ہوتی ہے۔ یہی تحریک بعد میں ایک زبردست عادت کو جنم دیتی ہے اور آہستہ آہستہ مخدر اشیاء کا استعمال ایک جسمانی ضرورت خیال کیا جانے لگتا ہے۔ پھر جب کبھی اس نشے سے گریز کیا جاتا ہے تو نارمل عضویاتی' نفسیاتی وظائف میں نقصان پیدا ہونے لگتے ہیں اور مرضیاتی علامتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔ عموماً" یہی وہ علامتیں ہیں جو انسان کو ان مخدر اشیاء کے استعمال پر مجبور کرتی ہیں۔

عادی بنانے والی ادویہ کی مقدار خوراک میں اگر برابر اضافہ نہ کیا جائے تو اس کے لطف و نشے میں مزا نہیں آتا۔ کیونکہ ایک مقدار کا انسان عادی ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ انسان برابر اس مقدار میں اضافہ کرتا چلا جاتا ہے۔ زیادہ مقدار سے جسمانی و نفسیاتی نقصانات زیادہ ہوتے ہیں۔ ان ادویہ کے باقاعدہ استعمال سے انسان میں بہتری کا احساس پیدا ہوتا ہے اور انہیں ترک کرنے سے درد' تھکن اور اضمحلال کی کیفیت غالب آنے لگتی ہے۔

انسان اکثر ماحول کے زیر اثر منشیات کا استعمال شروع کرتا ہے۔ کاروباری نقصان' غم و اندوہ کے صدموں کسی عزیز کی موت جیسے واقعات انسان کو ذہنی انتشار میں مبتلا کرتے ہیں۔ جن سے نجات حاصل کرنے کے لئے وہ منشیات کا استعمال شروع کر دیتا ہے۔ اس سے وقتی طور پر درد اور تکلیف میں افاقہ ہوتا ہے۔ غم و غصہ ہیجان میں عارضی طور پر کمی واقع ہوتی ہے۔ انسان دنیا اور اس کے غموں کو بھلا دیتا ہے۔

بعض اوقات طبیب' بیماروں کو ایسی ادویہ کا استعمال کراتے ہیں جن میں الکوحل اور دوسرے مسکرات کی آمیز ہوتی ہے۔ اگرچہ لوگوں کی اکثریت ان ادویہ کی عادی نہیں ہوتی تاہم بعض لوگ ان کے نشے میں ایسے گرفتار ہوتے ہیں کہ باقاعدگی سے ان کا استعمال کرنے لگتے ہیں۔

ڈاکٹر آئی۔ اے۔ کے ترین کی تحقیق کے مطابق منشیات کے استعمال اور پھیلاؤ میں سب سے اہم کردار اس کی با آسانی دستیابی ہے۔ ہیروئن کے ایک گرام کی قیمت جہاں پاکستان میں 10۔ 25 روپے ہے وہاں امریکہ میں اس کی قیمت 3000 ڈالر ہے۔ یعنی 42000 روپے ہے۔ دوسری وجہ اس کی نفسیاتی و جذباتی ساخت اس کا معاشرتی دباؤ سہنے کی اہلیت ہے۔ جو آدمی منشیات کا

عادی ہوتا ہے وہ ایک کمزور شخصیت کا مالک ہوتا ہے۔ جذباتی طور پر وہ اپنے آپ کو غیر محفوظ تصور کرتا ہے۔ زندگی سے وہ راہ فرار اختیار کرتا ہے۔ وہ اس دکھ بھری زندگی کی مشقتوں سے نجات منشیات کے نشے میں ڈھونڈتا ہے۔ ڈاکٹر ترین کی رپورٹ کے مطابق ہیروئن کا شکار عموماً نوجوان (Teenagers) ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر 463 نشہ کرنے والوں میں جو ان کے مرکز میں برائے علاج داخل ہوئے عمروں کا گروہ یہ تھا۔

21 عمر سالوں کے مطابق

15.19	7.56
20.24	34.56
25.29	33.5

پیشہ ورانہ لحاظ سے ان میں سے 5 فیصد بے روزگار تھے۔ 7.3 فیصد طلباء 1.1 فیصد غیر ہنر مند مزدور' 26.57 ہنر مند مزدور 29 فیصد چھوٹے دوکاندار یا کلرک 5 فیصد درمیانے درجے کے ملازمین اور 20.30 اپنے کاروبار والے تھے۔ 35 فیصد کی آمدنی 500 – 1000 روپے اور 31 فیصد کی آمدنی 1500 – 2500 روپے تھی۔

منشیات اور جرائم : منشیات کا استعمال انسان کی اعلیٰ اخلاقی اقدار کو سخت نقصان پہنچاتا ہے۔ اگرچہ ان کا استعمال براہ راست جرائم کا سبب نہیں بنتا۔ تاہم اس کی وجہ سے اقتصادی مسائل عائلی تلخیاں اور ازدواجی الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ جو بلاشبہ جرائم کے ساتھ گہرے رشتوں میں منسلک ہیں۔ مسکرات کا استعمال ٹریفک کے حادثات میں اضافہ کرتا ہے۔ منشیات ذہن کو مفلوج کر دیتی ہیں۔ جس سے انسان میں جرائم پسندی کی علامات پیدا ہونے لگتی ہیں۔ ان کے استعمال سے حیوانی خواہشات ابھرنے لگتی ہیں اس لئے ان میں تشدد آمیزی اور ہیجان خیزی پائی جاتی ہے۔ جب نشہ باز نشے سے ٹوٹا ہو تو وہ رقم کے لئے ہر طریقہ استعمال کر سکتا ہے۔

8۔ قمار بازی : قمار بازی قدیم جرم ہے۔ دور جاہلیت میں عرب معاشرہ اس قدر اس میں جکڑا ہوا تھا کہ بیویاں تک جوئے میں لگا دی جاتی تھیں۔ تقریباً" ہر قدیم معاشرے میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔

جدید معاشروں میں قمار بازی منظم صورت اختیار کرتی جا رہی ہے اور جوئے بازی کے لئے نئے نئے طریقے دریافت ہو رہے ہیں۔ چنانچہ آج قمار بازی میں گھوڑ دوڑوں' کتوں کی لڑائی' ریچھ اور کتوں کی لڑائی' بٹیر بازی' مرغ بازی' پانسہ' تمبولا' لاٹری اور تاش وغیرہ کا عام استعمال ہے۔

اب تو جوئے بازی کے باقاعدہ ادارے وجود میں آ چکے ہیں۔ ہمارے ملک کے ہر حصے میں یہ

کاروبار قانونا" اگرچہ ممنوع ہے تاہم ریسوں' کتوں کی لڑائی وغیرہ پر لاکھوں روپے کی شرطیں باندھی جاتی ہیں۔

پاکستان میں جوئے بازی کے سماجی اسباب میں حصول زر کی دوڑ' راتوں رات امیر بننے کی خواہش وغیرہ بہت اہم ہے۔ ہمارے ہاں پیشوں میں اتفاق کا عنصر بہت غالب ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص صنعتی و تجارتی دنیا میں قدم رکھتا ہے اور اسے کامیابی حاصل ہوتی ہے تو دوسرے اس کامیابی کو اتفاقی امر خیال کرتے ہوئے خود اتفاق پرست بن جاتے ہیں۔ جوئے بازی میں اس اتفاق پرستی کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ ہر جوا باز اس خوش فہمی میں مبتلا رہتا ہے کہ بالاخر کامیابی اسی کی ہو گی۔

جوئے بازی سے بہت سی اخلاقی و سماجی برائیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس سے روپے پیسے کی اندھی حرص پیدا ہوتی ہے اور حصول زر کے ناجائز طریقوں کو رواج ملتا ہے۔ اگر بغور دیکھا جائے تو یہی وہ عوامل ہیں جو جرائم کو فروغ دیتے ہیں۔

جواری جب ہارتا ہے تو اس سے معاشی حالت بگڑتی ہے جس سے گھریلو جھگڑوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات اپنی معاشی حالت کو بہتر بنانے کے لئے یہ کسی جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اس سے رشوت ستانی کو بھی فروغ مل رہا ہے۔ کلبوں اور ہوٹلوں میں کاروباری اور اعلیٰ افسران جوا کھیلتے ہیں۔ بعض لوگ ان افسروں سے ناجائز مقاصد حاصل کرنا چاہتے ہیں اور ارادتا" ان صاحبوں کے ہاتھ کچھ رقم ہار جاتے ہیں۔

9- **خود کشی** : پاکستان میں خودکشی کی وارادت میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ آئے دن اخبارات میں پڑھتے ہیں کہ محبت یا امتحان میں ناکامی سے دل برداشت ہو کر لڑکے یا لڑکی نے چلتی ہوئی گاڑی کے نیچے آ کر خودکشی کر لی۔

خود کشی سے مراد ایک ایسی موت ہے جو اپنی ہی کوشش اور ارادے کا نتیجہ ہے۔ مارشل کلائنارڈ کے نزدیک کسی شخص کا ارادتا" اپنی زندگی ختم کرنا یا خطرے کی صورت میں زندگی کی حفاظت نہ کرنا' دونوں ہی خودکشی کے اقدامات میں شامل ہیں۔

اسلام میں خودکشی حرام ہے کیونکہ زندگی اور موت صرف اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے۔ جو بھی آدمی خودکشی کرتا ہے وہ حرام موت مرتا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی کو قتل کر دیا گیا ہو۔

خودکشی کے اسباب : فرائیڈ کہتا ہے کہ انسان کے لاشعور میں موت کی خواہش ہر وقت موجود رہتی ہے۔ اکثر اوقات یہ خواہش دبی دبی سی ہوتی ہے اور زندگی کو برقرار رکھنے کی خواہشات اس پر غالب رہتی ہیں۔ تاہم بعض اوقات ان دونوں خواہشات میں کش مکش بڑھ جاتی ہے اور کچھ لوگوں پر جبلت فنا اس قدر غالب آ جاتی ہے کہ وہ اپنی زندگی فورا" ختم کر لیتے ہیں۔

تحلیل نفسی کے بعض ماہرین نے فرائیڈ کے نظریے سے اختلاف کیا ہے۔ ان کا خیال ہے

کہ جب مخصوص ذہنی رجحانات اور عائلی تربیت کے سبب بعض لوگ یہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ انہیں کوئی پسند نہیں کرتا کسی کو ان سے کوئی الفت نہیں اور دنیا میں ان کا کوئی نہیں تو وہ دوسروں سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ تاہم کچھ لوگ دوسروں سے بدلہ لینے کی بجائے اپنی ہی زندگی کا خاتمہ کر ڈالتے ہیں۔

خودکشی کے عمرانیاتی اسباب میں ڈرخائم کے مطابق خودکشی ان معاشروں میں زیادہ فروغ پذیر ہوتی ہے جن میں معاشرتی بدنظمی زیادہ ہو۔ ایسے میں انسان شخصی بدنظمی اور لامقصدیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔

نفسی بیماریوں کی وجہ سے بھی خودکشی میں اضافہ ہو رہا ہے۔ مذہب سے بیگانگی اختیار کرنے والوں میں خودکشی کی واردات زیادہ ہوتی ہیں۔ چنانچہ اس امر کی واضح شہادتیں ہیں کہ عیسائیوں کے پروٹسنٹ فرقے میں رومن کیتھولک کی نسبت خودکشی بہت زیادہ ہے اور مسلمانوں میں عیسائیوں کی نسبت خودکشی بہت کم ہے۔ مذہب انسان کو مقصدیت اور صبر و قناعت کی تعلیم دیتا ہے جس سے خودکشی کے خلاف ایک رکاوٹ آڑے آتی ہے۔ خودکشی پر قابو پانے کے لئے ضروری ہے کہ ابتدائی سماجی رشتوں کو ترقی دی جائے۔ معاشرتی بعد کو دور کیا جائے اور مذہبی عقائد کی اشاعت سے لوگوں کو راسخ العقیدہ بنایا جائے۔

تفتیش جرائم

اب ہم یہ بتائیں گے کہ جرائم کی تفتیش کس قانون کے تحت کی جاتی ہے۔ اس میں کون کون سے ادارے حصہ لیتے ہیں اور اس میں ہر ایک کا کردار کیا ہوتا ہے۔

جرائم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ فوجداری یا سول۔ جرائم کی ہر دو اقسام کے لئے الگ الگ ضابطہ موجود ہے۔ چونکہ ہماری موجودہ بحث کا تعلق اور دائرہ کار جرمیت سے ہے۔ جرمیت یا مجرمیت یا جرائم کاری کے متعلق مجموعہ قوانین کو قانون فوجداری سے موسوم کیا جاتا ہے۔ پاکستان میں فوجداری جرائم کے لئے سزاؤں کا کوڈ "قانون تعزیرات پاکستان" موجود ہے۔ چنانچہ جرمیت سے متعلق ہر جرم کی سزا اسی میں تجویز کر دی گئی ہے اور طریق کار کی وضاحت حدود و اختیارات کے تعین وغیرہ کے لئے مجموعہ ضابطہ فوجداری ہے۔

مجموعہ ضابطہ فوجداری میں تفتیش جرائم کے سلسلے میں متعلقہ اداروں کے لئے مفصل ہدایات و طریق کار موجود ہے۔

پولیس کا کردار : تفتیش جرائم میں پولیس کا کردار مرکزی ہوتا ہے۔ قانون مشینری کا بنیادی حصار پولیس مہیا کرتی ہے۔ پولیس ریاست کے قانون کی نمائندگی کرتی ہے۔ عوام اور قانون کا محافظ ہونے کی حیثیت سے پولیس کی بھاری ذمہ داریاں ہیں۔ مجرم کو پکڑنے اور اس کو سزا دلانے تک پولیس مرکزی کردار ادا کرتی ہے۔ لہذا پولیس کے اختیارات و فرائض کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے۔

پولیس ایکٹ کے تحت پولیس کے ہر عہدیدار پر واجب ہے کہ ایسے تمام حکم ناموں اور وارنٹوں کی فوراً تعمیل کرے جو اس کے نام حاکم مجاز نے جائز طور پر جاری کئے ہوں۔ اور عام لوگوں کے امن کے متعلق اطلاعات دریافت کر کے اعلیٰ احکام کو پہنچائے۔ اس کے علاوہ جرائم کا ارتکاب کرنے والوں اور اس میں معاون ہونے والوں کا سراغ لگانا اور انہیں سزا دلوانا بھی پولیس کے فرائض میں شامل ہے۔ پولیس ایسے تمام لوگوں کو گرفتار کر سکتی ہے جن کو گرفتار کرنے کی قانون اجازت دیتا ہو۔ اور جن کی گرفتاری کے لئے پولیس کے پاس جواز موجود ہو۔ پھر پولیس کا ہر عہدیدار بغیر وارنٹ کے کسی شراب خانے یا جوئے خانے یا کسی اور مقام میں جہاں آوارہ اور شرپسند لوگ آتے جاتے ہیں داخل ہو کر معائنہ کر سکتا ہے۔

پولیس کی کارروائی میں مجرم کی گرفتاری کے بعد اہم مرحلہ تفتیش و تحقیقات کا ہوتا ہے۔ تفتیش میں شہادتوں کا فراہم کرنا، مجرم سے اقدام جرم اور اس کی نوعیت وغیرہ کا پتہ چلانا شامل ہے۔

تفتیش کا مقصد معاملے کی اصلیت معلوم کرنا اور مناسب چھان بین کرنا ہے۔ تاکہ پتہ چلایا

جا سکے کہ جرم کس نے کیا ہے؟ تفتیش میں ملزم کی شخصیت اور مقدمے کے بارے میں پوری تفصیلات حاصل کی جاتی ہیں۔

قابل دست اندازی مقدمات میں پولیس عدالت کا حکم حاصل کیے بغیر تفتیش کر سکتی ہے۔ ناقابل دست اندازی مقدمات میں پولیس عدالت سے حکم ملنے پر تفتیش کر سکتی ہے۔ ضابطہ فوجداری کی دفعہ 156 کے تحت افسر انچارج تھانہ کو تفتیش کے متعلق وسیع اختیارات دیئے گئے ہیں۔ پولیس افسر کو تفتیش کے تین مختلف مراحل میں تین قسم کی رپورٹیں دینی ہوتی ہیں۔ ضابطہ فوجداری کی دفعہ 157 کے تحت مجسٹریٹ کو ابتدائی رپورٹ زیر دفعہ 168 ماتحت پولیس افسر کی طرف سے افسر انچارج تھانہ کو رپورٹ اور دفعہ 173 کے تحت مجسٹریٹ کو اختتامی رپورٹ۔

مجرمانہ تفتیش کا طریق کار جرم کی نوعیت پر ہوتا ہے۔ ملزم کو گرفتار کرنے کے بعد اس سے استفسار (Interrogation) کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد جرم کے بارے میں معلومات حاصل کرنا ہے۔ علاوہ مال مسروقہ یا آلہ برآمد کرنا ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں مار کٹائی یعنی تھرڈ ڈگری کے استعمال کی تفتیش کا بہترین ذریعہ تفتیش سمجھا جاتا ہے اور مجرم پر تشدد کیا جاتا ہے۔ بہرحال استفسار سے بیانات کا تسلسل من گھڑت داستان اور بہت ساری متعلقہ باتوں کا علم ہو جاتا ہے۔ تفتیشی افسر مجرم کی شخصیت اور اس کے جذبوں اور ارادوں سے کافی معلومات حاصل کرتا ہے۔

غیر ممالک میں جھوٹ کی نشان دہی کرنے والی مشین اور ٹیپ ریکارڈر کا استعمال کیا جاتا ہے۔ ملزمان کے کمرے میں پوشیدہ طور پر ٹیپ ریکارڈر نصب کر دیئے جاتے ہیں۔ ملزمان بے تکلفی میں ایک دوسرے کو حالات بتاتے ہیں۔ گفتگو ٹیپ ریکارڈر مشین ریکارڈ کرتی جاتی ہے۔ اس طرح صحیح حالات ریکارڈ ہو کر پولیس کو معلوم ہو جاتے ہیں۔ ملزم کی سابقہ ہسٹری' خاندانی حالات اور پیشہ جیسی معلومات تفتیش جرائم میں بہت مدد دیتے ہیں۔

جرم قابل دست اندازی پولیس کی صورت میں پولیس افسر مجرم کو فوراً" گرفتار کر سکتا ہے اور اسے مجسٹریٹ کے اجازت نامہ کی ضرورت نہیں ہوتی جب ایسے مجرم کو گرفتار کر لیا جائے اور پتہ ہو کہ تفتیش 24 گھنٹوں کے اندر مکمل نہیں ہو سکتی اور اس بات کے ٹھوس شواہد ہوں کہ الزام یا اطلاع مصدقہ ہے تو پولیس افسر ملزم کو قریب ترین مجسٹریٹ کے سامنے پیش کرے گا۔ اگر پولیس یہ محسوس کرے کہ تفتیش ابھی مکمل نہیں ہوئی تو وہ مجسٹریٹ کو ریمانڈ کے لئے درخواست دے گی۔

ریمانڈ : ریمانڈ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ یعنی ریمانڈ بحراست پولیس اور ریمانڈ جوڈیشنل' ریمانڈ سے مراد مقدمات میں ملزم کو پھر حوالات میں بھیجنا ہے۔ ریمانڈ کی درخواست میں بیان کیا جاتا ہے کہ تفتیش کے کن مراحل کی تکمیل کے لئے ملزم کی ضرورت ہے۔ ملزم کو مجسٹریٹ کے روبرو پیش کیا جاتا ہے تاکہ مجسٹریٹ اس امر کا فیصلہ کر سکے کہ آیا ریمانڈ دینا ضروری ہے اگر وجوہات معلوم ہوں تو وہ ملزم کا ریمانڈ بحراست پولیس منظور کر لیتا ہے۔ ریمانڈ کی مدت زیادہ سے

زیادہ پندرہ دن تک ہو سکتی ہے۔

ایسا جرم جو ناقابل دست اندازی پولیس ہو اس کے ارتکاب کی اطلاع ایک کتاب میں درج کر لی جاتی ہے۔ اور اطلاع دھندہ کو مجسٹریٹ کے ہاں بھیجا جاتا ہے۔ کوئی بھی پولیس افسر مجسٹریٹ مجاز کی اجازت کے بغیر ایسے مجرم کی تفتیش نہیں کر سکتا۔ تاہم مجسٹریٹ سے اختیار ملنے پر وہ قابل دست اندازی پولیس جرم کی مانند کارروائی عمل میں لاتا ہے۔ تھانے کا انچارج افسر مجسٹریٹ کی اجازت کے بغیر بھی جرم ناقابل دست اندازی پولیس کی تفتیش کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ علاقہ عدالت کے دائرہ اختیار میں ہو۔ جس میں یہ تھانہ واقع ہو۔

تاہم اگر پولیس آفیسر کو جرم قابل دست اندازی پولیس کے ارتکاب کے بارے میں شبہ ہو تو پولیس آفیسر اس کے بارے میں مجسٹریٹ مجاز کو اس کی اطلاع کرتا ہے۔ پولیس افسر کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ ماثنائے تفتیش میں وہ مطلوبہ گواہوں کو بھی بلا سکتا ہے اور ان سے پوچھ گچھ کر سکتا ہے۔ موقع کے گواہوں کو مطلوبہ سوالوں کا جواب دینا ہوتا ہے۔ پولیس افسر ایسے بیانات لکھ لیتا ہے۔

ایک ماتحت پولیس افسر اپنے انچارج پولیس افسر کو اپنی تفتیش کے بارے میں آگاہ کرتا ہے۔ تھانے کے انچارج افسر کو تفتیش کی بنیاد پر یہ معلوم ہو کہ ملزم کے خلاف کافی و واقعی شواہد نہیں ملے تو وہ اس کو ضمانت یا ضمانت کے بغیر رہا کر دیتا ہے اور اس کو مجسٹریٹ مجاز کے سامنے پیش ہونے کے لئے کہتا ہے۔ تاہم جب ثبوت مل جائے کہ جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے تو آفیسر انچارج ملزم کو مجسٹریٹ کے سامنے مقدمے کے لئے پیش کرتا ہے اس کے بعد عدالت کی کارروائی شروع ہوتی ہے۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ تفتیش کا دارومدار جرم کی نوعیت پر ہوتا ہے۔ یہاں ہم صرف نمونتاً" قتل اور چوری کے سلسلے میں مراحل تفتیش کا مختصر ذکر کرتے ہیں۔

قتل کے کیس میں تفتیش : قتل کے کیس میں نعش کی شناخت' ملزم کی شناخت' گواہوں کے بیانات' ملزم کی گرفتاری' آلہ قتل کی برآمدگی اور ڈاکٹری رپورٹ وغیرہ اہم مراحل ہوتے ہیں۔

قتل کی واردات کی جب اطلاع کی جاتی ہے تو پولیس جائے وقوع کا اچھی طرح معائنہ کرتی ہے۔ جائے وقوعہ کی کی اچھی طرح حفاظت کی جاتی ہے۔ تاکہ فرش پر لگے ہوئے نشانات انگشت یا دیگر نشانات ضائع نہ ہوں۔ مجرم کے طریقہ واردات کا جائزہ لیاجاتا ہے اور موقعہ کا فوٹو یا خاکہ احتیاط سے لیا جاتا ہے۔ موقعہ پر موجود لوگوں کے نام اور پتے درج کر کے سوالات کئے جاتے ہیں۔ نعش کی پوزیشن' موجود لوگوں کا مقتول کے ساتھ تعلق' پارچات کی تکمیل' زخموں' دروازوں اور کھڑکیوں کا جائزہ۔

گولیوں کا سوراخ' خالی خول اور خون کے دھبوں کو اچھی طرح دیکھا جاتا ہے۔

پہلی ابتدائی رپورٹ میں تمام امور کا اندراج کیا جاتا ہے۔ ملزم یا ملزمان کا حلیہ' ان کا نام و پتہ' ملزمان کی شناخت' بوقت واردات' ہتھیاروں کی تفصیل' بروقت وقوع مقتول کیا کر رہا تھا؟ وجہ تحریک' چشم دید گواہان کے بیانات' نام و شناخت' مجرموں کی واگزار شدہ اشیاء موقع پر کارتوس' گولی' نقوش' خون اور دیگر واقعاتی شہادت' واقعات کی پتہ جوئی' مجرموں کی سواری وغیرہ کا بیان ہوتا ہے۔

ایف- آئی- آر : رپورٹ ابتدائی سے مراد وہ اطلاع ہے جو کہ کسی جرم قابل دست اندازی' پولیس کے متعلق افسر انچارج تھانہ کو دفعہ 154 ضابطہ فوجداری کے تحت بلحاظ وقت سب سے پہلے دی جائے یا اسے پہنچے اور جس کی بنا پر قانون کی مشینری حرکت میں آ جائے۔

جرم کی تفتیش میں ابتدائی اطلاعی رپورٹ نہایت قیمتی دستاویز ہوتی ہے۔ عدالت اس کو بڑی اہمیت دیتی ہے۔ گواہوں کے بیانات کا موازنہ ابتدائی رپورٹ سے کیا جاتا ہے۔ جرم کو صحیح یا غلط ثابت کرنے میں پولیس اس کی اہمیت سے واقف ہے۔ لہٰذا وہ سمجھ سوچ کر اس کو درج کرتی ہے۔

ملزم یا ملزمان سے برآمد شدہ اسلحہ اور کارتوس کے بارے میں ماہرین کی رائے معلوم کی جاتی ہے۔ اگر موقعہ واردات پر نشانات انگشت پائے جائیں تو اصل چیز جس پر نشانات انگشت ہوں وہ فنگر ایکسپرٹ کو بھیجی جاتی ہے۔ یہ تمام معلومات فراہم کر کے کاغذات چالان تیار کر کے عدالت میں پیش کئے جاتے ہیں۔

کسی جگہ اگر قتل ہو گیا ہو اور نعش کی شناخت نہ ہو رہی ہو تو سب سے پہلے مسئلہ نعش کی شناخت کا ہو گا۔ تو اس صورت میں حسب ذیل طریق کار اختیار کیا جاتا ہے۔

نعش کا مکمل حلیہ بمعہ لباس قلم بند کیا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں اشتہارات جاری کر کے گردو نواح کے تھانہ جات میں بھیجے جاتے ہیں۔ نعش کا فوٹو نعش کی شناخت اور وارثان کی تلاش کے لئے اخبارات میں اشتہار دیا جاتا ہے۔ سرچ سلپ بنا کر نعش پوسٹ مارٹم کے لئے بھیجی جاتی ہے۔ نعش کے گردو نواح کے رہنے والوں سے شناخت کروائی جاتی ہے۔ نعش کا رنگ' چہرہ' کان' سر کے بالوں کے کٹاؤ وغیرہ جیسی علامات سے قوم وطن وغیرہ معلوم ہو سکتا ہے۔

جب کوئی ملزم گرفتار ہوتا ہے تو اس کی شناخت بہت ضروری ہوتی ہے جب گواہوں نے ملزم کو موقع واردات پر دوران وقوعہ دیکھا ہو اور وہ بعد میں اسے شناخت کر لیں جبکہ وہ اسے پہلے نہ جانتے ہوں لیکن سامنے آنے پر اس کو شناخت کر سکتے ہوں۔

شناخت کی کارروائی کسی مجسٹریٹ یا گزٹ شدہ پولیس افسر یا سخت ضرورت کی حالت میں دو غیر جانبدار گواہوں کی موجودگی میں عمل میں لائی جاتی ہے۔ ملزمان کو ایک ہی لباس میں پیش کیا جاتا ہے اور ہر گواہ کو شناخت کے لئے الگ الگ بلایا جاتا ہے۔ ٹیسٹ کے نتائج قلم بند کئے جاتے ہیں اور مجسٹریٹ اور غیر جانبدار گواہ اپنے دستخط کرتے ہیں۔ دیگر کارروائی مذکورہ طریقے پر

کی جاتی ہے۔

جرائم کا تدارک

جرائم کے تدارک سے مراد وہ طریقے ہیں جو جرائم کو روکنے کے لئے حفظ ماتقدم کے طور پر جرم کے رونما ہونے سے پہلے اختیار کئے جاتے ہیں۔ جرم اگر رونما ہو جائے تو پھر تدارک کی بجائے اس کی اصلاح کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔

جرائم کو روکنے کے لئے مناسب تجاویز تو وہ ہیں جو اس کے بنیادی اسباب اور محرکات کا پتہ لگاتی ہیں۔ اگر اصلی اسباب کا سدباب نہ کیا جائے تو جرائم پر مکمل طور پر قابو نہیں پایا جا سکتا۔ جرائم پر جتنی تحقیقات ہوئی ہیں ان کے مطابق اس کے بنیادی محرکات میں شکستہ گھروں کا وجود' والدین کی غیر ہم آہنگ زندگی اور ان کی ناچاقی بچوں پر بہت زیادہ یا بہت کم سختی و نرمی' غلیظ علاقے' بری صحبت' معاشرتی و معاشی ناہمواریاں معاشی و سماجی نا انصافی جہالت و غربت کی زیادتی' مذہب سے دوری' خدا خوفی کا فقدان' خراب ماحول' عدل و انصاف اور قانون کے اداروں میں بدعنوانیاں صحت مند ذرائع کی کمی مذکورہ جرائم کے مشہور اسباب میں شمار ہوتے ہیں۔

ان اسباب اور محرکات کے پیش نظر جرائم کا تدارک ایک مربوط نظام کا تقاضا کرتا ہے۔ تدارک کا خواہ کوئی نظام بھی ہو اس میں درج ذیل حقائق کو مدنظر رکھا جانا چاہیے۔

1- مجرم پیشہ دنیا میں مجرموں کی بہت ساری قسمیں ہیں۔ بعض تو عادی اور پیشہ ور ہوتے ہیں اور زیادہ تر ایسے افراد ہوتے ہیں جو کسی ہنگامی یا وقتی جذبات کے زیر اثر جرائم کر بیٹھتے ہیں۔ مجرموں کی ان دونوں اقسام کے لئے انسداد کی تجاویز ایک جیسی نہیں ہو سکتیں۔

2- پاکستان میں جرائم زیادہ تر دیہات میں ہوتے ہیں اور یہ جرائم زیادہ تر انسانی ذات اور جائیداد کے خلاف ہوتے ہیں۔ جرائم کرنے والے کوئی پیشہ ور افراد نہیں ہوتے بلکہ عام انسان ہوتے ہیں جو مخصوص معاشرتی اور ثقافتی ماحول کے زیر اثر اور آن و وقار کی خاطر جرائم کرتے ہیں۔ قانون خواہ مجرم کو سزا دے ڈالے لیکن نقصان رسیدہ فریق کے انتقام کی آگ اس وقت تک ٹھنڈی نہیں ہوتی جب تک وہ خود اس سے انتقام نہ لے جرائم کے تدارک کے لئے ان مخصوص معاشرتی' ثقافتی حالات کو مدنظر رکھا جانا چاہیے۔

3- مجرمانہ کردار کا آغاز زیادہ تر عہد بلوغت میں ہوتا ہے اور اس کا تدارک اس کے راسخ ہونے سے پہلے کر دیا جائے تو جرائم کم ہو سکتے ہیں۔ اگر مجرمانہ کردار راسخ ہو جائے اور وہ عادت ثانیہ بن جائے تو مسئلہ پھر تدارک کا نہیں رہ جاتا بلکہ اصلاح کا ہوتا ہے۔

4- تدارکی پروگرام کو موثر بنانے کے لئے ضروری ہے کہ مجرمانہ فعل سے آگے اصل اسباب کا کھوج لگایا جائے۔ علامات کی بجائے نظر بنیادی اسباب پر ہونی چاہیے۔

انسداد جرائم میں مختلف اداروں کا کردار

1- **خاندان کا کردار** : یونٹ کے شروع میں آپ پڑھ آئے ہیں کہ جرائم کے اسباب اور وجوہات کیا ہیں؟ اس سلسلے میں آپ نے یہ بھی پڑھا ہو گا کہ جرائم پیشہ افراد کی زیادہ تر تعداد شکستہ گھروں کی پیداوار ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر جرائم کو روکنا ہو تو اس سلسلے میں خاندان کا کردار بڑا موثر ہو سکتا ہے۔ اب ہم آپ کو یہ بتائیں گے کہ جرائم کے انسداد اور ختم کرنے میں خاندان کیا کردار ادا کر سکتا ہے۔

یہ تو آپ جانتے ہیں کہ بچے کی نشوونما میں اس کا خاندان بہت اہم کردار ادا کرتا ہے۔ بچے کے ابتدائی تقابلی تجربات اس کے خاندان کے افراد کے ساتھ بڑھتے ہیں اور یہیں سے وہ تصور ذات کی نشوونما لسانی مہارت اور آموزش اقدار کا آغاز کرتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بچے کے گھریلو ماحول میں مروج اخلاق و آداب ہی اس کی شخصیت کا حصہ بن جاتے ہیں اور اس کے ضمیر کی تعمیر میں ان اخلاق و آداب کا کردار مرکزی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ خاندان میں گہرے جذباتی رشتے ہونے اور محبت و ایثار کی بنار پر افراد کی زندگی اگر سکھ اور چین سے گزرے تو شخصیت نارمل رہتی ہے۔

بچے اس لئے بھی خاندان میں مروجہ اخلاق و آداب کو اپنانے پر مجبور ہوتے ہیں کہ ان کی ضروریات کلی طور پر خاندان ہی پوری کرتا ہے۔ اور خاندان کی اقدار کو نظرانداز کر کے بچہ اپنی ضروریات پوری نہیں کر سکتا۔ اس اس لحاظ سے دیکھا جائے تو بچہ مکمل طور پر خاندان پر انحصار کرتا ہے۔ اس لئے مستقبل میں اس کو قانون پرست بنانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے گھریلو ماحول کو بہتر بنایا جائے۔

بچے کا پہلا نفسیاتی مطالبہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ اس کی اہمیت کو تسلیم کریں۔ اس کی ذہنی' جسمانی ضروریات اگر پوری ہوتی رہیں تو وہ کسی قسم کی نفسیاتی الجھن کا شکار نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس اگر بچے کو یہ احساس ہونے لگے کہ خاندان میں اس کی کوئی عزت نہیں تو اس کا ذہنی سکون چھن جاتا ہے اور وہ بے راہ روی کا شکار ہونے لگتا ہے۔ خاندان کا یہ فرض ہے کہ وہ بچے کو ہر قسم کا تحفظ فراہم کرے۔ مختلف تکالیف اور خطرات سے بچے کو بہت نقصان پہنچتا ہے۔ اگر بچے کی خوراک و پوشاک کا خاطر خواہ انتظام نہ کیا جائے تو اس کی شخصیت میں دکھ اور مایوسی پیدا ہونے کا امکان ہوتا ہے جو بعض اوقات اس کی بے راہ روی اور خطا کاری کی طرف پہلا قدم ہوتا ہے۔

بعض والدین بچوں سے نہایت بے توجہی سے پیش آتے ہیں اور ان کی ضروریات کو پورا نہیں کرتے۔ پاکستان میں تو یہ صورت حال اس قدر سنگین ہے کہ پڑھے لکھے والدین بھی بچوں کی نفسی و سماجی ضروریات سے کوتاہی برتتے ہیں اور اس طرح ان کے لئے شدید جذباتی الجھنوں کے مواقع فراہم کرتے رہتے ہیں۔ ارک ارلسن (Erik Erileson) جیسے مفکر کا خیال ہے کہ والدین کے اس ناروا رویے کے سبب بچوں کی نشوونما میں خلا رہ جاتے ہیں اور وہ سن بلوغت کو پہنچتے ہی عدم تحفظ اور بے راہ روی کا شکار ہو جاتے ہیں۔

دراصل بچوں کی بے راہ روی میں گھر کے برے ماحول اور ناقص نگرانی کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ والدین کو آج کل اقتصادی و سماجی ذمہ داریوں سے بہت کم وقت ملتا ہے۔ بچے اپنا بیشتر وقت گلی کوچوں اور آوارہ مزاج لوگوں کے ساتھ گزارتے ہیں۔ بچوں کو نیک و بد بنانے میں دوستوں کی صحبت کافی اہمیت رکھتی ہے۔ پڑوس میں اچھے برے ہر قسم کے بچے ہوتے ہیں۔ والدین کا فرض ہے کہ اپنے بچوں کو سلجھے ہوئے بچوں کی صحبت سے مستفید ہونے کے مواقع فراہم کریں اور انہیں بے راہ رو بچوں کی صحبت سے بچائیں تاکہ وہ نیکی کے راستے پر گامزن رہیں بچوں کے لئے صالح تعلیم و تربیت کی سخت ضرورت ہے۔ والدین کا فرض ہے کہ وہ ان کو اسلامی اقدار و نظریات اور قانون کی اہمیت سے آگاہ کریں۔ وہ خود کو بھی تربیت اطفال سے آگاہ کریں تاکہ مستقبل کے راہنماؤں کو صالح زندگی بسر کرنے میں آسانی رہے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ تربیت اطفال پر معیاری کتابیں لکھوائی جائیں اور انہیں سکولوں اور کالجوں کے نصاب میں شامل کیا جائے کہ بچوں کے مسائل کو خوش اسلوبی سے حل کرنے کے لئے تربیت اطفال کی تعلیم کو عام کرنے کی ضرورت ہے۔

2۔ **انسداد جرائم اور تعلیمی ادارے** : خاندان کے بعد سکول، کالج تربیت اطفال میں اہم کردار ادا کرتے ہیں لیکن تاحال ہمارے تعلیمی اداروں میں صالح تعلیم و تربیت کا خاطر خواہ انتظام نہیں کیا جا سکا۔ اس کا ایک سبب تو یہ بھی ہے کہ ہمارے ہاں سکولوں میں اور کالجوں میں اچھے اساتذہ کی کمی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ تعلیمی اداروں میں بہترین عملہ بھرتی کیا جائے۔ جو بچوں کو نیک زندگی گزارنے کی تربیت دے۔

فی زمانہ سکولوں میں پڑھائی کا معیار بہت پست ہوتا جا رہا ہے اور اکثر بچوں کو ناکامی و نامرادی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ بعض بچے مایوس ہو کو تعلیم سے نفرت کرنے لگتے ہیں اس پر اساتذہ اور والدین کی طرف سے سرزنش ہوتی ہے۔ جو ان کے حق میں چنداں مفید نہیں ہوتی اور اکثر اس سے بگھوڑے پن کی عادت پیدا ہوتی ہے۔ جو بچوں کے جرائم کا ایک اہم سبب ہے۔

ہمارے اکثر اساتذہ بچوں کی نفسیات سے بالکل بے بہرہ ہیں اور بچوں کے ساتھ ان کا سلوک اکثر ناروا رہتا ہے۔ چنانچہ چھوٹی چھوٹی غلطیوں پر گرفت اور پٹائی سکول سے بچوں کا دل

اچاٹ کر دیتی ہے۔ اور اس میں مجرمانہ کردار کے جرائم پیدا ہونے لگتے ہیں۔ ہمارے دیہات کے سکولوں میں تو آج بھی بچوں کو سخت جسمانی سزا دی جاتی ہے اور جن سکولوں میں جسمانی سزا ترک کی گئی ہے وہاں بھی بچوں کی نگرانی نہ ہونے کے سبب نتائج ناخوشگوار ہی نکلے ہیں۔

بچوں کو بے راہ روی سے بچانے کے لئے ان کی اخلاقی تعلیم و تربیت نہایت لازمی ہے۔ لیکن بدقسمتی سے ہمارے تعلیمی اداروں میں ایسی تعلیم کا سخت فقدان ہے۔ خود اساتذہ کا کردار بچوں کے لئے مشعل راہ نہیں ہے۔ اسلامی شعائر کی وہ خود بھی پابندی نہیں کرتے۔ اس لئے بچوں کے لئے وہ مثالی کردار نہیں بن سکتے۔ تعلیمی نصاب میں مطالعہ پاکستان اور اسلامیات کے مضامین شامل تو کر دیئے گئے ہیں لیکن جب تک ان پر عمل نہیں کیا جاتا اچھی تعلیم کے اثرات نہ ہونے کے برابر رہ جاتے ہیں۔

دور جدید میں خاندان کا ادارہ' بچوں کی تربیت سے دستبردار ہوتا جا رہا ہے۔ جس کے اثرات اچھے نہیں نکل رہے۔ اچھے سکولوں کی کمی اور بڑھتے ہوئے طلبہ کی تعداد کے پیش نظر بہت سے بچے داخلے سے محروم ہیں اور وہ اپنا زیادہ تر وقت گلی کوچوں میں آوارہ پھر کر گزارتے ہیں۔

جرائم کے روکنے کے لئے اچھے سکول' اچھے اساتذہ' پاکیزہ ماحول اور اسلامی نصاب تعلیم اور صالح افراد کی ضرورت ہے۔

3- **مذہب اور انسداد جرائم** : مذہب بھی انسداد جرائم میں معاون ثابت ہو سکتا ہے چونکہ پاکستان اسلامی قوانین کے فروغ و نفاذ کے لئے حاصل کیا گیا تھا اور اب ان قوانین کو فروغ دینے کی کوشش بھی کی جا رہی ہے اس لئے یہ توقع بر محل ہے کہ اس سے انسداد جرائم میں کافی مدد ملے گی۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اگر ہمارے قوانین مذہبی تعلقات سے ہم آہنگ ہوں اور سماجی انحراف اور جرم و معصیت کا دروازہ بند ہو جائے لیکن اس مقصد کے لئے ہمیں مذہبی اور قانونی تعلیمات کو بھی کافی رواج دینا پڑے گا اور زندگی میں دین و دنیا کی جو تقسیم پیدا ہو گئی ہے اسے بھی ختم کرنا ہو گا۔

اسلام کے سنہری اصولوں کی اگر لوگ پیروی مکمل طور پر کرنا شروع کر دیں تو ہمارے بہت سے مسائل خودبخود ختم ہو جائیں گے۔ ملک میں مکمل امن و امان اور سکون قائم ہو جائے گا۔ مذہب اسلام انسان میں خدا کے سامنے جوابدہی' خوف خدا اور خدا ترسی پیدا کرتا ہے۔ اگر انسان کو اس بات کا یقین ہو جائے نیز اس بات کا باقاعدہ پرچار اور تبلیغ کی جائے تو جرائم قتل' ڈکیتی' چوری کا قلع قمع ہو سکتا ہے۔ اسلامی سزائیں بھی رائج کر دی جائیں تو ایسے جرائم بہت کم ہو جائیں گے جس طرح کہ سعودی عرب میں جرائم بہت کم پائے جاتے ہیں کیونکہ وہاں اسلام کے مطابق انصاف ملتا ہے اور مجرم کو سخت سزا دی جاتی ہے۔ ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ قوانین کو اسلامی سانچے میں ڈھالا جائے کیونکہ اگر افراد کو یہ بھی یقین ہو کہ قوانین کی خلاف

ورزی پر نہ صرف وہ حکومت کا مجرم ہے بلکہ خدا کا مجرم بھی ہو گا تو جرائم کرنے سے پہلے وہ ضرور سوچے گا۔ اس طرح مذہب سے جرائم کی بیخ کنی کی جا سکتی ہے۔ اسلامی قوانین اور اسلامی سزائیں رائج کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اسلامی نظام عدل و انصاف کا نفاذ کیا جائے اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب پورے معاشرتی ڈھانچے کو تبدیل کیا جائے۔

4۔ **جرائم کا تدارک اور اقتصادی حالات** : غربت بذات خود جرائم کو جنم نہیں دیتی تاہم دیکھا گیا ہے کہ جیل خانے زیادہ تر افلاس زدہ قیدیوں سے بھرے پڑے ہیں۔ عدالتوں سے سزا پائے جانے والوں میں بھی غریب لوگوں کی اکثریت ہوتی ہے اور پولیس کے ریکارڈ کے مطابق بھی حراست میں لائے جانے والے لوگوں کی اکثریت غربت اور متوسط طبقوں سے تعلق رکھتی ہے۔

خراب اقتصادی حالات لوگوں کی سماجی زندگی کو بری طرح متاثر کرتے ہیں۔ افراد بد نظمی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ جس کے سبب جرائم میں کافی اضافہ ہوتا ہے۔ مثلاً" 1962ء میں ضلع ڈیرہ غازی خان خشک سالی سے متاثر ہوا چنانچہ اس سال یہاں چوری کی واردات میں 40 فیصد اضافہ ہو گیا لیکن خشک سالی کے بعد جب حالات معمول پر آئے تو ان جرائم کی شرح بھی کم ہو گئی۔

اقتصادی تنگ دستی نے معاشرے میں سماجی بد نظمی پیدا ہوتی ہے۔ جس سے عوام کی معاشرتی و سماجی زندگی میں الجھنیں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ اور یہی الجھنیں بعض اوقات جرائم کا سبب بن جاتی ہیں۔

چونکہ غریب گھرانے' جاہلیت' پسماندہ علاقوں کی گندی رہائش اور گھریلو جھگڑے جرائم کی پرورش کرتے ہیں لہٰذا جرائم کے تدارک کے لئے ضروری ہے کہ ملک سے غربت و افلاس کا قلع قمع کیا جائے اور سماجی ناہمواری کے فرق کو کم کیا جائے۔ غریب لوگوں کو انتقامی رویے پر آمادہ کرنے والا ان کا یہ شعور ہوتا ہے کہ ان کی غربت میں معاشرے کے امیر طبقے کا ہاتھ ہے۔ اس لئے وہ ڈکیتی' نقب زنی اور چوری جیسے جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ حکومت کا دیکھنا فرض ہے کہ معاشرے میں ذرائع پیداوار پر صرف ایک با اثر طبقے کی اجارہ داری نہ قائم ہونے پائے بلکہ سماجی بھلائی کے ثمرات عوام تک پہنچنے چاہیں اور غربت کے خاتمے کے لئے ہر وقت کوشاں ہونا چاہئے۔ ورنہ جب تک غریب و امیر میں فرق زیادہ وسیع ہوتا رہے گا جرائم میں اضافہ ہوتا رہے گا اور ان کے موثر تدارک کے لئے اقتصادی حالات بہتر بنانے چاہیں۔

اصلاح جرائم

جرائم کی روک تھام کے لئے یونٹ کے پہلے حصے میں جن مختلف پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے ان کا مقصد جرائم کو کنٹرول کرنا اور ان کے رونما ہونے سے پہلے ان کا قلع قمع کرنا ہے۔ جرم

ایک دفعہ اگر واقع ہو جائے اور اس کا ارتکاب کر لیا جائے تو مسئلہ پھر روک تھام سے تجاوز کر کے اصلاح احوال کا تقاضا کرتا ہے۔ مجرم کی اصلاح کرنا ان کو دوبارہ جرم کرنے سے روکنا ہے۔ تاکہ معاشرہ امن و سکون سے ہمکنار ہو۔ اگر مجرموں کی اصلاح نہ کی جائے تو اس سے معاشرتی امن و سکون کے برباد ہونے کے ساتھ ساتھ جرائم کا سیلاب معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے جس سے نہ تو کسی کی زندگی محفوظ ہوتی ہے نہ کسی کی عزت اور مال محفوظ ہوتا ہے۔

مجرموں کی اصلاح کے سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ ان اسباب اور عوامل کی مکمل طور پر اصلاح کی جائے جو ان کو جرم پر اکساتے ہیں۔ ان اسباب اور عوامل کے بارے میں آپ گذشتہ صفحات میں کچھ پڑھ آئے ہیں۔ ان کے دھرانے کی یہاں ضرورت نہیں جن سے مجرم کا جرم کے ارتکاب کے بعد واسطہ پڑتا ہے۔ اس ضمن میں قانون حراست سزا کا نظام' جیل خانے' پولیس اور آزمائشی رہائی وغیرہ کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ ان اداروں کی اصلاح کے بغیر مجرم پیشہ افراد کی اصلاح ناممکن ہے۔ کیونکہ امن و امان قائم کرنے والے ادارے اگر خود ہی جرائم کو پروان چڑھائیں تو پھر اصلاح کی گنجائش کہاں ہو گی۔

سب سے پہلے ہم سزا کے موضوع پر بحث کرتے ہیں۔

1- سزا اور اصلاح جرائم : سزا کا مقصد انسداد جرائم ہے تاکہ معاشرے میں امن و سکون قائم ہو اس کا دوسرا مقصد مجرم کو اس کے فعل کا بدلہ فراہم کرنا ہے۔ اس سے بھی مقصود اس کی اصلاح ہی ہوتی ہے۔ سزائے قید اس لئے دی جاتی ہے کہ معاشرہ مجرم کی تخریبی کارروائیوں سے کچھ عرصے کے لئے محفوظ رہ سکے اور مجرمین کی اصلاح کا موقع بھی ہاتھ آ جائے۔ علاوہ ازیں جب مجرم کو آزاد معاشرے سے دور قید و بند سے ہمکنار کیا جاتا ہے تو اس پر آزادی کی قدر و قیمت خوب واضح ہو جاتی ہے سزا سے معاشرتی استحکام بھی حاصل ہوتا ہے قدیم زمانے میں سزا کی اقسام میں جلا وطنی' فاقوں مارنا' غلام بنانا' آگ میں جلانا وغیرہ شامل تھے۔ آج کے دور میں قید' پھانسی دینا' جائیداد کی ضبطی جیسی سزائیں رائج ہیں۔

عام خیال ہے کہ سزا جتنی سنگین ہو گی اسی قدر جرائم کے انسداد میں ایک تو مدد ملے گی اور دوسرے اس سے مجرم کی اصلاح ہو گی۔ ایک مکتب فکر کے خیال کے مطابق افراد اپنے افعال سے قبل ہی ان کی لذت و الم کا صحیح اندازہ کر لیتے ہیں اور ان اندازوں ہی پر ان کے افعال کی بنیاد پڑتی ہے۔ لہٰذا اگر مجرم کو پہلے سے یہ احساس ہو جائے کہ مجرمانہ افعال میں لذت کی نسبت الم زیادہ ملے گا تو اس سے خاطر خواہ فائدہ ہو سکتا ہے۔ سنگین سزا سے دوسرے لوگ بھی عبرت حاصل کرتے ہیں۔

سزا خواہ سنگین ہو یا کم اگر اس سے مجرم کو جرم سے باز نہ رکھا جا سکے یا اس کی اصلاح نہ کی جا سکے تو اس سے اس کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ سزا کا اطلاق تاہم مجرم کے جرم کی نوعیت کو سامنے رکھ کر کرنا چاہئے۔ اگر مجرم نو آموز ہے یا اس نے کسی ہنگامی جذبے کے تحت جرم کا

ارتکاب کیا ہے تو وہ ہمدردی کا مستحق ہے اور سزا میں کمی کا حقدار ہے۔ تاکہ وہ ایک عادی مجرم میں تبدیل نہ ہو جائے لیکن اگر مجرم عادی خطا کار ہو تو اس کو سخت سزا ملنی چاہئے۔ الغرض اگر وہ پھر بھی باز نہ آئے تو جرائم کے اعادہ سے روکنے کے لئے ایک مکتب فکر کے مطابق مجرم کو جسمانی اعضاء سے محروم کر دینا چاہئے تاکہ وہ ارتکاب جرم کے قابل نہ رہ سکے۔ اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے تاکہ وہ ہاتھ جو غیر کے مال کی طرف بڑھتا ہے اس کا وجود ہی ختم کر دیا جائے۔ اس سے ایک تو چوری بند ہو جاتی ہے اور دوسرے لوگ بھی اس سے عبرت حاصل کرتے ہیں۔ یہ دیکھا گیا ہے کہ جن ممالک کا نظام عدل اس فلسفے پر قائم ہے وہاں بہت خوشگوار نتائج حاصل ہوتے ہیں۔ سعودی عرب میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنے کی ہے اس لئے وہاں چوری ناقابل قیاس حد تک ختم ہو گئی ہے۔

سزا کے اصلاحی نقطہ نظر کے مطابق جو آج کل جدید دور میں رائج ہے۔ جرائم کا اصل سبب چونکہ معاشرہ ہے اس لئے فرد کو انفرادی حیثیت سے جرم کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ بنا بریں معاشرے کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کو کوئی سزا دے۔ اس لئے مجرم کو سزا دینے کی بجائے اس کی اصلاح کی کوشش ہونی چاہئے تاکہ وہ دوبارہ معاشرے کا معزز رکن بن کر زندگی بسر کر سکے۔ مجرم کو نہ تو معاشرے کا دھتکارا ہوا انسان خیال کیا جائے اور نہ ہی اس کے خلاف نفرت پر مبنی پالیسی اختیار کرنی چاہئے۔

سزا کے موثر بنانے اور بہتر نتائج کے لئے ضروری ہے کہ ہم جس فعل سے کسی کو باز رکھنا چاہیں اس کا ارتکاب کرنے والوں کو فوراً ہی سزا دیں اور طویل قانونی بحثوں سے احتراز کریں۔ مجرموں کو ان کی مذموم سرگرمیاں کی قرار واقعی سزا ملنی چاہئے اور ان کی حوصلہ شکنی کرنی چاہئے تاکہ وہ دوبارہ جرائم کے مرتکب نہ ہوں۔

سزاؤں کے صحیح اطلاق سے جرائم کا سدباب اور مجرموں کی اصلاح کی جا سکتی ہے تاہم سنگین جرائم مثلاً" قتل، اغوا، ڈکیتی جیسے جرائم کا بار بار رونما ہونا ثابت کرتا ہے کہ سزا بہرحال لوگوں کی تربیت نہیں کرتی۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ معاشرے میں ان ثقافتی و معاشرتی عوامل کا جائزہ لیا جائے جو جرائم کے اعادہ کا سبب بن سکتے ہیں۔ جب ہم اصلاح کی بات کرتے ہیں تو ضروری ہے کہ جرائم سے نپٹنے والے دیگر ادارے جیسے پولیس، عدلیہ، جیل خانے اور آزمائشی رہائی کی بھی اصلاح کریں۔

2۔ **پولیس** : جرائم کے سدباب اور اصلاح کا دارومدار قانون نافذ کرنے والے اداروں کی کارکردگی پر ہے۔ اگر لوگوں کا پولیس اور عدالتوں پر اعتماد بحال ہو جائے تو صورت حال کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ عوام کی نظر میں پولیس نظم و نسق کی نمائندہ معززین اور مجرم پیشہ دنیا کے درمیان ایک واسطہ کی حیثیت رکھتی ہے چونکہ قانونی مشینری کی موثر کارکردگی کا بنیادی حصار بھی پولیس ہی مہیا کرتی ہے۔ اس لئے قانون نظم و نسق عوام اور پولیس کو لازم و ملزوم خیال کیا جاتا ہے

چونکہ پولیس ریاست کے قانون کی نمائندگی کرتی ہے اور لوگ براہ راست قانون کی اقدار اور اس کی حقیقی تصویر پولیس کی کارکردگی کی روشنی میں دیکھتے ہیں اس لئے اگر پولیس قانون کی پابند ہو گی تو لامحالہ قانون کی قدر و قیمت عوام کی نگاہ میں اعلیٰ واضح ہو گی۔

جرم بقائے معاشرہ کے لئے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے لہٰذا عوام اور قانون کا محافظ ہونے کی حیثیت سے پولیس کی ذمہ داریاں مرکزی اہمیت کی حامل ہیں۔ جرائم کے سدباب اور مجرموں کی اصلاح میں پولیس کا کردار بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ پولیس کے علاوہ دیگر ادارے مثلاً عدالتیں اور جیل خانے بھی جرائم پیشہ دنیا سے بلاواسطہ یا بالواسطہ تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن پولیس کے مقابلے میں ان کی اہمیت ادنیٰ حیثیت رکھتی ہے۔ ایک بے گناہ ملزم کا جیل اور اس کی صعوبتوں سے بچ جانے کا تو کافی امکان ہوتا ہے لیکن پولیس کے ساتھ اس کا واسطہ ضرور پڑتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو پولیس کی اہمیت اور بھی واضح ہو جاتی ہے پولیس کی کارروائی کی بنا پر جس طرح ایک قانون پسند شہری کے پیشہ ور مجرم بننے کے امکانات ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ ایک دوسرا بڑا مجرم جرم سے توبہ کر لے۔ پولیس کا کام جرائم کو دبانا اور مجرموں کو سزا دلانا ہی نہیں بلکہ اس کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ جرائم کے اسباب و نتائج پر غور کرے اور جرائم کی بیخ کنی کی خاطر بہتر اور موثر کارروائی کرے۔

پولیس کی اصلاح سے جرائم کی روک تھام اور اصلاح بہت جلد ہو سکتی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ پولیس فورس کو موثر طور پر منظم کیا جائے۔ پولیس کے اہل کاروں کی تنخواہ اور مراعات میں اضافہ کیا جائے اور ان کی بنیادی ضروریات پوری کرنے کا اہتمام کیا جائے۔

اچھی پولیس کے لئے اسے سیاسی پارٹیوں کے نامناسب اثر سے آزاد کیا جانا ضروری ہے۔ جرائم کی سرکوبی کے لئے اس کے پاس جدید ہتھیار اور تیز رفتار گاڑیاں ہونی چاہیئے۔

جرائم کی سائنسی تفتیش کے لئے جدید ترین تکنیک استعمال کی جائے۔ ان کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لئے ان کے اختیارات کو بھی کم کیا جائے۔ پولیس کے ادارے کو دھاندلیوں استحصال اور رشوت خوری سے نجات دلائی جائے۔ پولیس میں نیک چال چلن کے لوگوں کو بھرتی کیا جائے اور اسے بدنام سیاست سے نجات دلا کر قانون کا احترام کرنا سکھایا جائے۔

3- جیل خانے : جرائم کے ارتکاب اور عدالت سے سزا ملنے کے بعد مجرم کو جیل سے واسطہ پڑتا ہے لہٰذا یہ ادارہ بھی اگر صحیح طور پر اپنا کام نہ کرے تو بجائے مجرموں کی اصلاح کے جیل خانے جرائم کی پرورش کرتے ہیں۔ نو آموز مجرم ایک تجربہ کار مجرم بن جاتا ہے۔ جرائم کی اصلاح کے لئے ضروری ہے کہ جیل خانوں کی بھی اصلاح کی جائے اور اس میں موجودہ نقائص کو دور کیا جائے۔

عدالت کی رو سے قیدیوں کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ پہلی قسم ان افراد پر مشتمل ہوتی ہے جو قید با مشقت بھگت رہے ہیں اور دوسری قسم میں سادہ قید بھگتنے والے افراد شامل ہیں۔

کوشش یہ ہونی چاہئے کہ عادی مجرموں کو اتفاقی مجرموں کے ساتھ نہ رکھا جائے۔ مختلف اقسام کے قیدیوں کو یکجا رکھنے سے بے شمار مسائل پیدا ہو سکتے ہیں۔ کم عمر قیدیوں کو بالغ قیدیوں سے علیحدہ رکھنا چاہئے تاکہ وہ پیشہ ور مجرموں سے مجرمانہ ثقافت نہ سیکھنے پائیں۔

جیل کی عمارت کھلی اور ہوادار ہونی چاہئے۔ مجرموں سے مہذب انسانوں جیسا سلوک کرنا چاہئے یعنی ان کی عزت نفس اور خودداری کا احساس رکھنا چاہئے۔ جیل کے عملے کی ترش روئی اور بدسلوکی بعض اوقات مجرموں پر الٹا اثر ڈالتی ہے جس سے جیل میں مجموعی طور پر ایسا ماحول جنم لیتا ہے۔ جہاں قیدی خود کو بے بس اور ستم خوردہ تصور کرتا ہے۔ منتظمین قیدیوں کو معمولی لغزشوں پر غیر انسانی سزائیں دے ڈالتے ہیں اور ان کی زندگی میں ہر ممکن طریقے سے ظلم کا زہر گھولنے کی کوشش کرتے ہیں۔ نتیجہ اصلاح کے امکانات ختم ہوجاتے ہیں اور مجرمانہ رجحانات کو تقویت کرنے والے لوازمات کو ترقی ملتی ہے۔

عہد جدید میں انسداد جرائم کو جیلوں کا مقصد قرار دیا گیا ہے اور ترقی یافتہ ممالک جیلوں میں اصلاح کی کامیاب کوشش کر رہے ہیں لیکن بدقسمتی سے پاکستانی جیل تاحال اس مقصد سے محروم ہیں۔ ان جیلوں میں قیدیوں کی اصلاح کے لئے سخت انضباط اور مشقت تعزیری کا استعمال ہو رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ قیدیوں کی نفسی و سماجی الجھنوں کو پس پشت ڈال کر انہیں سخت اصولوں کے تحت زندگی گزارنے پر مجبور کرنے سے اصل مسئلہ حل نہیں ہو سکتا۔

اس لئے ضروری ہے کہ قیدیوں کے ساتھ مناسب سلوک ہونا چاہئے۔ رشوت کو ختم کرنا چاہئے۔ مجرموں کی اصلاح کے لئے جیل خانوں کی اصلاح ضروری ہے۔

4- **آزمائشی رہائی** : انسداد جرائم سے متعلقہ اداروں کی کارکردگی بہت ناقص ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ پولیس عدالتیں اور جیل خانے مسائل جرائم کو مزید پیچیدہ بنا دیتے ہیں جن لوگوں کو یہ ادارے صحت مند معاشرتی زندگی بسر کرنے کے لئے تیار کرنا چاہتے ہیں وہ ان کے غیر صحت مندانہ حسن سلوک کے باعث اور بھی بھٹک جاتے ہیں۔ چنانچہ جب سزائے قید پانے والوں کو خاص جرمانہ' ماحول میں رہنے کا موقع دیا جاتا ہے تو مجرمانہ اقدار و معمول کو مزید اپناتے ہیں۔ زیر حراست ملزموں اور اتفاقیہ مجرموں کے لئے تو یہ ماحول اور بھی خطرناک ہوتا ہے۔ عموماً" یہ لوگ اقتصادی عائلی اور نفسیاتی مسائل سے دوچار ہوتے ہیں لیکن انہیں جب کچھ عرصے کے لئے جیل بھیج دیا جاتا ہے تو ان کی معاشی الجھنیں اور بھی بڑھ جاتی ہیں۔ جب یہ رہا ہوتے ہیں تو ان کے گھر کی حالت خستہ تر ہو چکی ہوتی ہے۔ قیدیوں کو رہائی کے بعد اچھے روزگار نہیں ملتے۔ لوگ ان سے نفرت کرنے لگتے ہیں اور انہیں کسی قسم کا سماجی تعاون حاصل نہیں ہوتا نتیجتاً" انہیں بھی معاشرے سے نفرت ہو جاتی ہے اور وہ اس نفرت کا اظہار سماج دشمن سرگرمیوں کے ذریعے کرتے ہیں۔

اس تمام صورت حال کو دیکھ کر خیال پیدا ہوتا ہے کہ پولیس اور جیل جیسے فرسودہ اداروں

کے متبادل کوئی کار آمد اور اصلاحی نظام جاری رہنا چاہئے جو مجرموں کی زندگی میں تلخیاں پیدا کرنے کی بجائے ان کا کوئی مناسب حل تجویز کر سکے چنانچہ آزمائشی رہائی کا نظام اس ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ ترقی یافتہ ممالک میں یہ نظام کافی مقبول ہے اور ترقی پذیر معاشروں میں بھی اس کا کامیاب تجربہ کیا جا رہا ہے۔

اچھے چال چلن کے افراد اگر اتفاقاً" جرم کا ارتکاب کر بیٹھیں تو انہیں قید و بند کی صعوبتوں میں ڈالنے کی بجائے کلی یا جزوی رہائی کے طریق کے مطابق رہا کر دیا جاتا ہے۔ دونوں صورتوں میں مجرم پر یہ پابندی لگائی جاتی ہے کہ وہ اپنے کردار کی اصلاح کرے اور ایک مخصوص عرصے تک کسی نوعیت کے جرم کا مرتکب نہ ہو اول الذکر میں تو سزا کے پہلے ہی روز مجرم کو چند شرائط کے تحت چھوڑ دیا جاتا ہے جبکہ موخر الذکر میں قیدی کو اپنی سزائے قید کا بیشتر حصہ جیل میں گزارنا پڑتا ہے۔ اگر جیل میں اچھے کردار کا مظاہرہ کرے اور اس سے یہ توقع کی جا سکے کہ اسے رہا کرنا اصلاح کا موجب ہو گا اور وہ دوبارہ مجرمانہ زندگی کی طرف راغب نہ ہونے پائے گا تو اسے پیرول افسروں کی نگرانی میں آزاد کر دیا جاتا ہے۔ آزمائشی رہائی پانے والوں کی اکثریت ان پابندیوں کی تکمیل کرتی ہے جو اس نظام کے تحت ان پر عائد کی جاتی ہیں۔ تاہم اگر کوئی فرد حکم عدولی کرے یا دوبارہ جرم کا مرتکب ہو تو اس کی سزائے قید دوبارہ شروع ہو جاتی ہے۔

آزمائشی رہائی مجرموں کی اصلاح کا ایک غیر تعزیری طریقہ ہے کیونکہ ابتدائی طور پر یہ طریقہ تعزیری نظام سے ابھرا ہے اس لئے اس میں بھی مجرموں کی اذیت کا کچھ نہ کچھ سامان موجود ہوتا ہے تاہم نظریاتی لحاظ سے اس میں یہی کوشش کی گئی ہے کہ بغیر تعزیر کے مجرموں کی اصلاح کی جائے اگرچہ آزمائشی رہائی میں سزا کی دھمکی مجرموں کو نفسیاتی طور پر ہر وقت پریشان رکھتی ہے تاہم یہی چیز انہیں کردار کی اصلاح پر مائل کر سکتی ہے۔

آزمائشی رہائی کے بے شمار فوائد ہیں کلی آزمائشی رہائی پانے والے معاشرے کی نظروں میں گرنے نہیں پاتے اور انہیں معاشرتی تعاون حاصل رہتا ہے۔ اس طرح یہ لوگ ان نفسی و عمرانی الجھنوں سے محفوظ رہتے ہیں جن سے اکثر قیدیوں کو دوچار ہونا پڑتا ہے۔ قیدیوں سے لوگ سخت نفرت کرتے ہیں اور لوگ انہیں اپنے قریب نہیں بیٹھنے دیتے۔ یہ چیز ان کی زندگی میں مزید زہر گھولتی ہے اور وہ آہستہ آہستہ سماج دشمن اقدار اپنانے لگتے ہیں۔ اس کے برعکس کلی آزمائشی رہائی پانے والوں سے معاشرہ اس قدر نفرت نہیں کرتا۔ جزوی رہائی پانے والے کو حکومت اور بعض عوامی اداروں کا تعاون حاصل ہوتا ہے۔ پیرول افسر بھی اس کی خاصی رہنمائی کرتے ہیں اور اس طرح اسے معاشرے میں سماجی مطابقت اختیار کرنے کا مناسب موقع مل جاتا ہے۔

اکثر جیل مجرمانہ ثقافت کی درسگاہوں کا کام دیتے ہیں۔ یہاں عادی اور پیشہ ور مجرم نو آموز مجرموں کو گناہ و معصیت کی اقدار سے آگاہ کرتے ہیں۔ جو لوگ اتفاقاً" جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں وہ مجرمانہ زندگی کو اپنانے کے لئے تیار نہیں ہوتے لیکن جیلوں میں کچھ روز گزارنے کے بعد

وہ پختہ مجرم بن جاتے ہیں۔ آزمائشی رہائی پانے والے اس برے ماحول سے محفوظ رہتے ہیں۔ لیکن جزوی آزمائشی رہائی پانے والوں کے سلسلے میں یہ چیز صادق نہیں آتی کیونکہ انہیں کچھ عرصہ جیل میں گذارنا پڑتا ہے اور اس زمانے میں وہ مجرمانہ کردار کا اکتساب کر سکتے ہیں۔

آزمائشی رہائی پانے والے نہ صرف نارمل انسانی ماحول میں رہتے ہیں بلکہ آزمائشی رہائی کے افسران نفسیاتی و عمرانی علوم کی روشنی میں ان کے کردار کا تجزیہ بھی کرتے ہیں اور اس طرح انہیں اپنے کردار کی اصلاح کا موقع ہاتھ آ جاتا ہے جو سزائے قید بھگتنے والوں کو کبھی نصیب نہیں ہوتا۔

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے مجرموں کی اسیری کے سبب ان کے کنبوں کو زبردست مالی بحران سے دوچار ہونا پڑتا ہے بعض صورتوں میں گھر میں اور کوئی فرد معاشی کردار ادا کرنے کے قابل نہیں ہوتا اور یہ چیز خاندان کی مالی حالت کو بری طرح متاثر کرتی ہے جو ان قیدیوں کے بوڑھے والدین کھیتی باڑی یا ملازمت اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات کم سن بچوں کو خاندان کا بوجھ اٹھانا پڑتا ہے جو ان کی صحت کی خرابی کا باعث بن سکتا ہے۔ لیکن آزمائشی رہائی پانے والے ان مسائل سے نسبتاً" کم دوچار ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے اہل و عیال کو ساتھ رکھ سکتے ہیں اور ان کی بیوی بچے بے راہ روی اختیار کرنے سے بچ جاتے ہیں۔ بعض صورتوں میں انہیں آزمائشی رہائی کا عرصہ گزارنے کے بعد اپنی پس انداز کی ہوئی رقم مل جاتی ہے جسے وہ اپنے کاروبار کی اصلاح کے لئے استعمال کر سکتے ہیں۔

آزمائشی رہائی کے نظام سے نہ صرف مجرموں کو فائدہ پہنچتا ہے بلکہ حکومت کے اخراجات میں بھی خاصی کمی آ جاتی ہے۔ جیلوں پر حکومت کو زبردست سرمایہ صرف کرنا پڑتا ہے جبکہ آزمائشی رہائی کا طریقہ اختیار کرنے سے بہت کم اخراجات اٹھانے پڑتے ہیں چونکہ اس صورت میں قیدی خود اپنی کفالت کے ذمہ دار ہوتے ہیں بلکہ بعض اوقات تو وہ اپنے خاندان اور حکومت کے لئے کافی منفعت بخش ثابت ہوتے ہیں۔

اصلاحی اداروں کی ضرورت : جن ممالک میں مسئلہ جرائم شدت اختیار کر چکا ہے وہاں شادی شدہ جوڑوں کے اختلافات کا خاطر خواہ حل ڈھونڈنے کے لئے کلینک کھولے گئے ہیں۔ چونکہ گھریلو تنازعات شادی شدہ لوگوں کو جرائم پر اکساتے ہیں اور بچوں کی تربیت میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں۔ اس لئے ہمارے ہاں بھی ان جھگڑوں کو چکانے کے لئے خاطر خواہ انتظامات کرنے چاہئیں۔ لیکن بدقسمتی سے ہماری عائلی عدالتیں کچھ عرصے سے ہمارے گھریلو تنازعات کو ختم کرنے کے لئے صرف طلاق کے طریق کار کا استعمال کر رہی ہیں لیکن یہ ایک ایسی وبا ہے جو بہت سے مسائل کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے۔

ہمارے ہاں یتیم بچوں کی پرورش' تربیت کا خاطر خواہ انتظام نہیں کیا جاتا چنانچہ ایسے بہت سے بچے جوان ہو کر غیر صحت مند سرگرمیوں میں حصہ لینے لگتے ہیں للذا یہ ضروری ہے کہ پہلے

بچوں کی تربیت کے لئے مناسب انتظامات کئے جائیں۔ اسلامی ریاستوں میں بچوں کو اپنانے کا کافی رواج رہا ہے اگر ہم اس اصول کو ترقی دیں تو یہ مسئلہ کسی حد تک حل ہو سکتا ہے علاوہ ازیں یتیم خانوں اور دوسرے اصلاحی اداروں کو اس سلسلے میں مثالی کردار ادا کرنا چاہئے۔

ہمارے ہاں افراد کو معاشرتی تحفظ حاصل نہیں ہے۔ جدید ممالک میں تو بے روزگار افراد کو بے روزگاری الاؤنس تک دیا جاتا ہے تاکہ وہ فاقوں نہ مرجائیں علاوہ ازیں معاشرے میں مروج دولت کا ارتکاز چند ہاتھوں میں بے شمار مسائل اور جرائم دے رہا ہے۔ سرمایہ داری اور غریب امیر کا بڑھتا ہوا فرق کسی بھی معاشرے کے لئے تباہ کن ہو سکتا ہے۔

بچوں اور بالغوں کو مذموم سرگرمیوں اور جرائم سے باز رکھنے کے لئے سیرو تفریح اور کھیل کود کی بھی بہت ضرورت ہوتی ہے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کھیل کود اور سیرو تفریح سے انسانی ذہن کجروی اور بے راہ روی سے بچا رہتا ہے۔ لیکن کھیل کود مناسب راہنمائی کے بغیر سود مند ثابت نہیں ہو سکتا۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ لڑکیوں اور لڑکوں کے مشترکہ کلب اور دوسرے تفریحی مراکز جرائم کو روکنے میں چنداں مد نہیں ہوتے۔

مختصراً" انسداد جرائم اور بے راہ روی کے تدارک کے لئے سب سے ضروری یہ ہے کہ ہم اپنی بے راہ رو خواہشات گستاخ افکار اور متناقص نظریات کی تعلیم و تربیت پر اپنی توجہ مرکوز کر دیں دراصل یہ کام ایک عظیم تحریک ہی کی بدولت ممکن ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم اپنی اخلاقی و قانونی اقدار کو اسلامی فکر نظر کے مطابق ترتیب دیں اور ملک کو خالص اسلامی ڈھانچے میں ڈھالنے کی کوشش کریں۔ ہماری سماجی برائیاں اور معاشرتی کمزوریاں جو ہمارے جرائم کی علت نہیں حقیقتاً" اس غیر اسلامی تہذیب کا نتیجہ ہیں۔ جو مغربی تہذیبوں کی غلامی اور ہندو سماج کی ہمسائیگی کے سبب حاصل ہوتی ہیں اب چونکہ ہم بیرونی طاقتوں کی دسترس سے محفوظ ہیں اس لئے اسلام دشمن اور معصیت پرور تہذیب کو خیرباد کہہ کر اسلامی تہذیب تمدن کو فروغ دے سکتے ہیں۔

آج ہمیں اللہ تعالیٰ نے موقع دیا ہے کہ ہم اس شیطانی نظام کو ترک کر کے الہامی تعلیمات پر معاشرت کی بنیاد رکھیں تاکہ یہ قوم جرم' گناہ کی پستیوں سے نکل کر نیکی اور راستی کی بلندیوں کو چھو سکے۔

باب 29

اسلام کا نظریہ جرم و سزا

جرم کی تعریف (Definition Of Crime) :

1- لغوی معنی : عربی میں لفظ جرم تعدی (ظلم) اور ذنب (گناہ) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ مجرم اسم فاعل ہے۔

2- قرآن : جرم و مجرم کے الفاظ قرآن پاک میں بھی استعمال ہوئے ہیں مندرجہ ذیل آیات اس کی چند مثالیں ہیں۔

1- **ام یقولون افترٰنہ قل ان افتریتہ فعلی اجرامی و انا بری مما تجرمون ○**

کیا یہ کہتے ہیں کہ اس (پیغمبر) نے قرآن اپنے دل سے بنا لیا ہے کہہ دو کہ اگر میں نے دل سے بنا لیا ہے تو میرے گناہ کا وبال مجھ پر اور جو گناہ تم کرتے ہو اس سے میں بری الذمہ ہوں۔ (سورہ ھود آیت 35)

2- **کلوا وتمتعوا قلیلا انکم مجرمون ○**

(اے جھٹلانے والو) تم کسی قدر کھا لو اور فائدے اٹھا لو تم بیشک گنہگار ہو (سورۃ المرسلات آیت 46)

3- **ان المجرمین فی ضلل وسعر ○**

بے شک گنہگار لوگ گمراہی اور دیوانگی میں (مبتلا) ہیں۔ (سورہ قمر آیت 47)

4- **ان المجرمین فی عذاب جہنم خلدون ○**

(اور کفار) گنہگار ہمیشہ دوزخ کے عذاب میں رہویں گے۔ (سورہ الزخرف آیت 74)

5- **لیحق الحق ویبطل الباطل ولو کرہ المجرمون ○**

تاکہ سچ کو سچ اور جھوٹ کو جھوٹ کر دے۔ گو مشرک ناخوش ہی ہوں۔ (سورہ الانفال آیت 8)

6- **ویحق اللہ الحق بکلمتہ ولو کرہ المجرمون ○**

اور خدا اپنے حکم سے سچ کو سچ ہی کر دے گا اگرچہ گنہگار برا ہی مانیں۔ (سورہ یونس آیت 82)

3- اصطلاحی معنی :

(1) **قانون عام** : "جرم کسی ایسے کام کا کرنا ہے جسے قانون نے ناجائز قرار دیا ہو یا ایسے کام کا نہ کرنا جس کے کرنے کا قانون نے حکم دیا ہو۔"

(2) **قانون شرعی** : جنایت (جرم) ہر اس فعل کا نام ہے جو شرعاً حرام ہے۔ خواہ یہ فعل کسی کے جان و مال کے خلاف ہو یا کوئی اور عمل ہو۔

نوعیت جرائم (Nature Of Crimes) : جرم کا مطالعہ کرتے وقت اس کی نوعیت کا تعین لازمی امر ہے۔ اس سے سزا کے تعین میں مدد ملتی ہے۔ چنانچہ جرائم کا اندازہ مندرجہ ذیل نوعیتوں اور پہلوؤں سے لگایا جا سکتا ہے:

1- وقت انکشاف (Time Of Detection)

2- ارادہ و قصد (Intention Volition and Knowledge)

3- طریقہ ارتکاب (Manner and Mode of Commission)

4- طبیعت مخصوصہ (Specific Nature)

5- سزاؤں کی درجہ بندی (Classification of Sentences and Punishments)

1- **وقت انکشاف (Time Of Detection)** : جرم کی تحقیق اگر وقت انکشاف کی حیثیت سے کی جائے تو جرائم کی مندرجہ ذیل دو قسمیں ہیں۔

(i) جرائم مشتبہ (Suspected Offences)

(ii) جرائم غیر مشتبہ (Unsuspected Offences)

2- **ارادہ و قصد (Volition and Knowledge)** : جرم کو مجرم کے ارادہ و قصد کے اعتبار سے مطالعہ کرنے پر جرائم دو طرح کے ہوں گے۔

(i) ارادی جرائم (Volitional and Willful Offences)

(ii) غیر ارادہ جرائم (Unvolitional and Unwillful Offences)

3- **طریقہ ارتکاب (Mode of Commission)** : مجرم کے طریقہ واردات یا ارتکاب جرم کے پیش نظر جرائم کی مندرجہ ذیل چھ قسمیں ہیں۔

1- ایجابی جرائم (Affirmative Offences)

2- سلبی جرائم (Negative Offences)

3- سادہ جرائم (Simple Offences)

4- عادی جرائم (Habitual Offences)

5- وقتی جرائم (Perpetual Offences)

6- غیروقتی جرائم (Unperpetual Offences)

4- طبعیت مخصوصہ (Specification of Nature) : اگر جرائم کی مخصوص طبعیت ملحوظ رکھی جائے تو ان کی مندرجہ ذیل چار قسمیں ہیں۔

1- معاشرے کے خلاف جرائم (Offences Against Public)

2- افراد کے خلاف جرائم (Offences Against Persons)

3- عادی یا پیشہ ورانہ جرائم (Habitual or Professional Offences)

4- سیاسی جرائم (Political Offences)

5- سزاؤں کی درجہ بندی

(Classification of sentences and punishments)

جرائم کا مطالعہ اگر سزاؤں کی شدت یا تخفیف کے اعتبار سے کیا جائے تو ان کے مندرجہ ذیل پہلو ہیں۔

1- حدود (Punishments Prescribed By 'Nass')

2- قصاص ودیت

(Punishment of injury or death as right of victim and Conciliation in Compensation)

3- تعزیرات (Punishment Prescribed other than 'Nass')

جرائم بلحاظ وقت انکشاف

(Offences relating to the time of detection)

جرم کب سرزد ہوا؟ یا اس کا انکشاف کب ہوا؟ یا شواہد نے کتنی دیر کے بعد عدالت یا افسر مجاز کے روبرو اس کی گواہی دی اس اعتبار سے جرم کی دو قسمیں ہیں۔

(1) غیر مشتبہ جرائم : وہ جرائم جن کا وقت ارتکاب ہی انکشاف ہو جائے اس کی گواہوں اور دیگر ثبوت قانونی ضوابط پورے اتریں۔

(2) مشتبہ جرائم : ایسے جرائم جن کا وقت ارتکاب انکشاف نہ ہو سکے اور وقت گذرنے کے بعد زیر تفتیش آئیں یا جن کے شواہد میں کوئی سقم ہو۔

جرائم بلحاظ ارادہ مجرم

(Offences by way of intention of a Criminal)

مجرم کے ارادے کے اعتبار سے جرائم کی دو قسمیں ہیں :

(1) بالارادہ جرائم (2) بلا ارادہ جرائم

(1) جرائم بالا رادہ (Volitionla or willful offences) : بالا رادہ جرم وہ ہے جس میں مرتکب کا "ارداہ" (نیت) شامل ہو اور یہ کہ اسے یہ علم ہو کہ اس کا یہ فعل " ناجائز" ہے۔

مثلاً" کسی کو جان بوجھ کر قتل کیا حالانکہ اسے معلوم تھا کہ قتل کرنا جرم ہے۔

(2) جرائم بلا رادہ (Unvolitional Offences) : بلا ارادہ جرم وہ فعل حرام ہے جس میں مرتکب کی نیت تو نہ ہو لیکن جرم خطا" سرزد ہو گیا ہو مثلاً" شکار میں کسی نے گولی پرندے کو ماری اور لگ کسی آدمی کو گئی۔

جرائم ایجابی و جرائم سلبی (Offences in affirmative and negative modes)

فعل کے ایجابی یا سلبی طریقہ ارتکاب یا قانون کی کسی فعل کے بارے میں تحکیم و ممانعت اسے دو حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔

(1) ایجابی جرائم اور (2) سلبی جرائم

(1) ایجابی جرائم (Affirmative Offences) : ایجابی جرم کسی ایسے فعل کو کرنے سے وجود میں آتا ہے جس کے کرنے سے منع کیا گیا ہو۔ مثلاً" زنا' شراب اور چوری وغیرہ۔

(2) سلبی جرائم (Negative Offences) : سلبی جرائم اس فعل کے نہ کرنے سے بنتا ہے جس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ مثلاً" گواہوں کا گواہی دینے سے باز رہنا اور زکواۃ نہ دینا فقہا اس بات پر متفق ہیں کہ ایجابی جرائم کبھی سلبی صورت میں بھی واقع ہوتے ہیں۔ مثلاً" کسی شخص کو محبوس کر کے اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے اور سرد راتوں میں اسے سردی سے بچاؤ کی چیزیں بھی مہیا نہ کی گئی ہوں اور وہ مر جائے۔ اسی طرح ماں اگر قتل کے ارادے سے بچے کو دودھ نہیں پلاتی تو وہ قاتلہ ہی متصور ہو گی گو کہ اس نے براہ راست ایجابی فعل نہیں کیا۔

جرائم بلحاظ کیفیت ارتکاب

(Offences by way of the manner of Commitment)

کیفیت ارتکاب کے اعتبار سے جرم کی دو قسمیں ہیں:

(1) سادہ جرم اور (2) عادی جرم

(1) سادہ جرم (Simple Offence) : سادہ جرم وہ ہے جو ایک ہی فعل سے وجود میں آتا ہے۔ مثلاً" چوری اور شراب نوشی نیز حدود و قصاص کے تمام جرائم سادہ جرائم کے

زمرے میں آتے ہیں۔

(2) عادی جرم (Habitual Offence) : عادی جرم وہ ہے کہ بذات خود تو جرم نہ ہو لیکن اس کا ارتکاب بار بار ہو۔ فقہا کے خیال میں سادہ جرائم کے علاوہ مندوب (مستحسن فعل) کو چھوڑ دینے یا "مکروہ" (غیرپسندیدہ) فعل کو بار بار کرنے پر اختلاف ہے بعض کا خیال ہے کہ ایسے جرائم پر بالکل کوئی سزا نہیں بعض کی رائے میں بتقاضائے مصلحت ایسے جرائم پر سزا دی جا سکتی ہے۔

جرائم وقتی اور غیروقتی (Offences by way of time factor) :

جرائم کے وقوع میں وقت صرف ہونے کے اعتبار سے ان کی دو قسمیں ہیں:

(I) وقتی جرائم اور (2) غیروقتی جرائم۔

(I) وقتی جرائم (Commission of offences within specific period) : وقتی جرائم وہ ہیں جو کسی فعل سے یا ترک فعل سے محدود وقت میں وجود میں آتے ہیں۔ مثلاً" کسی چیز کو چھپا دینا چوری ہے۔ اور منشیات حرام پی جانا "مے نوشی"۔ چنانچہ ایسے جرائم میں مدت مسقط ارتکاب جرم کے وقت سے شمار ہو گی۔

(2) غیر وقتی جرائم (Commission of offences in unspecified period) : غیروقتی جرائم فعل جرم کے جاری رہنے کو کہتے ہیں یہاں تک کہ اس سے منتہائے فعل والا جرم سرزد ہو جائے۔

مثلاً" کسی کو حبس کرنا جرم ہے اور اس کی نوعیت مختلف ہے لیکن اس حبس کے عرصہ تک جاری رہنے کے نتیجے میں اگر کسی کی موت واقع ہو جائے تو مقدمہ قتل بن جائے گا۔ چنانچہ جرم کے تسلسل اور نتیجہ جرم نے معاملات کی نوعیت تبدیل کر دی۔

جرائم کے وقتی یا غیروقتی ہونے کا تعین و تشریح قانونی دفعات کرتی ہیں۔ جدید قوانین کی رو سے جرائم کی اس تقسیم کے اہم اثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن فقہاء اس تقسیم میں خاموش نظر آتے ہیں۔ غالباً" اس کی وجہ یہ ہے کہ حدود و قصاص اور دیت وغیرہ جرائم متیعن ہیں۔ اور وقتی جرائم کے زمرے میں آتے ہیں۔ تعزیراتی جرائم گو وقتی اور غیر وقتی دونوں طرح کے ہیں لیکن فقہاء کا سکوت اس بارے میں اس وجہ سے ہے کہ شریعت اسلامیہ نے "قوت نافذہ" کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اس قسم کے جرائم میں سزاؤں کا تعین کرے۔

جرائم بلحاظ مخصوصہ (Offences relating to specific nature) :

اپنی مخصوص نوعیت کے اعتبار سے جرم کی چار قسمیں ہیں:

(I) معاشرے کے خلاف جرائم (2) افراد کے خلاف جرائم (3) عادی جرائم اور (4)

سیاسی جرائم

(1) معاشرے کے خلاف جرائم (Offences against Public) : معاشرے کے خلاف جرائم وہ ہوتے ہیں جن میں سزا کے اجراء کا منشا جماعتی مفاد کا تحفظ ہوتا ہے۔ خواہ جرم کا اثر فرد پر پڑے یا افراد پر۔

اس نوع کے جرائم کو فقہا "حق اللہ" کہتے ہیں۔ جرائم حدود اس زمرے میں آتے ہیں گو کہ ان کا تعلق افراد سے ہوتا ہے لیکن اس قسم کے جرائم کے اثرات معاشرے پر مرتب ہوتے ہیں۔

(2) افراد کے خلاف جرائم (Offences against Persons) : افراد کے خلاف جرائم گو کہ معاشرتی اور جماعتی مفاد سے جدا نہیں ہیں لیکن ان میں سزا کا منشاء افراد کا تحفظ ہوتا ہے۔

قصاص اور دیت کے جرائم اس زمرے میں آتے ہیں۔ جرم کی اس قسم میں بھی فقہاء کا خیال یہ ہے کہ آدمی کے ہر حق میں بھی اللہ کا حق شامل ہے کیونکہ یہ حق، حق اللہ ہے کوئی بھی شخص (جو مکلف ہو) دوسرے کو تکلیف پہنچانے سے گریز کرے۔

(3) عادی جرائم (Habitual Offences) : عادی جرائم سے مراد ایسے جرائم کا بار بار اعادہ ہے جن کا مقصد یہ ہو کہ نصوص شریعت کے خلاف کوئی تبدیلی عمل میں لائی جائے۔

مثلاً" اسلامی نظام کے خلاف غیر اسلامی نظام کی ترویج میں مدد دی جائے یا ایسے حالات پیدا کئے جائیں جن کا مقصد اسلامی حکومت کی کمزوری اور غیر مسلم طاقتوں کو غالب کرنا ہو شریعت نے ان کی سخت سزا مقرر کی ہے۔

(4) سیاسی جرائم (Political Offences) : سیاسی جرائم کو بغاوت کا نام بھی دیا گیا ہے۔ مزاج کے اعتبار سے یہ عادی جرائم کی ارتقائی شکل ہوتے ہیں۔ ایسے جرائم کا مقصد سربراہ مملکت کو قتل کرنا، اسے معزول کرنا، قانون ساز ادارے توڑنا، حکومت وقت کے خلاف کسی جماعت یا گروہ کے ذریعے طاقت کا استعمال کرنا وغیرہ ہوتا ہے۔ سیاسی جرم کا ظہور غیر معمولی حالات میں ہوتا ہے بالخصوص ان حالات میں جب کہ انقلاب کی صورت ہو یا خانہ جنگی کے حالات ہوں۔

جرائم بلحاظ شدت یا تخفیف سزا:

(Offences by way of Classification of Punishments)

سزا کی شدت یا تخفیف کے اعتبار سے جرائم کی تین قسمیں ہیں۔

1- حدود (Punishments Prescribed by 'Nass')

2- قصاص و دیت

(Punishment of injury or death as right of victim and Conciliation in Compensation)

3- تعزیرات

(Punishment of injury or death as righ of victim and Conciliation in Compensation) Other than 'Nass'

حد کی تعریف (Definition of Hadd) :

1- لفظی مفہوم :

1- حد عربی لفظ ہے جس کے معنی ہیں دو چیزوں کے درمیان روک جو ایک دوسرے کو ملنے نہ دے اور جدا کرے۔

2- کسی شے کی انتہا کو بھی حد کہتے ہیں۔

3- علم نجوم میں حد الکواکب سے مراد کوکب کا جرم (جسم) اور آسمان میں اس کے نور کے پھیلاؤ کی حد۔

4- علم کلام و فلسفہ میں حد کی اصطلاح تعین کے معنی میں استعمال ہوتی ہے۔

5- ادباء اور صرف و نحو کے ماہرین کے نزدیک حد سے مراد المعرف الجامع المانع ہے۔

6- صوفیوں کی زبان میں حد سے مراد خدا اور بندے کے درمیان وہ فصل ہے جو زمان و مکان کی قید کی بنا پر قائم ہے۔

2- قرآن :

1- تلک حدود اللہ فلا تقربوھا کذلک یبین اللہ ایتہ للناس لعلھم یتقون ○

یہ خدا کی حدیں ہیں ان کے پاس نہ جانا۔ اسی طرح خدا اپنی آیتیں لوگوں کو (سمجھانے کے) لئے کھول کھول کر بیان فرماتا ہے تاکہ وہ پرہیزگار بنیں۔ (سورہ البقرہ 187)

2- تلک حدود اللہ فلا تعتدوھا ومن یتعد حدود اللہ فاولئک ھم الظلمون ○

یہ خدا کی (مقرر کی ہوئی) حدیں ہیں ان سے باہر نہ نکلنا اور جو لوگ خدا کی حدود سے نکل جائیں گے وہ گنہگار ہوں گے۔ (سورہ البقرہ 229)

3- ومن یعص اللہ و رسولہ ویتعد حدودہ یدخلہ نارا خالدا فیھا ولہ عذاب مھین ○

اور جو خدا اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اس کی حدود سے نکل جائے گا۔ اس کو خدا دوزخ میں ڈالے گا جہاں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کو ذلت کا عذاب ہو گا۔ (سورہ النساء : آیت 14)

(3) حدیث :

1- حد یعمل فی الارض خیر لا ھل الارض من ان یمطروا ثلثین صباحا
یعنی ایک حد کا جاری کرنا زمین والوں کے لئے تیس دن تک (رحمت کی) بارش سے بہتر ہے۔ (سنن نسائی)

2- اقامتہ حد بارض خیر لا ھلہا من مطر اربعین لیلتہ
یعنی کسی سرزمین پر حد نافذ کرنا چالیس رات (رحمت کی) بارش سے بہتر ہے۔ (سنن نسائی)

3- اقامتہ حد کفارۃ للذنب
یعنی حد قائم کرنا معصیت کا کفارہ ہے۔ (احمد بن حنبل)

(4) فقہی تعریف : حد یا حدود ایسے جرائم ہیں جن کی سزا متعین ہو اور جو حق اللہ (خدا کے حق) کے طور پر واجب ہو۔

جرائم حدود (Offences liable to Hadd) : قرآن و حدیث کی نصوص کی روشنی میں فقہاء نے مندرجہ ذیل جرائم کو "جرائم حدود" قرار دیا ہے۔

1- **شراب یا منشیات (Offences relating to intoxicants) :**

یاایھا الذین امنوا انما الخمروالمیسر والا نصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوہ لعلکم تفلحون ○

"اے ایمان والو! شراب اور جوا اور بت اور پانسے (یہ سب) ناپاک کام اعمال شیطان سے ہیں سو ان سے بچتے رہنا تاکہ نجات پاؤ۔" (سورہ المائدہ آیت 90)

2- **زنا (Offences Relating to Sex) :**

الزانیتہ والزانی فاجلد واکل واحد منھما مائتہ جلدۃ ولا تاخذ کم بھمار افتہ فی دین اللہ ان کنتم تومنون باللہ والیوم الاخر ولیشھد عذابھما طالفتہ" من المومنین ○

"بدکاری کرنے والی عورت اور بدکاری کرنے والا مرد (جب ان کی بدکاری ثابت ہو جائے تو) دونوں میں سے ہر ایک کو سو درے مارو۔ اور اگر تم خدا

اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو شرع خدا (کے حکم) میں تمہیں ان پر ہرگز ترس نہ آئے اور چاہئے کہ ان کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت بھی موجود ہو۔" (سورہ النور آیت : 2)

3- قذف یا تہمت زنا (Offences relating to accusation of Zina) :

والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء فاجلد و ہم ثمنین جلدۃ ولا تقبلو الہم شہادۃ ابدا واولئک ہم الفسقون ○

"اور جو لوگ پرہیز گار عورتوں کو بدکاری کا عیب دیں اور اس پر چار گواہ نہ لائیں تو ان کو اسی درے مارو اور کبھی ان کی شہادت قبول نہ کرو اور یہی بدکار ہیں۔" (سورہ النور آیت : 4)

4- سرقہ و حرابہ (Offences against Property) :

والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما جزاء بما کسبا نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم ○

"اور جو چوری کرے مرد ہو یا عورت ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو یہ ان کے فعلوں کی سزا اور خدا کی طرف سے عبرت ہے۔ اور خدا زبردست (اور) صاحب حکمت ہے۔" (سورہ المائدہ آیت 38)

5- بغاوت (Offences of waging war against state) :

وان طائفتن من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما فان بغت احد ھما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفی الی امر اللہ فان فات فاصلحوا اینہما بالعدل واقسطوا ان اللہ یحب المقسطین ○

"اور اگر مومنوں میں سے کوئی دو فریق آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو۔ اور اگر ایک فریق دوسرے پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو یہاں تک کہ وہ خدا کے حکم کی طرف رجوع لائے۔ پس جب وہ رجوع لائے تو دونوں فریق میں مساوات کے ساتھ صلح کرا دو اور انصاف سے کام لو کہ خدا انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ (سورہ الحجرات : آیت 9)

ومن یرتدد منکم عن دینہ فیمت وھو کافر فاولئک حبطت اعمالھم فی الدنیا والاخرۃ واولئک اصحب النار ھم فیھا خلدون ○

اور جو کوئی تم میں سے اپنے دین سے پھر (کر کافر ہو) جائے گا اور کافر ہی مرے گا تو ایسے لوگوں کے اعمال دنیا اور آخرت میں برباد ہو جائیں گے اور یہی لوگ دوزخ (میں جانے) والے ہیں جس میں ہمیشہ رہیں گے۔ (سورہ البقرہ آیت 217)

قصاص ودیت کی تعریف (Definition OF Qisas and Diyat) :

(1) لغوی مفہوم :

1- لفظ قصاص، قص (ق،ص،ص) سے مشتق ہے جس کے معنی قطع کرنے یا کاٹنے کے ہیں۔ جیسے "قص الشعر" کا مفہوم بال کاٹنا ہے۔

2- لفظ قصاص تتبع کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ "قص آثار ھم" یعنی تم ان کے آثار (نشانات) کا تتبع کرو۔ چونکہ قانون میں جرم و سزا کے مابین مماثلت کا تتبع کیا جاتا ہے اس لئے قصاص کہلاتا ہے۔

3- دیت لغت میں اس چیز کو کہتے ہیں جو ادا کی جائے۔

(2) قرآن : قرآن پاک میں قصاص ودیت کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے :

یایھا الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحربا لحر و العبد بالعبد والا نثی بالانثی فمن عفی لہ من اخیہ شی فاتباع بالمعروف واداء الیہ با حسان ذلک تخفیف من ربکم و رحمتہ فمن اعتدی بعد ذلک فلہ عذاب الیم ○

مومنو! تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص (یعنی خون کے بدلے خون) کا حکم دیا جاتا ہے۔ (اس طرح پر کہ) آزاد کے بدلے آزاد (مارا جائے) اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت اور اگر قاتل کو اس کے (مقتول) بھائی (کے قصاص میں) سے کچھ معاف کر دیا جائے تو (وارث مقتول کو) پسندیدہ طریق سے (قرارداد کی) پیروی (یعنی مطالبہ (خون بہا) کرنا اور (قاتل کو) خوش خوئی کے ساتھ ادا کرنا چاہئے۔ یہ پروردگار کی طرف سے تمہارے لئے آسانی اور مہربانی ہے جو اس کے بعد زیادتی کرے اس کے لئے دکھ کا عذاب ہے۔ (سورہ البقرہ آیت : 178)

2- الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمت قصاص فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم و اتقوا اللہ واعلموا ان اللہ مع المتقین ○
ادب کا مہینہ ادب کے مہینے کے قائل ہے اور ادب کی چیزیں ایک دوسرے کا بدلہ ہیں۔ پس اگر کوئی تم پر زیادتی کرے تو جیسی زیادتی وہ تم پر کرے ویسی ہی تم اس پر کرو اور خدا سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ خدا ڈرنے والوں کے ساتھ ہے۔ (سورہ البقرہ: 194)

3- وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق بہ فھو کفارۃ لہ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولٰئک ھم الظلمون ○
اور ہم نے ان لوگوں کے لئے تورات میں یہ حکم دیا تھا کہ جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور سب زخموں کا اسی طرح بدلہ ہے لیکن جو شخص بدلہ معاف کر دے وہ اس کے لئے کفارہ ہو گا اور جو خدا کے نازل فرمائے ہوئے احکام کے مطابق حکم نہ دے تو ایسے ہی لوگ بے انصاف ہیں۔ (سورہ المائدہ: 45)

(3) حدیث :

1- من قتل عامدا فھو قود
یعنی جس نے بالارادہ کسی کو قتل کیا تو اس کی سزا ہے (بخاری و مسلم)

2- من قتل لہ قتل فھو بخیر النظرین اما ان یفتدی واما ان یقتل
یعنی جس کسی نے قتل کیا تو مقتول کے ورثا کو اختیار ہے چاہیں تو دیت (فدیہ) لیں اور چاہیں تو قتل کا بدلہ قتل (قصاص) لیں۔ (بخاری شریف)

(4) فقہی تعریف :

1- قتل، بدنی نقصان یا جسمانی ایذا رسانی سے متعلق جرائم کی مقررہ سزاؤں کو قصاص کہا جاتا ہے۔ جو کہ افراد کا حق ہیں۔

2- دیت وہ معاوضہ ہے جو قتل کے جرم کے عوض واجب الادا ہو۔ جسمانی یا دوسری قسم کی ضرر رسانی کے جرائم کے معاوضہ (دیت) کو خصوصی طور پر "ارش" کہا جاتا ہے۔

جرائم دیت و قصاص (Offences Relating to Qisas and Diyat) :

قابل قصاص جرائم مندرجہ ذیل ہیں :

1- قتل عمد (Volitional murder)

2- بالارادہ ہاتھ پاؤں اور دیگر اعضا کاٹنا

(Volitional dismemberment or Cutting of any organ of body)

3- بالا رادہ زخمی کرنا

(Volitional injury or harm to any organ of the body)

2- قابل دیت جرائم مندرجہ ذیل ہیں :

1- جرائم قصاص جن میں قصاص معاف کر دیا گیا ہو یا قصاص کے نفاذ میں کوئی امر شرعی مانع ہو۔

(Offences of Qisas where in either Qisas is waived or a Shariah point prohibit.)

2- مشابہ بالا رادہ قتل (Similitude of volitional murder)

3- قتل خطا (Unvolitional murder)

4- خطاً ہاتھ پیر کاٹنا

dismemberment or Cutting of hands or any organ (Unvolitional of thethe body.)

5- خطاً زخمی کر دینا

(Unvolitional injury or harm to any organ of the body)

تعزیر کی تعریف (Definition of Tazir) :

1- لغوی تعریف : لفظ تعزیر کا مادہ ع، ز، ر اور باب تفعیل ہے۔ تعزیز کے معنی ہیں منع کرنا، روکنا، تنبیہہ یا تادیب کرنا۔

تعزیر کے مندرجہ مفہوم کو ملحوظ رکھتے ہوئے تعزیر سے مراد ہے کہ :

ان یمنع الجانی ان یعاود الذنب

یعنی یہ کہ مجرم کو دوبارہ ارتکاب معصیت سے باز رکھا جائے۔

چنانچہ اس معنی کو اپناتے ہوئے تعزیر کا مفہوم یہ لیا گیا کہ :

التعزیر هو التوقیف علی الفرائض و الاحکام

یعنی یہ کہ تعزیر (لوگوں کو) قانونی فرائض و احکامات پر قائم رکھنا ہے۔

2- قرآن :

1- ان اللہ یامر کم ان تودوا الا منت الی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکما بالعدل ان اللہ نعما یعظکم بہ ان اللہ کان سمیعا بصیرا ○

خدا تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں ان کے حوالے کر دیا کرو۔ اور جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے فیصلہ کرو۔ خدا تمہیں بہت خوب نصیحت کرتا ہے۔ بے شک خدا سنتا (اور) دیکھتا ہے۔ (سورہ النساء آیت 58)

2- الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض و بما انفقوا من اموالھم فالصلحت قنتت حفظت للغیب بما حفظ اللہ والتی تخافون نشوزھن فعظو ھن واھجرو ھن فی المضا جمع واضر بوھن فان اطعنکم فلا تبغوا علیھن سبیلا ان اللہ کان علیا کبیرا ○

مرد عورتوں پر قوام ہیں' اس بنا پر کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور اس بنا پر کہ مرد اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔ پس جو صالح عورتیں ہیں وہ اطاعت شعار ہوتی ہیں اور مردوں کے پیچھے اللہ کی حفاظت و نگرانی میں ان کے حقوق کی حفاظت کرتی ہیں اور جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو انہیں سمجھاؤ' خواب گاہوں میں ان سے علیحدہ رہو اور مارو پھر اگر وہ تمہاری مطیع ہو جائیں تو خواہ مخواہ ان پر دست درازی کے لئے بہانے تلاش نہ کرو یقین رکھو کہ اوپر اللہ موجود ہے جو بڑا اور بالاتر ہے۔ (سورہ النساء آیت 34)

(3) حدیث :

1- من بلغ حدا فی غیر حد فھو من المتعدین

یعنی جو شخص حد (کی سزا) کے سوا کسی (تعزیری) سزا میں حد تک پہنچے تو وہ حد سے گزرنے والوں میں سے ہے۔ (سنن ابن ماجہ)۔

(4) دور صحابہ : حضرت علیؓ کے زمانہ میں ایک شخص کے بارے میں منقول ہے :

"یعنی حضرت علیؓ کے روبرو ایک شخص نقب زنی کے جرم میں لایا گیا تو آپ نے اسے ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی بلکہ کوڑے لگانے کی تعزیر دی۔" (کنز العمال)

(4) فقہی تعریف :

(i) حنفی فقہا فرماتے ہیں :

"ہر معصیت میں تعزیر ہے۔۔۔ مگر تعزیر میں کوئی مخصوص سزا مقرر نہیں ہے۔ یہ قاضی اور حاکم پر موقوف ہے کہ وہ جرم کی نوعیت دیکھے اور فیصلہ کرے کہ لوگوں کی حالت کس سزا کی متقاضی ہے۔"

(ii) شافعی فقہاء کا قول ہے :

"جس شخص سے کوئی ایسی معصیت سرزد ہو جائے جس میں نہ حد ہو اور نہ کفارہ اسے سلطان کی رائے کے مطابق سزا دی جائے۔"

(iii) مالکی فقہاء فرماتے ہیں :

"حدود کے علاوہ جرائم میں تعزیر واجب ہے جو امام کی رائے پر موقوف ہے اور امام کی تعزیر محدود ہے۔ معصیت الٰہی میں اور ان معاصی میں جن میں افراد کے حقوق متاثر ہوتے ہیں۔"

(iv) حنبلی فقہاء کی رائے :

"تعزیر دراصل تادیب ہے جو ہر اس معصیت پر لازم ہے جس میں کوئی حد اور کفارہ نہ ہو تعزیر کی کم سے کم مقدار مقرر نہیں ہے بلکہ حاکم اور امام کی رائے پر موقوف ہے کہ وہ مجرم کے حال کے مطابق کونسی سزا مناسب خیال کرتا ہے۔"

تشریح : تعزیرات وہ سزائیں ہیں جو یا تو (قرآن و سنت) نص صریح سے ثابت ہیں یا دلالۃ النص اور اشارۃ النص کے اصولوں پر قرآن و سنت کے احکام سے اخذ کی جاتی ہیں اور یا قاضی و امام ان جرائم میں دیتا ہے جن کی حرامت درج بالا طریقوں سے موجود نہ ہو۔ جو جرائم حدود میں آتے ہیں ان سے متعلق ذیلی جرائم میں تعزیرات کا تعین اس طرح ہو گا کہ وہ "حدود" سے نہ بڑھیں۔ حدود سے ہٹ کر دوسرے جرائم میں گو قاضی اور حاکم وقت کو تعزیرات کے تعین کا اختیار ہے لیکن ان کی دفعہ بندی میں وقتی حالات (Prevailing Conditions) مفاد عامہ (Public Interest) عمومی نظم (Public Order) وغیرہ کا قرآن و سنت کی روح کو مد نظر رکھتے ہوئے خیال رکھا جائے گا۔

اقسام تعزیرات (Categories of Tazir Punishments) :

تعزیرات کو مندرجہ ذیل صورتوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(1) تعزیرات معاصی : یہ ایسے افعال پر دی جاتی ہیں جنہیں شریعت نے حرام قرار دیا

ہے اور انہیں معاصی (گناہ) گرواتا ہے۔

(2) **تعزیرات مفاد عامہ** : ایسی تعزیرات جو ان افعال پر دی جاتی ہیں جو بذات خود حرام نہیں لیکن اپنے احوال و اوصاف کی بدولت حرمت کے زمرے میں آتے ہیں۔

(3) **تعزیرات برائے افعال مکروہہ و ترک مندوبہ** : یعنی ایسے افعال پر تعزیرات کا اجراء جنہیں شریعت نے حرام تو قرار نہیں دیا بلکہ ان کے ارتکاب کو معصیت کے بجائے "مخالفت" گرداناگیا ہے۔ "مخالفت" مکروہ افعال کے کرنے اور مستحسن یا مندوب اعمال کو ترک کرنے کا نام ہے۔

تعزیرات معاصی

Offences relating to Prohibitions other than Hudud) (Tazir

(1) **تعریف** : معصیت کوئی ایسا فعل کرنا ہے جسے شریعت نے حرام قرار دیا ہو اور ہر اس فعل کا ترک کرنا ہے جس کا ترک شریعت نے حرام قرار دیا ہو۔

(2) **معاصی پر تعزیر** : فقہاء کے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے کہ تعزیر ہر اس معصیت پر ہے جس پر شریعت میں کوئی حد یا کفارہ مقرر نہ کیا گیا ہو خواہ وہ معصیت الٰہی ہو یا ایسی معصیت جس کا اثر انسان پر پڑتا ہے۔

(3) **تمثیلات معاصی** : وہ معاصی جو شریعت نے حرام دیئے ہیں لیکن ان کی تعزیر کا تعین قرآنی نص سے ثابت نہیں ان پر تعزیرات دی جائیں گی ان میں چند جرائم مندرجہ ذیل ہیں۔

(i) **امانت میں خیانت** (Breach of trust) :

یاایها الذین امنوالا تخونوا الله والرسول و تخونوا امنتکم وانتم تعلمون ○

اے ایمان والو! نہ تو خدا اور رسول کی امانت میں خیانت کرو اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو اور تم (ان باتوں کو) جانتے ہو۔ (سورہ انفال آیت (27

(ii) **ناپ تول میں کمی** (Fraudulency in Weights and Measures) :

اوفوا الکیل ولا تکونوا من المخسرین ○

(دیکھو) پیمانہ پورا بھرا کرو اور نقصان نہ کیا کرو۔ (سورہ الشعراء آیت 181)

(iii) جھوٹی گواہی (False Evidence) :

وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرھن مقبوضہ فان امن بعضکم بعضا فلیو د الذی اوتمن امانتہ ولیتق اللہ ربہ ولا تکتمو الشہادۃ ومن یکتمھا فانہ اثم قلبہ واللہ بما تعملون علیم ○

اور اگر تم سفر پر ہو اور (دستاویز) لکھنے والا نہ مل سکے تو (کوئی چیز) رہن یا قبضہ رکھ کر) قرض لے لو) اور کوئی کسی کو امین سمجھے (یعنی رہن کے بغیر قرض دے دے) تو امانت دار کو چاہئے کہ صاحب امانت کی امانت ادا کر دے اور خدا سے جو اس کا پروردگار ہے ڈرے۔ اور (دیکھنا) شہادت کو مت چھپانا جو اس کو چھپائے گا وہ دل کا گنہگار ہو گا۔ اور خدا تمہارے سب کاموں سے واقف ہے۔ (سورہ البقرہ آیت 283)

(iv) سود خوری (Usury or Riba Transactions) :

یاایھا الذین امنوا اتقو اللہ وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مومنین ○

مومنو! خدا سے ڈرو اور اگر ایمان رکھتے ہو تو جتنا سود باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو۔ (سورہ البقرہ آیت 278)

(v) تضحیک شخصی یا اہانت (Defamation and Imputation) :

لایحب اللہ الجھر بالسوء من القول الا من ظلم وکان اللہ سمیعا علیما ○

خدا اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ کوئی کسی کو علانیہ برا کہے مگر وہ جو مظلوم ہو اور خدا (سب کچھ) سنتا (اور) جانتا ہے۔ (سورہ النساء آیت 148)

(vi) رشوت :

ولا تا کلوا اموالکم بینکم بالباطل وتد لوابھا الی الحکام لتا کلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون ○

اور ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ اس کو (راشی) حاکموں کے پاس پہنچاؤ تاکہ کے مال کا کچھ حصہ ناجائز طور پر نہ کھا جاؤ اور (اسے)

تم جانتے بھی ہو۔ (سورہ البقرہ آیت 188)

تعزیرات مفاد عامہ (Offences Relating to Public Interest) :

1- قرآن :

یایها الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شهدا لله ولو علی انفسکم اوالو الدین والا قربین ان یکن غنیا وفقیرا فالله اولی بهما فلا تتبعوا الهوی ان تعدلوا و ان تلوا اوتعرضوا فان الله کان بما تعملون خبیرا ○

اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو اور خدا کے لئے سچی گواہی دو خواہ (اس میں) تمہارا تمہارے ماں باپ اور رشتہ داروں کا نقصان ہی ہو۔ اگر کوئی امیر ہے یا فقیر توخدا ان کا خیر خواہ ہے تو تم خواہش نفس کے پیچھے چل کر عدل کو نہ چھوڑ دینا۔ اگر تم پیچ دار شہادت دو گے یا (شہادت سے) بچنا چاہو گے تو (جان رکھو) خدا تمہارے سب کاموں سے واقف ہے۔ (سورہ النساء آیت 135)

2- سنت نبویؐ : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو مفاد عامہ کے پیش نظر قید فرمایا کہ اس پر چوری کا الزام تھا لیکن جب یہ بات واضح ہو گئی کہ اس نے چوری نہیں کی تو آپؐ نے اسے چھوڑ دیا۔ (شرح فتح القدیر)

3- سنت عہد خلفائے راشدین : حضرت عمرؓ مدینہ میں گشت فرما رہے تھے کہ کسی عورت کو یہ کہتے سنا کہ "کوئی طریقہ ہے کہ میں شراب نوشی کر لوں؟ یا کوئی طریقہ ہے کہ میں نصر بن حجاجؓ تک رسائی حاصل کر لوں؟"

حضرت عمرؓ نے نصر بن حجاجؓ کو طلب فرمایا وہ ایک حسین نوجوان تھے۔ آپ نے (مفاد عامہ کے لئے) ان کا سر منڈوا دیا لیکن سر منڈوانے سے ان کا حسن اور نکھر آیا اور زیادہ خوبصورت نظر آنے لگے آپ نے اس کے پیش نظر کہ کہیں ان کا حسن عورتوں میں کسی فتنے کا باعث نہ بن جائے انہیں شہر بدر کر کے بصرہ بھجوا دیا۔

4- فقہی رائے : فقہاء متذکرہ بالا قسم کی امثال کے پیش نظر مفاد عامہ میں دیگر تعزیرات کے ساتھ ایسے افراد پر بھی تعزیر کے اجراء کے قائل ہیں جن کے افعال قابل جرم نہیں مثلاً" بچوں کے لئے تادیبی سزائیں یا کسی مجنوں (پاگل) کو قید کرنا مفاد عامہ کے زمرے میں آئے گا۔

تعزیرات برائے فعل مکروہ اور ترک مندوب :

(Tazir Offences Relating to 'Makruh' acts and abandoning of Monduh)

دراصل محرمات اور واجبات کو ترک کرنے پر تعزیر ہے- اس پر سبھی فقہاء متفق ہیں لیکن اس بات پر ان میں اختلاف ہے کہ آیا "مکروہ" کے کرنے یا کسی مندوب (مستحسن) فعل کو چھوڑنے پر بھی تعزیر ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو آراء ہیں- کچھ فقہاء کے نزدیک اس پر تعزیر ہے جب کہ کچھ کے نزدیک اس پر تعزیر نہیں-

1- جو فقہاء اس میں تعزیر کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ کسی مکروہ فعل کی تکرار اور اس کا بار بار اعادہ یا مندوب کا بار بار ترک "عادت" کو جنم دیتا ہے اور ایسی بار بار "عادت" جرم کو جنم دے سکتی ہے- وہ حضرت عمرؓ کے اس عمل کو بھی دلیل بناتے ہیں کہ حضرت عمرؓ ایک ایسے شخص کے قریب سے گذرے جس نے بکری کو ذبح کرنے کے لئے باندھ کر ڈالا ہوا تھا- حضرت عمرؓ نے اسے کوڑا مارا اور فرمایا کہ "تم نے چھری پر دھار پہلے ہی کیوں نہ رکھی-"

2- جو فقہاء اس کی تعزیر کے قائل نہیں ان کا کہنا ہے کہ مکروہ کسی ایسے فعل کے کرنے کی ممانعت ہے جس کے کرنے کا اختیار بھی ہے اور مندوب کسی ایسے فعل کے کرنے کا حکم ہے جس کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار بھی ہے- بالفاظ دیگر مکروہ ممانعت نہیں اور مندوب (مستحب) امر نہیں- چنانچہ ایسے افعال پر جو نہ ممانعت ہوں اور نہ امر کس طرح تعزیر جاری کی جا سکتی ہے-

سزاؤں کے بارے میں شریعت کے طرز عمل کی حکمت : ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شریعت نے جن جرائم کے لئے خاص سزائیں مقرر کر دی ہیں اور ان میں کسی قسم کی کمی و بیشی کی اجازت نہیں دی ہے وہ سب ایسے جرائم ہیں جن کے خطرناک ہونے کے بارے میں نوع انسانی کا نقطہ نظر ہر جگہ اور ہر زمانے میں ایک ہی رہا ہے- اگرچہ کسی معاشرے میں بھی انسانوں کو اس وقت تک امن و امان نصیب نہیں ہو سکتا جب تک اس میں عموماً جرائم کا ارتکاب کم سے کم نہ ہو جائے لیکن خاص طور پر یہ جرائم جن کے لئے شریعت نے حد مقرر کی ہے ان سے تو معاشرے کو بالکل پاک کر دینے کی ضرورت ہے تاکہ معاشرہ اطمینان کا سانس لے سکے- یہ جرائم معاشرے کی اساس کو ختم کر دیتے ہیں اور ان کے خلاف برسرپیکار ہونا معاشرے کے ان بنیادی عناصر ترکیبی کی حفاظت کے لئے ناگزیر ہے جن پر پورے معاشرے کی زندگی اور موت کا دارومدار ہوتا ہے اور جن کے ذریعہ سے اس کی عزت برقرار رہتی ہے-

یہ مقررہ سزاؤں والے جرائم مختلف نوعیت کے حامل ہیں- بعض وہ ہیں جن کے ذریعہ انسانی جان پر دست درازی ہوتی ہے- مثلاً" قتل عمد اور بعض وہ ہیں جن سے انسان کی عزت پر حملہ کیا جاتا ہے- جیسے زنا اور قذف اور بعض وہ ہیں جو انسان کے مال پر ہاتھ ڈالتے ہیں جیسے چوری اور رہزنی اور بعض وہ ہیں جن سے عقل انسانی کو مضرت پہنچائی جاتی ہے- مثلاً" شراب نوشی اور

بعض وہ ہیں جو ریاست کے امن و امان اور نظم و نسق کے خلاف اعلان جنگ کے ہم معنی ہیں۔ مثلاً بغاوت اور بعض وہ ہیں جو دراصل دین کے خلاف بغاوت ہیں جیسے ارتداد۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے انسانی جان کو، اور خاندانی نظام کو جو دراصل معاشرے کی ترکیب میں اولین بنیادی خلیہ (Cell) کی حیثیت رکھتا ہے اور انفرادی ملکیت کے تحفظ کو اور ریاست کے وجود اور اس نظام کو جس پر ریاست کا وجود قائم ہے سب سے بڑھ کر اہمیت دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان اساسی اداروں (Institutions) کو نقصان پہنچانے والے جرائم کے لئے مخصوص اور نسبتہً سخت سزائیں مقرر کرتی ہے اور اس میں اس قدر سختی برتتی ہے کہ ان کے لئے اس نے سزا کی ایک قطعی حد مقرر کر دی ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ ان جرائم کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا جائے۔ ان سزاؤں کے نفاذ کے وقت وہ مجرم کے شخصی حالات یا کسی قسم کے دوسرے حالات کا کوئی لحاظ نہیں کرتی تاکہ ان جرائم کی روک تھام اور ان کا قلع قمع بحسن و خوبی ہو سکے۔ اور لوگ ان کے ارتکاب سے باز آ جائیں۔

عام جرائم میں سزا مقرر نہ کرنے کی حکمت : شارع نے مذکورہ بالا چند اہم جرائم کی سزا مقرر کرنے کے بعد باقی تمام دوسرے جرائم کے لئے کوئی سزا مقرر نہیں کی۔ یہ ان اہم اسباب میں سے ہے جن کی بدولت اسلامی نظام قانون تمام ادوار کے لئے زندہ اور قابل عمل رہتا ہے اور ہر دور میں اس دور کی ضروریات اور عوام الناس کے حالات کے مطابق جرائم کے لئے تعزیری سزائیں تجویز کرنے اور ان میں کمی و بیشی کرنے کا دروازہ اولی الامر کے لئے کھلا رہتا ہے۔ کیونکہ اگر تمام جرائم کے لئے ایک دور میں سزائیں مقرر کر دی جاتیں تو دوسرے دور کے لئے وہ موزوں نہ ہوتیں۔ پس لوگوں کی بھلائی اسی میں تھی کہ بعض اہم جرائم کے سوا باقی تمام جرائم کے لئے تعزیرات تجویز کرنے کا کام ہر دور کے اولی الامر پر چھوڑ دیا جاتا تاکہ وہ اپنے زمانے اور معاشرے کے حالات کے لحاظ سے قانون سازی کرتے رہیں۔ اس طرح شریعت زمانے کے ساتھ ساتھ چلتی رہتی ہے اور اپنی خصوصیات کو برقرار رکھتے ہوئے ہر دور کی قانونی ضروریات پوری کرتی چلی جاتی ہے۔

قصاص کو حق فرد قرار دینے کی وجہ : یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت نے قصاص کو افراد کا حق کیوں قرار دیا ہے۔ اور افراد کو یہ اختیار کیوں دیا ہے کہ اگر وہ چاہیں تو قصاص کو معاف کر دیں؟ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ قتل عمد اور دوسرے جرائم میں میں قصاص واجب ہوتا ہے۔ دو قسم کی زیادتیوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ایک زیادتی تو براہ راست اس شخص پر ہوتی ہے جسے قتل کیا جاتا ہے جس کو کوئی ایسا جسمانی نقصان پہنچایا جاتا ہے جو موجب قصاص ہے۔ دوسری زیادتی معاشرے پر ہوتی ہے۔ جس کی سلامتی اس پر منحصر ہے کہ اس میں لوگوں کی جانیں اور ان کے نفوس محفوظ رہیں اور اس کے اندر لوگ ایک دوسرے پر دست درازی نہ کریں مگر

ان دونوں اقسام کی زیادتیوں میں سے وہ زیادتی جو شخص مظلوم پر ہوتی ہے اس زیادتی کی بہ نسبت زیادہ سخت ہے جو معاشرے پر ہوتی ہے۔ کیونکہ قتل اور دوسری جسمانی مضرتیں جن پر قصاص واجب ہوتا ہے کسی وجہ سے ہوتی ہیں۔ مثلاً" فریقین کے درمیان عداوت یا کوئی جھگڑا جو فریقین کے درمیان ہو۔ اور یہ وجہ خاص ہے نہ کہ عام یعنی اس میں مضرت کا اصل نشانہ شخص متضرر ہی ہوتا ہے۔ مجرم کا اصل مقصد معاشرے کو نہیں بلکہ اس شخص کو نقصان پہنچانا ہوتا ہے۔ اگر اس شخص پر وہ قابو پا جائے تو اسی کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا ہے لیکن اگر اس پر وہ قابو نہیں پا سکتا تو اسے چھوڑ کر کسی اور پر ہاتھ نہیں ڈالتا۔ اس لئے ایسے تمام جرائم میں نقصان کا تعلق براہ راست شخص متضرر ہی سے ہوتا ہے۔

حدود کے جرائم اور قصاص کے جرائم کی نوعیت کا فرق : اس قسم کے قتل سے اس قتل کی نوعیت بالکل مختلف ہے جو کسی دوسرے جرم کے ضمن میں ہو۔ مثلاً" وہ قتل جو رہزنی کے سلسلے میں ہوتا ہے۔ اس میں مجرم کی اصل غرض حصول دولت ہوتی ہے۔ اس لئے رہزنوں اور ڈاکوؤں کا ضرر عام ہے نہ کہ خاص۔ کیونکہ اس کا تعلق مال و دولت سے ہوتا ہے۔ جو بقدر استطاعت ہر شخص کے پاس ہوتی ہے۔ ڈاکو اور رہزن کا اصل مقصد کسی خاص شخص کو مارنا یا کسی خاص مال کو لینا نہیں ہوتا' بلکہ وہ بس مال لینا چاہتا ہے جس کے پاس بھی وہ ہو اور ہر اس شخص کو مارتا ہے جسے مارے بغیر مال نہ لے سکے۔

یہی معاملہ سرقہ کا بھی ہے چور کا مقصد بھی صرف مال ہوتا ہے۔ اگر ایک کے پاس نہیں پاتا تو دوسرے کے مال پر ہاتھ ڈالتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جب وہ چوری کا ارتکاب کرتا ہے تو اس سے نقصان صرف اسی شخص کو پہنچتا ہے جس کا مال اس نے چرایا ہے لیکن اول تو یہ نقصان صرف اس مال تک محدود نہیں ہوتا جو چرا لیا گیا بلکہ صاحب مال کو باقی کی فکر بھی دامن گیر ہو جاتی ہے۔ اور اسے خوف ہوتا ہے کہ جو کچھ رہ گیا ہے وہ بھی چرایا جائے گا۔ پھر اس کے ساتھ ساتھ دوسرے لوگوں میں بھی اپنے اموال کے بارے میں خوف پھیل جاتا ہے کہ ان کے ہاں بھی چوریاں ہوں گی۔ اس بنا پر چوری کی مضرت ایک عام نوعیت کی مضرت ہے۔

اسی طرح زنا کی مضرت بھی درحقیقت عام نوعیت ہی کی ہے۔ اگر ایک زانی کا مقصد کسی خاص عورت سے زنا کرنا ہی ہو پھر بھی یہ خطرہ لازماً" پیدا ہو جاتا ہے کہ اگر وہ عورت کو نہ پا سکا تو اپنی اس مجرمانہ خواہش کو پورا کرنے کے لئے کسی اور کو شکار کرنے کی فکر کرے گا۔ اس بنا پر خواہ کسی خاص فعل زنا کا ضرر براہ راست ایک خاص شخص کو پہنچا ہو' پھر بھی بجائے خود زنا کا ضرر عام نوعیت کا ہے کیونکہ دوسرے اشخاص بھی اس کی زد میں آ سکتے ہیں۔ اس بحث سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حدود کے جرائم اور قصاص کے جرائم کی نوعیت میں کیا فرق ہے۔ حدود کے جرائم میں اگرچہ فعل جرم کا وقوع افراد ہی پر ہوتا ہے اور اس کا شخصی نقصان بھی ہوتا ہے لیکن اس کا ضرر براہ راست پورے معاشرے تک پہنچتا ہے اور اس سے معاشرے کو جو ضرر پہنچتا ہے اس کے

عواقب اس ضرر سے زیادہ خطرناک ہوتے ہیں جو کسی خاص شخص کو پہنچتا ہے۔ اس لئے شریعت نے حدود کے جرائم میں سزا دینے کا حق معاشرے کو دیا ہے اور اس میں افراد کو شریک نہیں کیا ہے۔ بخلاف اس کے قصاص کے جرائم میں چونکہ معاشرے کی بہ نسبت اشخاص کے ضرر کا تعلق زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے اسلامی قانون نے قصاص کو ان افراد کا حق قرار دیا جن پر زیادتی کی گئی ہو اور افراد ہی کے لئے عفو' صلح اور درگذر کو بھی جائز قرار دیا۔ مقصد یہ ہے کہ جو لوگ براہ راست مضرت کے شکار ہوئے ہیں ان کی طرف سے بدلہ لیا جائے تاکہ ان کے رنج کی تلافی ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ انتقام کے بجائے عفو و درگزر کو مناسب سمجھیں تو انہیں اس کا بھی موقع دیا جائے۔ کیونکہ وہی براہ راست مضرت کے شکار ہوئے ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ اگر وہ خود کسی سبب یا مصلحت سے قصاص و انتقام کی نسبت عفو و درگزر کو ترجیح دیتے ہیں تو ضروری ہے کہ شارع ان کے اس حق کو تسلیم کرے۔

قصاص کی معافی کی صورت میں بھی تعزیر کا دروازہ کیوں کھلا رکھا گیا ہے؟ :
تاہم جیسا کہ ہم اس سے پہلے وضاحت کر چکے ہیں اگر عفو و درگزر یا مصالحت کی وجہ سے مجرم قصاص سے بچ نکلتا ہے تو لازمی طور پر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ ہر قسم کی سزا سے بچ گیا ہے کیونکہ قصاص کے جرائم میں بھی اگر براہ راست نہیں تو بالواسطہ پورے معاشرے کو مضرت پہنچتی ہے۔ اس لئے معاشرے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اسے قصاص کے سوا کوئی اور سزا دے۔ تعزیر کا میدان بہت وسیع ہے اور حاکم وقت یہ اختیار رکھتا ہے کہ وہ مجرم کو ایسی سزا دے جو آیندہ اس کو بھی مزید ارتکاب سے باز رکھے اور دوسرے لوگوں کو بھی ایسے اقدامات سے روکے۔ پس صاحب حق کے عفو کی بنا پر قصاص کے ساقط ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مجرم کو کسی قسم کی سزا بھی نہ دی جائے بلکہ اس عفو اور سقوط کے باوجود اس کے مناسب حال سزا دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اس میں مصلحت ہو۔

جرائم اور سزاؤں کی تقسیم کے بارے میں ہماری رائے : اس سے پہلے یہ بتایا جا چکا ہے کہ فقہاء نے حدود کی تعریف یہ کی ہے کہ "وہ ایسی مقرر سزائیں ہیں جو بطور حق اللہ (Public Right) واجب ہیں۔" اور یہ کہ "قصاص وہ سزا ہے جو بطور حق فرد (Private Right) واجب ہے۔" اور یہ کہ "تعزیر ایک غیر متعین سزا ہے جو کبھی بطور حق فرد واجب ہوتی ہے۔" ان تینوں قسم کی سزاؤں میں قدر مشترک یہ ہے کہ قانون میں یہ سزائیں رکھنے سے شارع کا مقصود لوگوں کو ارتکاب جرائم سے روکنا اور ملک کو شرو فساد سے بچانا ہے۔ تعزیر اور حد میں فرق یہ ہے کہ تعزیر میں کوئی سزا پہلے سے مقرر نہیں ہوتی اور حد میں متعین ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ تعزیر بطور حق فرد بھی ہو سکتی ہے اور بطور حق اللہ بھی لیکن حد صرف بطور حق اللہ واجب ہوتی ہے۔ تعزیر اور قصاص میں فرق یہ ہے کہ تعزیر غیر معین سزا ہے اور قصاص معین ہے اور

تعزیر کبھی بطور حق فرد اور کبھی بطور حق اللہ واجب ہوتی ہے۔ لیکن قصاص صرف بطور حق فرد واجب ہوتا ہے۔ قصاص اور حد میں فرق یہ ہے کہ قصاص صرف بطور حق فرد واجب ہے اور حد صرف بطور حق اللہ واجب ہوتی ہے۔ مگر سزا دونوں میں ابتدا ہی سے من جانب شارع مقرر ہے۔

قصاص کی سزا کو حد بھی کہا جا سکتا ہے کیونکہ دوسری حدود کی طرح اس سزا کو بھی شارع نے مقرر کر دیا ہے۔ لفظ "حد" اپنے وسیع مفہوم میں ان تمام حرمتوں کے لئے استعمال ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے قائم فرمائی ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **تلک حدو د اللہ فلا تقربوھا** (یہ اللہ کی قائم کی ہوئی حدیں ہیں لہٰذا ان کے قریب مت جاؤ) ایک دوسری جگہ قانون میراث اور قوانین ازدواج پر بھی حد کا اطلاق ہوا ہے۔ مثلاً" تلک حدود اللہ فلا تعتدوھا (یہ اللہ کی حدیں ہیں لہٰذا ان سے آگے نہ بڑھو۔) غرض شارع نے جس چیز کو مقرر کیا ہے وہ حد ہے۔

صرف مقررہ سزاؤں والے جرائم کو حد کہنا اور قصاص کو اس سے خارج کرنا محض فقہاء کی اصطلاح ہے۔ ورنہ اس لحاظ سے قصاص اور حدود میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ بھی ایک مقرر سزا ہے۔ جو ارتکاب جرائم سے باز رکھتی ہے۔ رہی یہ بات کہ قصاص بطور حق فرد واجب ہوتا ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ اس کو حد نہ کہا جائے اور اس کو حدود سے الگ ایک مخصوص نام دے دیا جائے کیونکہ سزا کو "حد" کے نام سے موسوم کرنے اور اس کے بطور حق اللہ یا بطور حق فرد واجب ہونے کے درمیان کوئی تعلق نہیں ہے۔ جن وجوہ سے حد کو حد کہا جاتا ہے وہ سب وجوہ قصاص میں بھی پائے جاتے ہیں۔ جو حد ہی کی طرح شارع کی جانب سے مقرر سزا ہے اور جرائم سے باز رکھتا ہے۔

میری اس رائے کی تائید ابو یعلی اور الماوردی دونوں کی احکام السلطانیہ سے بھی ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جرائم وہ شرعی ممنوعات ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو حد یا تعزیر کے ذریعہ سے روکا ہے۔ ان کے معاملے میں حدود کو دو اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک وہ جو بطور حق اللہ واجب ہوں اور دوسرے وہ جو بطور حق فرد واجب ہوں۔ پھر جو بطور حق اللہ واجب ہیں ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو کسی فرض کے ترک پر لازم آئیں۔ دوسری وہ جو کسی ممنوع کے ارتکاب پر لازم آئیں۔ اول کی مثال نماز' روزہ اور زکواۃ کا ترک کرنا ہے۔ اور جو ارتکاب ممنوع کی وجہ سے لازم آتی ہیں ان کی پھر دو قسمیں ہیں۔ جن ممنوع افعال پر حد بطور حق اللہ واجب ہوتی ہے وہ چار ہیں: زنا' شراب نوشی' چوری اور محاربہ اور جن ممنوعات پر حد بطور حق فرد واجب ہوتی ہے وہ دو ہیں: قذف اور انسانی جان پر دست درازی۔

اس تقسیم کی رو سے قصاص (جو جسمانی ضرر رسانی کا بدلہ ہے۔) حدود میں شامل ہے اور اس اعتبار سے سزائیں تین کے بجائے دو ہی قسم کی قرار پاتی ہیں۔ یعنی حدود اور تعزیرات اور جرائم کی بھی بس دو ہی قسمیں ہیں حدود کے جرائم اور تعزیرات کے جرائم۔

امام ابن تیمیہ نے السیاستہ الشرعیۃ میں بیان کیا ہے کہ اگر تعزیر بطور حق اللہ واجب ہو تو بعض لوگ اس پر بھی حد کا اطلاق کرتے ہیں۔ اور اس بنا پر وہ مشہور حدیث **لایجلد فوق عشرۃ اسواط الا فی حد من حدود اللہ** (دس کوڑوں سے زیادہ سزا صرف اللہ کے حدود ہی میں دی جا سکتی ہے۔) کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ یہاں حدود اللہ سے مراد وہ سزائیں ہیں جو بطور حق اللہ واجب ہوں۔ رہی وہ سزا جو کوئی شخص اپنے پرائیویٹ حق کی بنا پر کسی کو دیتا ہے تو وہ دس کوڑوں سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ مثلاً" اگر کوئی اپنی بیوی کو نشوز کی وجہ سے سزا دیتا ہے تو وہ دس کوڑوں پر زیادہ نہیں مار سکتا۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ تعزیری سزا کو حد کہنا ایک نئی اصطلاح ہے۔

لفظ حد کے اس توسیعی مفہوم کا تقاضہ یہ ہے کہ ہم جرائم کی تقسیم کے لئے کوئی زیادہ دقیق ضابطہ اختیار کریں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہم قصاص و حدود دونوں کو مقرر (Prescribed) سزائیں کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض بطور حق اللہ واجب ہوتی ہیں اور بعض بطور حق فرد لیکن اس سے ان سزاؤں کی نوعیت بالکل مختلف ہے۔ اس میں سزا شارع کی طرف سے پہلے سے متعین نہیں ہوتی خواہ بطور حق اللہ واجب ہو یا بطور حق فرد۔ للذا ہم تعزیر کو غیر متعین سزا (Unppresscribed Punishment) کہہ سکتے ہیں۔ اس طرح سزاؤں کی دو ہی قسمیں بنتی ہیں۔ متعین سزا اور غیر متعین سزا۔ یہ تقسیم سزا کے تعین اور عدم تعین پر مبنی ہے اور یہ ایک ایسی بنیاد ہے جو بالکل ظاہر' واضح اور متفق علیہ ہے۔ فقہاء نے جن بنیادوں پر دوسری تقسیمات کی ہیں ان میں کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو اس تقسیم سے لئے مانع ہو۔ بات صرف اصطلاحات کی ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ ہماری تقسیم بعینہ فقہاء کی تقسیم کی طرح ہو' ان کے خلاف بھی ہو سکتی ہے۔

روشن خیالی کی نئی منطق : "آج کے ترقی یافتہ دور میں وحشیانہ سزائیں کیسے نافذ کی جا سکتی ہیں' جو زمانہ قدیم کے وحشیوں کے لئے وضع کی گئی تھیں؟ کیا محض چند روپوں کی خاطر چور کا ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے؟ حالانکہ مجرم چور ہو یا ڈاکو' جدید نقطہ نظر کے مطابق معاشرے کی بے انصافی اور ظلم کا شکار ہوتا ہے۔ وہ سزا کا نہیں' ہمدردی سے نفسیاتی علاج معالجہ کا مستحق ہے۔" یہ ہے وہ منطق جو اسلامی قانون کے بارے میں جدید روشن خیالوں کی زبان سے اکثر سننے میں آتی ہے مگر عجیب بات ہے کہ بیسویں صدی کے یہ روشن خیال حضرات کشمیر و بوسینا ہزار معصوم انسانوں کا بے دریغ قتل عام ہوتے دیکھتے ہیں تو ہلکا سا اضطراب بھی محسوس نہیں کرتے لیکن محض ایک مجرم کی قانونی سزا پر بے چین اور چیں بہ چیں ہو جاتے ہیں۔ افسوس کہ انسان خوشنما اور دلفریب الفاظ سے دھوکا کھا جاتا ہے اور اصل حقیقت اس کی نگاہوں سے اوجھل رہتی ہے۔ بہرحال بیسویں صدی کی تہذیب اور اس کی بیماریوں سے قطع نظر آیئے ہم اسلام کے تصور سزا پر غور کریں۔

جرم اور معاشرہ : جرم کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ یہ معاشرے کے خلاف کسی زیادتی

کے ارتکاب کا نام ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جرم و سزا کے تصور اور فرد اور اجتماع کے باہمی تعلق کے متعین کرنے میں معاشرے کے اجتماعی نقطہ نظر کو بہت زیادہ عمل دخل ہوتا ہے۔

سرمایہ دار ممالک : جہاں تک مغرب کے سرمایہ دار اور انفرادیت پسند ممالک کا تعلق ہے وہ فرد کی تقدیس و احترام میں بہت زیادہ مبالغہ سے کام لیتے ہیں اور اس کو تمام معاشرتی زندگی کا مرکز و محور قرار دیتے ہیں۔ ان ممالک میں جہاں تک فرد کی آزادی پر کوئی قدغن عائد کرنے کا سوال ہے ریاست کے اختیارات بہت محدود ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہی نقطہ نظر ان ممالک کے تصور جرم و سزا میں بھی ملتا ہے۔ وہاں پر مجرموں کو قابل ہمدردی سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ ان کے خیال میں بگڑے ہوئے ماحول' نفسیاتی الجھنوں اور اعصابی عوارض میں مبتلا ہوتے ہیں۔ اور ان پر قابو پانا ان کے بس ہی میں نہیں ہوتا۔ اسی لئے ان ممالک میں جرائم کی سزاؤں کا خصوصاً" اخلاقی جرائم کی سزاؤں میں کمی کا رجحان ملتا ہے حتی کہ بعض اوقات تو انہیں سرے سے کوئی ایسا جرم ہی نہیں سمجھا جاتا جس پر مجرم کسی سزا کا مستحق قرار پائے۔

جدید نفسیات اور جرم : اس مرحلے پر تحلیل نفسی (Psycho-Analysis) کا نظریہ سامنے آتا ہے جو جرم کی توضیح یا توجیہ کی صورت میں اپنی خدمات پیش کرتا ہے۔ واضح رہے کہ فرائڈ (Freud) اس اہم تاریخی انقلاب کا بہت بڑا داعی ہے۔ اس کا دعویٰ تھا کہ مجرم دراصل جنسی الجھنوں کا شکار ہوتا ہے۔ جو اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب معاشرہ مذہب' اخلاق اور روایات انسانی جبلت کو دبانے کی کوشش کرتی ہیں۔ بعد میں تحلیل نفسی کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والے تمام ماہرین نفسیات نے فرائڈ ہی کا اتباع کیا۔ مگر ان میں سے بہت سے اس کے اس نظریے سے متفق نہیں تھے کہ زندگی میں جنس کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ ان ماہرین نفسیات نے مجرم کو ان حالات و واقعات کا محض بے بس شکار قرار دیا جن سے وہ اپنی ذاتی اور اجتماعی زندگی میں دوچار ہوتا ہے۔ یہ سب لوگ "نفسیاتی نظریہ جبر" (Psychological Determinism) کے قائل تھے۔ یعنی ان کے خیال میں جہاں تک نفسیاتی قوتوں کا تعلق ہے۔ انسانوں کو نہ خواہش کی آزادی حاصل ہے اور نہ عمل کی بلکہ وہ اس کے مقابلے میں مجبور محض ہے۔ اور وہ اس کی مداخلت سے بے نیاز ایک متعین اور لگے بندھے ضابطے کے مطابق کام کرتی رہتی ہیں۔

اشتراکی ممالک : اس کے برعکس اشتراکی ممالک کا نظریہ یہ ہے کہ اجتماع اور معاشرہ مقدس وحدت ہے۔ جس کے خلاف آواز اٹھانے کا فرد کو سرے سے کوئی حق ہی حاصل نہیں ہے۔ چنانچہ ان ریاستوں میں اگر کوئی فرد ریاست کے خلاف بغاوت کا مرتکب ہو تو اس کو انتہائی سخت سزائیں جن میں سزائے موت سے لے کر ہر طرح کی اذیتیں شامل ہیں دی جاتی ہیں۔

فرائڈ اور اس کے ہم خیال ماہرین نفسیات کی طرح اشتراکیت جرائم کا اصل سبب نفسیات میں ڈھونڈنے کے بجائے معاشیات میں تلاش کرتی ہے۔ اشتراکی نقطہ نظر سے جو معاشرہ اقتصادی

بدحالی میں مبتلا ہو اس میں کوئی خوبیاں پروان چڑھ ہی نہیں سکتیں۔ لہٰذا ایسے معاشروں میں مجرموں کو سزا نہیں ملنی چاہئے لیکن اگر یہ صحیح ہے تو پھر روس میں کہ جہاں مکمل مساوات کا دور دورہ تھا جرائم کیوں ہوتے تھے۔ اور جیلوں اور عدالتوں کی ضرورت کیوں پیش آتی تھی اور ہے؟

بلاشبہ انفرادیت پسندوں اور اشتراکیت دونوں کے نظریات جزوی طور پر صحیح ہیں۔ یہ درست ہے کہ فرد پر اس کے ماحول کا گہرا اثر پڑتا ہے اور اس کے تحت الشعور کی الجھنیں بعض اوقات جرائم کا باعث بنتی ہیں لیکن انسان حالات کے مقابلے میں مجبور محض نہیں ہے۔ تحلیل نفسی کے ماہرین کی غلطی کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ انسان کی قوت محرکہ (Dynamic Energy) پر اتنا زیادہ زور دیتے ہیں کہ وہ انسانی وجود میں ودیعت قوت ضابطہ (Controlling Energy) کو بالکل ہی نظر انداز کر جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ وہی قوت ہے جس کی مدد سے ایک خاص عمر کے بعد بچہ رطوبت خارج کرنے والے غدودوں پر قابو پا لیتا ہے۔ اور اپنے بستر کو گیلا نہیں کرتا۔ اسی قوت کی مدد سے وہ اپنے جذبات اور انفعال پر قابو پانا سیکھتا ہے اور اپنی بے قابو خواہشات اور آرزوؤں کو لگام دیتا ہے۔

مزید برآں یہ بھی حقیقت ہے کہ معاشی حالات سے انسان کے جذبات اور انفعال متاثر ہوتے ہیں اور یہ بھی صحیح ہے کہ بھوک روح انسانی کے انتشار اور معاشرے میں منافرت کا باعث بن کر بعض اوقات جرائم یا اخلاقی فساد کا ذریعہ بھی بن جاتی ہے۔ لیکن محض اقتصادی حالات کو انسانی زندگی کا واحد موثر عامل قرار دینا صحیح نہیں البتہ کسی حد تک جزوی طور پر ہی درست ہے۔ خود سویت روس کے معاشرتی حالات اور واقعات ہی اس دعویٰ کی تردید کے لئے کافی ہیں۔ حالانکہ روس کا دعویٰ تھا کہ اس نے اپنے ملک سے بھوک اور افلاس کا بالکل خاتمہ کر دیا ہے۔

بہرحال مجرم کو سزا دینے یا نہ دینے کا فیصلہ کرنے سے پیشتر ہمیں ارتکاب جرم میں اس کی ذمہ داری کی صحیح حدود کا تعین ضرور کر لینا چاہئے کیونکہ جہاں تک جرم اور اس کی سزا کا تعلق ہے اسلام ان میں سے کسی کو نظرانداز نہیں کرتا۔

اسلام کا طریقہ کار : اسلام اندھا دھند سزائیں تجویز نہیں کرتا اور نہ بغیر سوچے سمجھے انہیں نافذ کرتا ہے۔ اسلام کا نقطہ نظر انفرادیت پسندوں (Individualistic) اور کلیت پسندوں (یعنی اشتراکیت) دونوں نظریات کی خوبیوں کا جامع ہے مگر ان کی خرابیوں سے پاک ہے۔ اسلام صحیح معنوں میں عدل قائم کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ جرم کی سزا دینے سے پہلے ان تمام حالات اور اسباب کا جائزہ لیا جائے جن کا ارتکاب جرم سے تعلق ہے۔ مجرم کو سزا دیتے وقت اسلام بیک وقت دو امور پیش نظر رکھتا ہے: مجرم کا نقطہ نظر اور اس معاشرے کا زاویہ نظر جس کے خلاف ارتکاب جرم کیا گیا ہے۔ ان ہر دو امور کی روشنی میں اسلام مناسب سزا تجویز کرتا ہے جو منطق اور عقل دونوں سے ہم آہنگ اور غلط قسم کے انفرادی اور قومی نظریات کے اثرات سے بالکل پاک ہوتی ہے۔

اسلامی قانون تعزیرات : اسلام کی بعض مثالی سزائیں ممکن ہے بظاہر ظالمانہ اور غیر مناسب نظر آئیں لیکن تھوڑے غور و فکر سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ سزائیں نہ ظالمانہ ہیں اور نہ غیر مناسب کیونکہ اسلام انہیں صرف اسی صورت میں نافذ کرتا ہے جب اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ مجرم کو نہ تو کوئی خاص مجبوری در پیش تھی اور نہ اس کے ارتکاب جرم کی کوئی اور معقول وجہ جواز ہے۔ مثال کے طور پر اسلام چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا ہے مگر جہاں ذرا بھی شبہ ہو کہ چوری کی وجہ بھوک تھی تو وہ مجرم کو قطع ید کی سزا نہیں دیتا۔

اسی طرح اسلام بدکار مرد اور عورت دونوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیتا ہے مگر یہ صرف اسی صورت میں دی جاتی ہے جب چار عینی گواہوں نے انہیں ارتکاب جرم کرتے دیکھا ہو۔ دوسری سزاؤں کے بارے میں بھی اسلام اسی طرح کی احتیاط ملحوظ رکھتا ہے۔

خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ بن الخطاب کے جو کہ اسلامی تاریخ میں ممتاز ترین فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ بیان کردہ ایک اصول سے بھی اسی حقیقت کا اظہار ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ احکام شریعت کے نفاذ میں اپنی سختی کے لئے مشہور ہیں۔ جس کی بنا پر ان کے اس اصول کو احکام شریعت کی توجیہ میں نرمی سے بھی تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں جب قحط پڑا تو آپ نے چوری کے جرم میں کسی کو قطع ید کی سزا نہیں دی کیونکہ اس بات کا امکان موجود تھا کہ لوگ چوری بھوک سے مجبور ہو کر کرتے ہوں۔ مندرجہ ذیل واقعہ سے اسلامی قانون کے اس پہلو پر بخوبی روشنی پڑتی ہے۔

حضرت عمرؓ کو اطلاع ملی کہ حاطب بن ابی بلتعہ کے کچھ غلاموں نے مزنہ کے ایک آدمی کی اونٹنی چرا لی ہے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا تو لڑکوں نے چوری کا اقرار کر لیا جس پر آپ نے ان کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا لیکن پھر کچھ سوچ کر آپ نے فرمایا: خدا کی قسم! اگر مجھے یہ معلوم نہ ہوتا کہ تم ان لڑکوں کو ملازم رکھنے کے بعد انہیں فاقوں مارتے ہو جس سے وہ حرام کھانے پر مجبور ہو جاتے ہیں تو میں ان کے ہاتھ کٹوا دیتا۔" یہ کہہ کر آپ نے قطع ید کی سزا منسوخ کر دی پھر ان کے مالک حاطب بن ابی بلتعہ سے مخاطب ہو کر فرمایا: "خدا کی قسم! میں نے ان کے ہاتھ تو نہیں کٹوائے لیکن میں تم پر ضرور بھاری جرمانہ کروں گا جس سے تمہیں تکلیف ہو گی۔" اور یہ کہہ کر آپ نے حکم دیا کہ وہ اونٹنی کے مالک کو دو اونٹنیوں کی قیمت ادا کرے۔

یہ واقعہ اسلامی قانون کے ایک بہت واضح اور صریح اصول کو ہمارے سامنے لاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کسی مجرم کو قانونی سزا ایسے حالات میں نہیں دی جائے گی جب جرم کا ارتکاب حالات سے مجبور ہو کر کیا گیا ہو۔ اس اصول کی تائید میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی موجود ہے کہ:

"شک کی صورت میں حدود جاری نہ کرو۔"

اسلامی تعزیرات اور اصلاح معاشرہ : سزاؤں کے معاملے میں اسلام کی پالیسی کا جائزہ

لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام پہلے تو معاشرے کو ان تمام حالات و اسباب سے پاک کرتا ہے جو جرائم کا باعث بنتے ہیں۔ اس کے بعد بھی جو لوگ جرائم کے مرتکب ہوں وہ انہیں عبرتناک اور منصفانہ سزائیں دیتا ہے لیکن اگر جرائم کے اسباب موجود ہوں اور مجرم کے بارے ذرا سا شک بھی پیدا ہو جائے کہ اس نے حالات سے مجبور ہو کر ارتکاب جرم کیا ہے تو اس کو یہ سزا نہیں دی جائے گی بلکہ اس کے جرم کی مناسبت سے کوئی ہلکی سزا دی جائے گی یا بغیر سزا دیئے ہی چھوڑ دیا جائے گا۔

اسباب جرم کا انسداد : جرائم کا باعث بننے والے اسباب کا اسلام مختلف ذرائع سے قلع قمع کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ دولت کی منصفانہ تقسیم پر بھی زور دیتا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؒ کے دور میں ہم دیکھتے ہیں کہ افلاس کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اسلامی ریاست اپنی حدود میں رہنے والے تمام شہریوں کی بنیادی ضروریات مہیا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ اور اس سلسلے میں مذہب' نسل' زبان' رنگ یا معاشرتی مقام کا کوئی اختلاف ملحوظ نہیں رکھتی۔ اسی طرح ریاست تمام شہریوں کے لئے مناسب روزگار بھی مہیا کرتی ہے۔ اگر روزگار مہیا نہ ہو سکے یا کوئی شہری کام کرنے اور اپنی روزی آپ کمانے کے قابل نہ ہو تو خزانہ عامرہ سے اس کو مدد دی جاتی ہے۔

جنس کے متعلق اسلامی نقطہ نظر : اسلام جنس (Sex) کی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کرتا' بلکہ اس کی تسکین کے لئے جائز قانونی ذریعہ --- نکاح --- کا دروازہ کھولتا ہے۔ اسی لئے اسلام کم عمر میں شادی کا حامی ہے' اور جو لوگ باوجود خواہش کے نکاح کی استطاعت نہ رکھتے ہوں ان کو سرکاری خزانہ سے امداد دلواتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی اسلام معاشرے کو ان تمام اسباب سے بھی پاک کرتا ہے جو جذبات میں ہیجان پیدا کرتے ہیں۔ اسلام انسان کے سامنے ایک بلند اور پاکیزہ نصب العین رکھتا ہے جس کو وہ قبول کر لے تو اس کی تمام قوتیں معاشرے کی مجموعی بہبود میں صرف ہونے لگتی ہیں۔ یہ انسان کو اپنی فراغت کے اوقات قرب الٰہی کے حصول کے لئے صرف کرنا سکھاتا ہے۔ یوں اسلام ان تمام محرکات کا خاتمہ کر دیتا ہے جو جرائم کے فروغ کا باعث بنتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود اسلام کسی بدکار کو اس وقت تک سزا نہیں دیتا جب تک وہ معاشرے کی تمام قدروں کو پامال کر کے خالص حیوانی سطح پر نہ گر جائے اور اس طرح کھلم کھلا بدکاری کا مرتکب ہو کہ چار عینی گواہ اس کو بدکاری کا ارتکاب کرتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ اقتصادی' معاشرتی اور اخلاقی حالات کی وجہ سے اب نوجوانوں کے لئے یہ آسان نہیں رہا کہ وہ شادی کر سکیں۔ جس کی وجہ سے وہ بدکاری کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ہمیں اس حقیقت کا اعتراف ہے۔ لیکن جب ہم اسلام پر صحیح معنوں پر عمل پیرا ہوں گے تو پھر

معاشرے میں سفلی جذبات کو بھڑکانے اور نوجوانوں کے اخلاق کو تباہ کرنے والی گندی اور عریاں فلمیں' اخبارات اور فحش گانے بھی نہیں ہوں گے۔ نوجوانوں کے جذبات کو بھڑکانے والے تمام اسباب ختم ہو جائیں گے۔ معاشرہ میں افلاس کی وہ لعنت بھی باقی نہیں رہے گی جس کی وجہ سے باوجود خواہش کے لوگ شادی نہیں کر سکتے۔ جب یوں معاشرہ تمام برے محرکات سے پاک ہو جاتا ہے تو پھر اسلام لوگوں سے یہ توقع کرتا ہے کہ وہ اچھے انسان بن کر رہیں مگر جو اس کے بعد بھی برائی کے مرتکب ہوں وہ انہیں سزا دیتا ہے کیونکہ اب ان کے ارتکاب جرم کی کوئی وجہ جواز نہیں ہوتی اور نہ ایسے حالات ہوتے ہیں جن میں وہ مجرم بننے پر مجبور ہوں۔

اسلامی تعزیرات کا امتیازی وصف : اسلام کو دوسرے نظام ہائے حیات سے جو چیز نمایاں اور ممتاز کرتی ہے وہ صرف یہی نہیں ہے کہ وہ سزا کے نفاذ سے قبل جرم کے تمام امکانی اسباب و علل کا سدباب کرتا ہے بلکہ یہ بھی ہے کہ اسباب و علل کے خاتمہ کے بعد بھی اگر کسی مجرم کے بارے میں اس کو یہ شک ہو جائے کہ اس نے حالات سے مجبور ہو کر جرم کیا ہے تو وہ اس کو سزا نہیں دیتا۔ دنیا کا آخر کونسا دوسرا نظام حیات اسلام کے اس عدل و انصاف کا مقابلہ کر سکتا ہے۔

اہل یورپ کی غلط فہمی کی بنیاد : بعض یورپی مصنفین چونکہ اسلام کے تصور جرم و سزا سے ناواقف ہیں اس لئے وہ اس کی مقرر کردہ سزاؤں کو وحشیانہ اور انسانی توہین قرار دیتے ہیں کیونکہ غلطی سے وہ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ ان کے یورپی ضابطہ تعزیرات کی طرح یہ سزائیں بھی آئے دن لوگوں پر نافذ ہوتی رہیں گی۔ گویا ان کے نزدیک اسلامی معاشرہ میں کوڑوں' قطع ید اور سنگساری کی سزائیں ایک عام معمول ہوتی ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس طرح کی عبرت ناک سزائیں اسلامی معاشرے میں شاذو نادر ہی نافذ کی جاتی ہیں۔ اسی لئے اسلام سزائیں دینے سے پہلے خود جرائم کو مٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ اسلامی سزاؤں کے نفاذ کے جو چند ایک واقعات ملتے ہیں وہ یقیناً" مبنی برحق و انصاف تھے۔

معلوم نہیں بعض یورپی مصنفین اسلام کے قانون کے عملی نفاذ سے اس قدر خائف کیوں ہیں اگر وہ طبعاً" مجرم اور بلاکسی مجبور اور اضطرار کے ارتکاب جرم پر مصر ہوں تو البتہ ان کے خوف کی ایک معقول وجہ سمجھ میں آ سکتی ہے۔

سزاؤں کا افادی پہلو : بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس قسم کی سزائیں کوئی عملی افادیت نہیں رکھتیں مگر یہ خیال غلط ہے۔ اسلامی سزائیں دراصل ان لوگوں کو ڈرانے کیلئے ہیں جو بغیر کسی معقول وجہ جواز کے ارتکاب جرائم کی شدید خواہش رکھتے ہیں۔ ان لوگوں کی اصلاح کے نقطہ نظر سے یہ سزائیں بہت موثر ہیں کیونکہ ان کی خواہش جرم خواہ کتنی ہی شدید ہو سزا کا خوف انہیں ارتکاب جرم سے قبل کئی بار سوچنے پر ضرور مجبور کرتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض نوجوان

جنسی نا آسودگی کا شکار ہوتے ہیں لیکن جو معاشرہ اپنے تمام افراد کی فلاح و بہبود کے لئے سرگرم عمل ہوتا ہے اس کو اس بات کا بھی پورا پورا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے افراد کو جان و مال کا مکمل تحفظ دے تاکہ کوئی شخص کسی کی جان و مال کو نقصان نہ پہنچا سکے۔

اس کے برعکس جو لوگ بغیر کسی خاص وجہ کے جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اسلام انہیں حالات کے حوالے نہیں کرتا بلکہ ہر ممکن طریقہ سے ان کا علاج کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ وہ ایک متوازن اور معقول زندگی کی طرف لوٹ آئیں۔

اس سلسلے میں افسوسناک بات یہ ہے کہ جدید زمانے کے بعض مہذب نوجوان اور ماہرین قانون اسلامی سزاؤں کو محض اس خوف سے تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ یورپ کے لوگ انہیں وحشت و بربریت کا طعنہ دیں گے لیکن ہمیں یقین ہے کہ یہ حضرات اگر اسلامی قانون کی حکمتوں کا کھلے دل سے مطالعہ کریں تو ان کی تمام غلط فہمیاں رفع ہو سکتی ہیں۔

باب 30

بد نظمی

بد نظمی سے مراد کسی معاشرے میں تنظیم کا خطرناک حد تک کم ہو جانا ہے۔ جس کے نتیجے میں سماجی گروہ اور سماجی ادارے اپنے بنیادی فرائض انجام دینے سے قاصر ہو جاتے ہیں۔ ان میں آپس میں اتحاد اور توازن تقریباً ختم ہونے لگتا ہے اور ان واقعات کی وجہ سے معاشرے میں شخصی انتشار تشویش ناک حد تک رونما ہونے لگتا ہے۔ بعض ماہرین معاشرتی نفسیات کے نزدیک افراد کی کچھ تعداد ہر معاشرے میں سماجی معمولات سے اکثر انحراف کرتی رہتی ہے۔ اور اگر ایسے واقعات کی بروقت روک تھام نہ کی جائے اور ایسے واقعات کی تعداد اور رفتار بڑھتی جائے تو یہ سلسلہ سماجی بدنظمی پر ختم ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں سماجی میں بدنظمی یا انتشار شخصی انتشار کا نتیجہ بھی ہے اور وجہ بھی۔ سماجی بدنظمی جب سماجی اداروں کے اثرات کو زائل کر دیتی ہے تو فرد سماجی کنٹرول سے آزاد ہو کر اپنی خواہش کے مطابق کام کرنے لگتا ہے۔ تب ایسے سماجی مسائل پیدا ہونے لگتے ہیں جیسے کجروی اطفال، بے راہ روی، جرائم اور طرح طرح کی جسمانی، ذہنی اور اعصابی بیماریاں۔

بد نظمی کی علامتیں :

1۔ **رسم و رواج اور سماجی اداروں کے درمیان اختلاف کا پایا جانا :** مختلف ادارے اور تنظیمیں رسم و رواج سے بندھے ہوتے ہیں۔ ان کا مقصد اور معیار ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ سماج بدنظمی کی وجہ سے باہمی اتحاد بہت ڈھیلا پڑ جاتا ہے اور رسم و رواج اور سماجی اداروں کے درمیان اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ باہمی اختلافات ایک طرف سماجی مسائل پیدا کرتے ہیں تو دوسری طرف افراد کی شخصیتوں کو منتشر کر کے رکھ دیتے ہیں۔

2۔ **ایک ادارے کے کاموں کو دوسرے اداروں کے سپرد کرنا :** مشترک ضروریات اور مفادات گروہی زندگی اور سماجی تنظیموں کو جنم دیتے ہیں۔ ہر گروہ اور ہر ادارہ ایک خاص مقصد کو حاصل کرنے کے لئے کام کرتا ہے۔ لیکن جب کوئی گروہ یا ادارہ اپنا مخصوص کام انجام دینے سے قاصر ہو جائے اور اس کا کام دوسرا گروہ انجام دینے لگے تو یہ سماجی بدنظمی کی علامت ہوتی ہے۔ مثلاً خاندان کا ایک فریضہ چھوٹے بچوں کی صحیح پرورش اور تربیت ہے۔ لیکن جب وہ یہ فریضہ انجام دینے سے قاصر ہو جائے تب کسی دوسرے ادارے مثلاً سکول کے اس کام کے سپرد کرنے کے باوجود سماج میں انتشار پیدا ہونے لگتا ہے۔ اور کجروی اطفال کے واقعات بڑھ جاتے ہیں۔

3- **نامناسب شخصی آزادی** : جب فرد سماجی معمولات کی پرواہ نہ کرتے ہوئے صرف اپنی خواہش یا اپنی فہم کے مطابق اپنا راستہ اختیار کرتا ہے تو یہ سماجی بدنظمی کی ایک علامت ہوتی ہے۔ افراد نہ صرف سماجی اداروں کے نظم و ضبط سے باہر ہو جاتے ہیں بلکہ قوانین کو بھی خاطر میں نہیں لاتے۔ پاکستانی معاشرے میں عریانی' فحاشی اور بدکاری جیسے انحراف اور چوری' ڈکیتی' قتل اور اغوا جیسے سنگین جرائم معاشرتی اور قانونی حدود سے تجاوز کرنے والی شخصی آزادی ہی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

(الف) شخصی انتشار : معاشرہ افراد سے اپنے معمولات کے مطابق زندگی بسر کرنے کا مطالبہ کرتا ہے لیکن اکثر افراد کسی نہ کسی وجہ سے معاشرے کی ان توقعات پر پورا نہیں اترتے جس کے نتیجے میں وہ شخصیتی لحاظ سے انتشار کی کیفیت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ افراد اس صورت میں کسی معاشرہ دشمن گروہ سے مطابقت رکھتے ہوئے بھی معاشرے کے تسلیم شدہ اقدار اور معروف آداب سے کوئی مطابقت نہیں رکھتے ہیں۔

شخصی انتشار کی شرح : شخصی انتشار کئی صورتیں اختیار کرتا ہے کہیں یہ دماغی خلل یا پاگل پن کی صورت میں اور کہیں یہ اعصابی فساد کی صورت اختیار کرتا ہے جو لوگ بے راہ روی اختیار کر جاتے ہیں۔ شراب نوشی' جوا' فحاشی اور بدکاری کے مرتکب ہونے لگتے ہیں منشیات کے عادی ہو جاتے ہیں۔ گداگر اور جرائم پیشہ بن جاتے ہیں اور کبھی کبھی شخصی انتشار کی کیفیت خودکشی پر منتج ہوتی ہے۔

جہاں تک شخصی انتشار کی شرح کا تعلق ہے۔ ماہرین سماجی نفسیات کے ماحولیاتی تجزیے سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ایسے معاشرے جن کا سماجی اور اقتصادی نظام سادہ ہوتا ہے اور جہاں انسانی تعلقات ابتدائی نوعیت کے ہوتے ہیں وہاں ان معاشروں کی نسبت جن کا سماجی اور معاشی نظام پیچیدہ ہوتا ہے اور جہاں انسانی تعلقات ثانوی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ شخصی انتشار کے واقعات بہت ہی کم ہوتے ہیں۔

پاکستان میں سماجی اور معاشی لحاظ سے معاشرہ تغیر پذیر ہے اور اس ملک کے دیہی اور شہری علاقوں کا طرز زندگی واضح طور پر مختلف ہونے کی وجہ سے شخصی انتشار کے واقعات دیہی علاقوں میں کم اور شہری علاقوں میں زیادہ ہوتے ہیں۔ جو دیہی علاقہ شہری علاقے کے اثرات سے جتنا دور واقع ہے۔ وہاں شخصی انتشار کے واقعات بھی اتنے ہی کم ہوتے ہیں۔ کیوں کہ وہاں زندگی سماجی اور اقتصادی لحاظ سے بہت سادہ ہوتی ہے۔ شہری علاقوں میں جہاں زندگی صنعتی اور تجارتی بن جانے کی وجہ سے پیچیدہ ہو گئی ہے وہاں انسانی تعلقات سیدھے سادے نہیں رہے ہیں اور ایک اوسط شخص کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ کسی موقع پر کون سی بات کہنا یا کرنا درست ہے اور کیا بات کہنا یا کرنا غلط' اچھائی و برائی کے معیاروں کے ضمن میں بھی وہ الجھنوں کا شکار ہو جاتا

ہے۔ ان حالات میں شخصی انتشار کی شرح اونچی ہو جاتی ہے۔

شہری علاقوں کے سلسلے میں جہاں تک شخصی انتشار کے واقعات کا تعلق ہے ایک اور بات بھی محل نظر ہے۔ ان علاقوں میں خوش حال لوگ شخصی انتشار سے اتنی تعداد میں متاثر نہیں ہوتے جتنی تعداد میں شہری علاقوں کے مفلوک حال لوگ متاثر ہوتے ہیں۔ یہ غربا جن خستہ حال علاقوں میں رہتے ہیں ان کو عمرانیات کی اصطلاح میں "جھلسا ہوا علاقہ" کہتے ہیں۔ پاکستان میں شخصی انتشار کی سب سے اونچی شرح بدقسمتی سے ان ہی علاقوں میں ہے۔ جو ان علاقوں میں معاشرتی توازن بہت بگڑا ہوا ہونے کی علامت ہے۔

اس کے یہ معنی نہیں کہ شہری علاقوں کے خوش حال لوگ متوازن شخصیت کے مالک ہیں۔ ان میں سے اکثر تضادات کا شکار ہیں۔ ان کے اقوال و افعال میں جو دوری ہے۔ اس نے ان کو انشقاق ذہنی کے مرض میں مبتلا کیا ہوا ہے۔ اسلامی طرز زندگی کا پرچار تو بہت کیا جاتا ہے لیکن پاکستانی معاشرے میں اقدار حیات اب تک رائج نہیں ہو سکے ہیں۔

پاکستان کے شہری علاقے اگر سرمایہ داری کی برائیاں رکھتے ہیں تو اس کے دیہی علاقے اب تک جاگیردارانہ نظام زندگی کی برائیوں میں پھنسے ہوئے ہیں۔ یہاں شہروں والی فحاشی اور بدکاری تو نہیں۔ نہ وہ چور بازاری' ذخیرہ اندوزی' منافع خوری اور رشوت ستانی لیکن غربت اور بے روزگاری ان علاقوں کا بڑا مسئلہ ہے۔ شہروں میں لوگ آزاد خیال ہیں تو یہاں کے لوگ فرسودہ رسم و رواج کے عادی اور اوہام پرست آپس کے لڑائی جھگڑے' چوری' ڈکیتی اور قتل تک جا پہنچتے ہیں۔

شخصی انتشار کے اسباب

1- **گروہوں اور تنظیموں کے اختلافات** : ایسے معاشروں میں جو تغیر پذیر ہوتے ہیں مختلف گروہوں اور تنظیموں کے ثقافتی پس منظر اور ان کے اخلاقی معیار جدا جدا ہوتے ہیں۔ جن کی وجہ سے معاشرے میں صحیح اور غلط' اچھائی اور برائی کے بیک وقت متعدد تصورات پیدا ہو جاتے ہیں اور لوگ ذہنی طور پر بڑی الجھنوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

2- **ذرائع ابلاغ کا کردار** : اشتہارات کے مختلف ذرائع لوگوں کو ایسی چیزیں حاصل کرنے کا خواہش مند بناتے ہیں جن کا حصول ان کے بس سے باہر ہوتا ہے۔ اس طرح ان میں بددلی اور گھٹن پیدا ہو جاتی ہے۔ جو اکثر ان کو سماج دشمن سرگرمیوں میں ملوث کر دیتی ہے۔

3- **مسجد کے اندر اور مسجد کے باہر** : وہ دینی اقدار جن کی تعلیم ہمارے مذہبی یا تعلیمی اداروں میں دی جاتی ہے۔ عملی دنیا میں ان پر عمل نظر ہی نہیں آتا۔ زندگی میں یہ تضاد بہت

سے افراد کو ذہنی اور جذباتی طور پر مضطرب کیے رہتا ہے۔ بہت کم افراد اس منافقت سے مطابقت پیدا کر پاتے ہیں۔

4۔ **ثقافت کے مادی پہلو میں تبدیلیاں** : نئیات کو اپنانے سے معاشرے میں تبدیلیاں تیزی سے رونما ہونے لگی ہیں۔ یہ تبدیلیاں نئے تصورات اور نئے معیارات کو جنم دیتی ہیں۔ جب کہ پرانے تصورات اور معیارات بھی مروج ہوتے ہیں۔ یہ صورت حال بہت سے افراد کو ذہنی انتشار اور اعصابی تناؤ میں مبتلا کر دیتی ہے۔

5۔ **شخصی انتشار کی ذاتی وجوہات** : بعض اوقات فرد خلقی طور پر ایسے اوصاف لئے ہوئے ہے کہ وہ معاشرتی اقدار یا روایات سے مطابقت پیدا کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ اور معاشرہ اپنی جگہ ایسے معذور افراد کی مدد کرنے سے قاصر رہتا ہے یا اس سلسلے میں کوتاہی برتتا ہے۔

6۔ **موجودہ صنعتی معاشرے میں مسابقت** : موجودہ صنعتی معاشرے میں مسابقت انتہا پر پہنچی ہوئی ہے۔ دولت اور طاقت میں اضافے کی دوڑ میں کامیابی ہی کو سب سے اونچی قدر مانا جاتا ہے اور کمزوروں کو زندگی کے ہر میدان سے باہر نکال پھینکنے سے دریغ نہیں کیا جاتا۔

7۔ **ماحولیاتی تغیرات** : گذشتہ زمانوں میں ایسی آفات جیسے زلزلہ' وبائیں اور سیلاب معاشرے میں جو بدنظمی پیدا کر دیتی تھیں۔ یہ سماجی انتشار افراد کی شخصیتوں کو بھی منتشر کر دیتی تھیں۔ موجودہ زمانے میں ایسی آفات شخصی انتشار کا اہم سبب نہیں بنتی ہیں۔ لیکن ہمارا معاشی نظام جب بھی بدنظمی کا شکار ہو جاتا ہے تو وہ شخصی انتشار بھی پیدا کر دیتا ہے۔ غربت اور سماجی عدم استحکام' سماجی انتشار کے اہم عوامل میں شامل ہیں۔

8۔ **بے ربط معاشرہ** : ایسے معاشرے کے افراد شخصی انتشار کا شکار نہیں ہوتے ہیں۔ جو بنیادی طور پر مستحکم ہوتا ہے۔ ایسا استحکام جس معاشرے میں ہوتا ہے اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہاں زندگی کے مختلف پہلوؤں میں ہم آہنگی موجود ہوتی ہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب معاشرے کی اکثریت اقدار زندگی کے بارے میں متفق الرائے ہو۔ ایسے معاشرے میں افراد معاشرے میں اپنے منصب کے متعلق بڑا واضح تصور رکھتے ہیں اور قطعاً" شخصی انتشار کی کیفیت میں مبتلا نہیں ہوتے۔ اس کے برعکس ایسا معاشرہ جو بنیادی استحکام سے نا آشنا ہوتا ہے وہاں افراد کسی نہ کسی قسم کے شخصی انتشار میں مبتلا ہوتے ہیں۔ شخصی انتشار کے اسباب کا تجزیہ اس انتشار سے پیدا ہونے والے مسائل کے حل کی جانب بھی ہماری راہنمائی کرتا ہے۔

معاشرتی بدنظمی کی نوعیت : معاشرتی بدنظمی کی نوعیت کے اعتبار سے ہم مندرجہ ذیل اقسام یا کیٹگریوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

1- خاندانی بدنظمی-
2- گروہی بدنظمی-
3- طبقاتی بدنظمی-

خاندانی بدنظمی سے مراد خاندان کے اہم وظائف میں کوتاہیاں پیدا ہو جانا ہے۔ جس کے سبب خاندان افراد کی ضروریات کی تکمیل سے قاصر رہے۔ خاندان کا فرد کی زندگی پر ضبط قائم نہ رہے اور ارکان خاندان کے درمیان ذہنی و جسمانی ربط میں کمی آ جائے۔ ان حالات میں خاندان نہ تو مستحکم ادارے کی طرح اپنے وظائف کی انجام دہی کر سکتا ہے اور نہ فرد کو وہ ذہنی سکون اور احساس وابستگی بخش سکتا ہے۔ جو خاندان کے اہم وظائف میں شامل ہیں چونکہ خاندان فرد کی زندگی میں پیدائش سے موت تک سب سے اہم ادارے کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس سے فرد کا قریبی تعلق قائم رہتا ہے۔ خاندان کے وظائف میں کوتاہیوں سے نہ صرف خاندان میں بدنظمی پھیلتی ہے بلکہ فرد کی شخصیت کی تعمیر میں بھی رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور شخصی اخلاقی انحطاط (Personal Demora Lization) پیدا ہو جاتا ہے۔ نیز خاندانی بدنظمی سے پورا معاشرہ متاثر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خاندان معاشرے کی بنیادی اکائی ہے۔

گروہی بدنظمی کی بنیاد شخصی انحطاط پر ہے جو آگے چل کر پورے گروہ اور معاشرے میں پھیل جاتی ہے۔ دنیا کے ہر معاشرے میں کچھ گروہ یا افراد ایسے ہوتے ہیں۔ جو دانستہ قوانین کے خلاف ورزیاں کرتے ہیں اور معاشرتی نظم و ضبط کو ختم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے ایسا کرنے کے بے شمار اسباب ہیں جن میں سے کچھ تو نفسیاتی ہیں اور کچھ کا تعلق خاندان سے ہوتا ہے۔ جب کہ سیاسی عدم استحکام جنگ اور سیاسی اداروں کے وظائف میں کوتاہیوں کو بھی گروہی بدنظمی کا اہم سبب قرار دیا جاتا ہے۔ گروہی بدنظمی نہ صرف اندرون ملک بدنظمی پھیلا کر مسائل کو ابھارنے کا سبب ہوتا ہے بلکہ اس کا ملک کے خارجی معاملات پر بھی ناخوش گوار اثر پڑتا ہے اور ملک کا استحکام اور سلامتی متاثر ہوتے ہیں۔

طبقہ یا (Community) ہم ایسے گروہ کو کہہ سکتے ہیں جن کے ارکان میں کسی نہ کسی حیثیت سے یکسانیت پائی جائے۔ یہ یکسانیت ثقافتی اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے اور رنگ و نسل اور ذات کی بنیادوں پر بھی قائم ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ طرز زندگی' مصروفیات' طور طریقے اور معیار زندگی بھی طبقاتی تقسیم کا سبب بن جاتے ہیں۔ ہر طبقے سے متعلق ارکان میں خلوص محبت' یگانگت' بھائی چارہ اور اتحاد کے جذبات پائے جاتے ہیں جو ایک طبقے کے استحکام میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ جب کبھی کسی طبقے سے متعلق ارکان میں ایک دوسرے کے لئے اس قسم کے جذبات میں کمی واقع ہو جائے جس سے ان کے درمیان ہم آہنگی اور ربط ختم ہو جائے تو اس صورت حال کو طبقاتی بدنظمی کہا جا سکتا ہے۔ ایک معاشرہ مختلف طبقات پر مشتمل ہوتا ہے اور طبقاتی بدنظمی سے پورے معاشرے میں نظریاتی اختلافات بڑھ جاتے ہیں۔ اصول و قوانین کی پابندی کا

احساس ختم ہو جاتا ہے۔ قومی سالمیت اور استحکام کو ٹھیس پہنچتی ہے اور پورا معاشرہ ایسے چھوٹے چھوٹے گروہوں میں تقسیم ہو جاتا ہے جن کے درمیان کشیدگی ہو۔

اسلام اور ریاستی و اجتماعی بد نظمی

اسلامی قانون نے ان تمام افعال کو ممنوع قرار دیا ہے جو مصلحت عامہ کے خلاف پڑتے ہیں اور ایسے افعال کے مرتکبین کے لئے تعزیری سزا تجویز کی ہے۔ بشرطیکہ ان میں پہلے سے کوئی مقرر سزا (حد) نہ ہو۔

ہم چاہتے ہیں کہ بطور مثال و نمونہ ان میں سے بعض جرائم کا تذکرہ کریں کیونکہ سب کا استیعاب ممکن نہیں۔ یہ جرائم ایسے ہیں کہ ان میں سے اکثر کی زد خاص افراد کے مفاد پر بھی پڑتی ہے لیکن یہ سب کے سب واضح طور پر مفاد عامہ کے بھی خلاف ہیں۔

۱۔ امن حکومت میں خلل انداز ہونے والے خارجی جرائم : ہر وہ کام جرم ہو گا جو حکومت کے امن و سلامتی کے خلاف ہو یا جس سے مملکت کے دشمنوں کو فائدہ پہنچتا ہو اور اس کے مرتکب کو سزا دی جائے گی۔ تاکہ مملکت کو بچایا جا سکے۔ اسے مستحکم کیا جا سکے اور ان تمام چیزوں کا سدباب کیا جا سکے جو مملکت کے لئے مضر ہوں۔ ذیل میں ہم ایسے بعض جرائم کا ذکر کرتے ہیں۔

جاسوسی : ان میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی ملک کے خلاف دشمن کے لئے جاسوسی کا ارتکاب کرے خواہ اس کی نوعیت کیسی ہی ہو۔ اور جاسوسی کے لئے جو ذریعہ بھی اختیار کیا گیا ہو۔ قرآن کریم میں آتا ہے کہ ولا تجسسوا "جاسوسی نہ کرو۔" اور دوسری جگہ ہے :

> "مومنو! اگر تم میری راہ میں لڑنے اور میری خوش نودی طلب کرنے کے لئے مکے سے نکلے ہو تو میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ۔ تم ان کو دوستی کا پیغام بھیجتے ہو اور وہ اس دین حق سے جو تمہارے پاس آیا ہے منکر ہیں اور اس بات سے کہ تم اپنے پروردگار خدائے تعالیٰ پر ایمان لائے ہو پیغمبر اور تم کو جلا وطن کرتے ہیں۔ تم ان کی طرف پوشیدہ پوشیدہ دوستی کے پیغام بھیجتے ہو اور جو کچھ تم مخفی طور پر اور جو علی الاعلان کرتا ہو وہ مجھے معلوم ہے اور جو کوئی تم میں سے ایسا کرے گا وہ سیدھے رستے سے بھٹک گیا۔" (1:60)

ان نصوص سے یہ معلوم ہوا کہ جاسوسی ممنوع ہے اور اگر کوئی جاسوسی کا ارتکاب کرے تو وہ معصیت کا مرتکب ہو گا۔ چونکہ اس معصیت میں کوئی مقرر سزا نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے

ارتکاب کرنے والے کو تعزیری سزا دی جائے گی۔

دوسرے جرائم : اس سلسلے کے کچھ دوسرے جرائم یہ ہیں کہ مثلاً" حکومت کے خلاف ہتھیار اٹھاؤ۔ دشمن کی ایسی مسلح افواج سے وابستہ ہونا جو حکومت کے خلاف بر سر پیکار ہوں۔ دشمن کو مملکت میں داخل ہونے کی سہولتیں فراہم کرنا' کوئی قلعہ یا کوئی مورچہ دشمن کے حوالے کرنا۔ اسے ایسی چیزیں فراہم کرنا جسے مملکت کی مدافعت میں استعمال ہونا ہو۔ جنگ کے دوران دشمن کے ساتھ کوئی معاملہ کرنا' یا دشمن ملک کی رعیت کے ساتھ کوئی معاملہ کرنا' غرض یہ تمام جرائم ازروئے اسلامی قانون حرامبین اور ان کے مرتکب کو تعزیری سزا دینا ضروری ہوتا ہے۔

2۔ **امن حکومت میں مخل ہونے والے داخلی جرائم** : حکومت کے اندرونی امن و امان سے تعلق رکھنے والے اہم جرائم میں جرم بغاوت بھی داخل ہے۔ اس جرم کا ارتکاب کرنے والے مجرمین کو باغی کہا جاتا ہے اور ان پر باغیوں کے لئے مقررہ سزاؤں کا اجراء ہوتا ہے۔

ایسے بغاوت کے علاوہ دوسرے جرائم جو حکومت کے داخلی امن و امان کے لئے مضر ہیں۔ تو وہ شریعت کے اس عمومی اصول میں آتے ہیں کہ جن جرائم میں کوئی متعین سزا نہیں ہے۔ ان میں تعزیری سزا ہو گی۔ لہٰذا ایسے مجرموں کو تعزیری سزا دی جائے گی۔

مثلاً" کوئی شخص ایک فوج اور جنگی قوت فراہم ہونے کی تمنا اس لئے کرے کہ وہ موجودہ حکومت کی نافرمانی کر سکے اور قائم قانونی حکومت کے خلاف بغاوت کر سکے اگر ایسے شخص کی یہ خواہش ثابت ہو جائے گی تو وہ تعزیر کا مستحق ہو گا۔ تاکہ فتنوں کا دفعیہ ہو سکے۔ اگر ایسی قوت کی تمنا اور طلب بھی' جرم موجب تعزیر ہے لہٰذا وہ تمام افعال جو فتنے اور شورش برپا کرنے کے لئے بطور تمہید کئے جائیں بطریق اولیٰ موجب تعزیر جرم سمجھے جائیں گے۔ اسلامی قانون کا طرز عمل کوئی ناقابل فہم چیز نہیں ہے۔ اسلامی نظام نظم اور ضبط کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ امن و امان قائم ہو اور لوگ دارالاسلام اطمینان سے زندگی بسر کریں۔ وجہ یہ ہے کہ فسادات کے اندر لوگوں کو جو مظالم سہنے پڑتے ہیں وہ ایک ظالم حکمران کے مظالم سے بہرحال کم ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں اسلامی نقطہ نظر یہ ہے کہ عظیم نقصان سے بچنے کے لئے خفیف نقصان کو گوارا کیا جائے۔

3۔ **رشوت** : رشوت ستانی قرآن اور سنت کی رو سے جرم ہے۔ اللہ تعالیٰ یہودیوں کے بارے میں فرماتے ہیں :

> "جھوٹی باتیں بنانے کے لئے جاسوسی کرنے والا اور رشوت کا حرام مال کھانے والے۔" (مائدہ : 42)

کیونکہ وہ لوگ رشوت کا حرام مال کھاتے تھے۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

"اور ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ اس کو (بطور رشوت) حاکموں کے پاس پہنچاؤ تاکہ لوگوں کے مال کا کچھ حصہ ناجائز طور پر کھا جاؤ اور اسے تم جانتے بھی ہو۔" (بقرہ : 188)

حدیث شریف میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے راشی (لینے والے) مرتشی (دینے والے) اور رہائش (ان کے لئے واسطہ بننے والا' دلال) تینوں کو ملعون قرار دیا ہے۔ نیز مشہور واقعہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن لتیہ کو زکواۃ کا عامل بنا کر بھیجا ہے جب وہ واپس آئے تو کہا۔ "یہ تو آپ کا ہے اور یہ مجھے بطور ہدیہ دیا گیا ہے۔" اس پر آپؐ نے فرمایا "یہ لوگوں کی بھی عجیب حالت ہے ہم اس کام میں جو اللہ نے ہمارے سپرد کیا ہے کسی کی خدمات حاصل کرتے ہیں وہ جب واپس آتا ہے تو کہتا ہے کہ یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہے اور یہ آپ کا ہے۔" وہ اپنی ماں یا باپ کے گھر کیوں نہ بیٹھا تاکہ دیکھتا کہ لوگ اسے ہدیہ دیتے ہیں یا نہیں۔"

چونکہ اس جرم میں کوئی متعین سزا نہیں ہے لہٰذا مجرم کو تعزیری سزا دی جائے گی۔

رشوت ستانی کی بعض مثالیں : مثلاً" قاضی مجرموں سے اپنے سے کچھ حاصل کریں۔ انسانیت سے کہ ان پر سے حدود کو موقوف کر دیں یا نہیں الزام سے بری کرنے کی خاطر ان سے کوئی چیز لیں۔ اس قسم کی رشوت میں وہ عظیم مفاسد ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ کی مدمعص ہوئی۔ دوسرے یہ کہ لینے والے نے حرام خوری کی۔ ایک تو ترک واجب ہے اور دوسرا ارتکاب حرام۔

نیز جو قاضی رشوت خوری کرتا ہے وہ اس کے ساتھ کئی دوسرے مفاسد میں بھی مبتلا ہو جاتا ہے۔ مثلاً" وہ جھوٹی شہادت سننے پر مجبور ہوتا ہے۔ نیز رشوت ستانی اس مقصد کے بھی منافی ہے جس کے لئے اسے جج مقرر کیا گیا تھا۔ کیونکہ اسے حاکم بنانے کا مقصد یہ تھا کہ وہ معروف کا حکم دے گا اور منکر سے روکے لیکن وہ اس سے رشوت لے کر منکر کی حوصلہ افزائی کر رہا ہے لہٰذا اسے تعزیری سزا دینا واجب ہو گا۔ جس میں اس کا اپنے عہدے سے معزول کیا جانا بھی شامل ہے کیونکہ جس کام کے لئے اسے مقرر کیا گیا تھا وہ اس کا اہل نہیں رہا۔

4۔ **ملازمین کا اپنے اختیارات کی حد سے تجاوز کرنا** : اگر کوئی ملازم اپنے حدود و اختیارات سے تجاوز کر جائے یا اپنے فرائض میں کوتاہی کا مرتکب ہو تو اس کا یہ فعل اسلامی قانون میں تعزیری کا جرم کا مستوجب ہو گا تاکہ ایک ملازم اپنے فرائض خوش اسلوبی سے سر انجام دے اور حکومت کی مشینری ٹھیک طرح سے کام کرے اور پبلک ملازمین سے ان لوگوں کو ٹھیک ٹھیک فائدے پہنچے جن کی خدمت کے لئے انہیں مقرر کیا گیا۔

کسی ملازم کا حدود و اختیار سے تجاوز کرنا یا اپنے فرائض میں کوتاہی کرنا کئی طرح کا ہو سکتا ہے۔ مثلاً"

1- **جج کا فیصلہ نہ دینا** : اگر مدعی تمام قانونی لوازمات کو پورا کر دے اور اس کے بعد بھی جج فیصلہ نہ دے یا فیصلہ دینے میں توقف کرے تو اسے اپنے منصب سے معزول کر دیا جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ اسے تعزیری سزا بھی دی جائے گی۔ نیز اگر وہ بلاوجہ فیصلہ دینے میں تاخیر کرے تو بھی تعزیری سزا کا مستحق ہو گا اور اسے اپنے منصب سے معزول کیا جائے گا۔ اگر اس اسلامی قانون کو نافذ کر دیا جائے تو اس کا اثر یہ ہو گا کہ ججوں کا طرز عمل بہتر ہو جائے گا اور وہ مقدمات کا فیصلہ جلد از جلد کریں گے۔

2- **جج کی جانب سے نا انصافی** : اگر کوئی جج فیصلہ دیتے وقت عمداً" نا انصافی سے کام لے تو اس کا یہ جرم نہایت ہی ناپسندیدہ معصیت ہو گی اور اس کی وجہ سے معزول کر دیا جائے گا کیوں کہ اس منصب میں اس نے خیانت کا ارتکاب کیا۔ نیز فیصلے میں نا انصافی کا ارتکاب کر کے اس نے اپنے آپ کو منصب قضا کے لئے نا اہل ثابت کر دیا ہے۔ نیز اسے شخص متضرر کے نقصان کا مالی تاوان بھی ادا کرنا ہو گا کیونکہ ظالمانہ فیصلے دیتے وقت وہ جج نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کے فیصلے میں متضرر کو جو نقصان شمار ہو گا لہٰذا جج بھی دوسرے لوگوں کی طرح مالی تاوان کا ذمہ دار ہو گا۔

یہ حکم تب ہو گا جب قاضی جانتے ہوئے نا انصافی کا ارتکاب کرے لیکن اگر وہ جرم کا ارتکاب بطور خطا کرے تو اس پر اس فیصلے کے نتیجے میں ہونے والے نقصان کا تاوان نہ ہو گا۔ کیونکہ کوئی جج بھی غلطی سے معصوم نہیں ہوتا اور غلطی ازروئے شریعت ناقابل سزا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ولیس علیکم جناح فیما اخطاتم بہ" "اور جس میں تم سے غلطی ہوئی اس پر تم سے کوئی مواخذہ نہ ہو گا۔" لہٰذا اس صورت میں قاضی کا فیصلہ اگرچہ وہ غلط ہو شارع کا فیصلہ ہو گا اور اس پر اس کی کوئی قانونی ذمہ داری نہ ہو گی نہ اسے مجرم سمجھا جائے گا۔

عمداً" فرائض منصبی کو ادا نہ کرنا یا ادا کرنے سے انکار کرنا : ہر وہ کام جو حکومت کی مشینری کو شل کر دے۔ انتظام میں خرابی کا باعث ہو اور نظام حکومت کو معطل کر دے اسلامی قانون اسے مستوجب تعزیر قانونی جرم سمجھتا ہے۔ اس سزا کا مقصد یہ ہے کہ سرکاری ملازمین کا کام احسن طریقے سے انجام پائے۔ تاکہ حکومت اپنے فرائض کو پوری طرح اور مکمل نظم و ضبط سے سرانجام دے۔

چنانچہ اگر ملازمین کا ایک گروہ اپنا کام چھوڑ دے۔ یا عمداً" اپنے فرائض میں کس فریضے کو ادا کرنے سے انکار کر دے اور اس کے سب افراد اس پر متفق ہوں یا وہ اس کے ذریعے کوئی مشترکہ مقصد حاصل کرنا چاہتے ہوں تو انہیں اس جرم پر تعزیری سزا دی جائے گی۔ کیونکہ اس جرم میں کوئی متعین سزا نہیں ہے۔ نیز جو شخص بھی فریضہ ملازمت کی ادائیگی چھوڑ دے یا اپنی ملازمت کے متعدد فرائض میں سے کسی ایک کی ادائیگی کا انکار کر دے اور اس کا مقصد نظام

کارکردگی میں رکاوٹ ڈالنا ہو یا کام کے نظم کو برباد کرنا ہو تو اسے بھی تعزیری سزا ہو گی۔ نیز اسی شخص کو بھی تعزیری سزا دی جائے گی جو اپنے فرائض کی ادائیگی میں سرکشی کرے یا افسران بالا کے ساتھ سختی سے پیش آئے اور ان کے خلاف طاقت استعمال کرے اور کام چھوڑ دے اور اگر یہ سرکش لوگ اسلحہ اٹھا لیں اور اپنے رویے پر اصرار کریں اور سوائے قتل کے کسی اور تدبیر سے قابو میں نہ آسکتے ہوں تو انہیں قتل کیا جا سکتا ہے۔

5۔ **ملازمین کی جانب سے عوام سے بدسلوکی** : جو سرکاری ملازمین سرکاری خادم یا وہ شخص جو کسی پبلک ڈیوٹی پر مامور ہو کسی شخص سے بدسلوکی کرے۔ مثلاً" وہ بغیر قانونی جواز کے متضرر رضا کے بغیر سختی کر کے اور اپنے عہدے پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے گھر میں داخل ہو جائے یا اس کے علاوہ کوئی اور بدسلوکی کرے اسے ایک ایسے جرم کا مرتکب سمجھا جائے گا جس میں شارع کی طرف سے کوئی متعین سزا نہیں ہے۔ لہٰذا اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔

اس سلسلے میں فقہاء نے جو مثالیں دی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ مثلاً" کوئی فوجی اپنے عہدے پر اعتماد کرتے ہوئے کسی عورت پر ایسی دست درازی کرے جو اس کے لئے توہین آمیز ہو یا کسی دوسرے پر اس کی توہین کے لئے اسلحہ اٹھائے یا کسی کے ساتھ اپنے عہدے پر بھروسہ کرتے ہوئے کوئی زیادتی کرے فقہاء نے کہا ہے کہ ایسے تمام افعال گناہ کبیرہ ہیں اور ذمہ داریاں حکومت کا فرض ہے کہ وہ ان کا دفعیہ کرے اور ان کا نام و نشان مٹا دے۔ اگرچہ اس کے لئے اسے مجرم کو بطور تعزیر' سزائے موت دینا پڑے۔ فقہاء نے کہا ہے کہ فوج میں بھرتی ہونے یا لشکر میں شامل ہونے سے اللہ کی حرام کی ہوئی چیزیں مباح نہیں ہو جاتیں بلکہ فوجیوں کا فرض تو یہ ہے کہ وہ حدود اللہ کے قیام میں مدد دیں۔ لوگوں کی آبرو کی حفاظت کریں۔ امن و امان قائم کریں۔ اسی لئے ایسے حالات میں مجرم کے اس منصب کا تقاضا ہے کہ اسے سخت ترین سزا دی جائے۔

6۔ **حکام کا مقابلہ اور تعمیل حکم سے انکار** : اس سے پہلے عنوان کے تحت ہم نے ملازمین حکومت کی جانب سے عوام کے ساتھ بدسلوکی پر بحث کی تھی اور یہ بتایا کہ ملازمین حکومت کی جانب سے عوام کے ساتھ بدسلوکی ایک تعزیری جرم ہے۔ یہاں اس کے برعکس عوام کی جانب سے ملازمین حکومت اور عوامی خدمات کے ذمہ دار افراد کے خلاف ارتکاب جرم پر بحث مطلوب ہے۔

اسلامی قانون نے ملازمین حکومت کے لئے حدود کار متعین کر دیے ہیں اور ان پر لازم کر دیا گیا ہے کہ وہ ان حدود کے اندر رہ کر کام کریں اور ان میں جو لوگ اپنے حدود سے تجاوز کریں ان کے لئے سزائیں مقرر کی ہیں۔ تاکہ نظام حکومت پر لوگوں کا اعتماد بحال رہے۔ عوام' ملازمین حکومت کی زیادتیوں سے بھی محفوظ ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ اسلامی قانون نے ملازم حکومت

اور ان لوگوں کو جو ملازمین حکومت کے درجے میں ہوتے ہیں یونہی انہیں چھوڑ دیا۔ بلکہ اسلامی قانون نے ان کی حمایت ان کے حقوق کی حفاظت بھی کی ہے۔ چنانچہ جو شخص بھی کارندگان حکومت کا مقابلہ کرتا ہے ان کے احکام کی تعمیل نہیں کرتا یا ان پر دست درازی کرتا ہے تو اسے اسلامی قانون مجرم قرار دیتا ہے اور اسے سخت تعزیری سزا کا مستحق سمجھا جاتا ہے۔

اس سلسلے میں فقہاء نے جو مثالیں دی ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں۔ مثلاً" شیخ الاسلام ملازمین حکومت اور ججوں کی توہین کرنا' خواہ قول سے ہو یا اشارے سے ہو' یا ان کے علاوہ کسی اور ذریعے سے۔

یا مثلاً" کوئی شخص کسی فوجی پر دست درازی کرے۔ اس پر ہاتھ ڈالے۔ اس کے کپڑے پھاڑ دے یا اسے گالیاں دے۔ ان صورتوں میں تعزیری سزا کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ نیز مجرم کے فعل کے نتیجے میں متضرر کو جو نقصان ہوا وہ اس کا تاوان بھی ادا کرے گا۔

اس کی اہم ترین مثال توہین عدالت ہے۔ مثلاً" جج کو عدالت میں یہ کہے کہ تو نے رشوت لی اور مخالف پارٹی کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ جج کو اختیار ہے کہ وہ ایسے مجرم کو تعزیری سزا دے کیونکہ اس نے اس قاضی کی نہیں بلکہ پورے نظام عدالت کی توہین کی ہے۔ مثلاً" ایک شخص دوسرے پر صحیح دعویٰ کرے۔ قاضی سماعت کرے۔ صحیح طرح شہادت گزر جائے اور قاضی فیصلہ دے لیکن جس کے خلاف فیصلہ ہو وہ اسے رد کر دے اور کہے کہ میں اس فیصلے کو تسلیم نہیں کرتا اور وہ یہ بات جج سے اس وقت کہے جب وہ کرسی عدالت پر بیٹھا ہو۔ یعنی فیصلہ سننے کے بعد متصلاً اس نے یہ الفاظ کہے ہوں تو مجرم کو اس پر تعزیری سزا دی جائے گی کیونکہ اس جرم میں کوئی متعین سزا نہیں ہے۔

عدالت کی کاروائی کے دوران جرم : اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ عدالت کے نظم و نسق کے خلاف جرائم کا اسلامی حکم کیا ہے؟ مثلاً" یہ کہ فریقین جج کے سامنے ایک دوسرے کو گالیاں دیں۔ ایسے جرائم اسلامی قانون کی رو سے دو طرح کے ہوتے ہیں۔

1- ایک یہ کہ مجرم نے جو کچھ کیا اس کا تعلق مقدمے میں زیر بحث مسئلہ کی شہادت سے ہو یا صفائی سے ہو۔ تو ایسی صورت میں مجرم پر کوئی مواخذہ نہ ہو گا کیونکہ یہ ایک قدرتی بات ہے کہ مقدمے میں فریقین ایک دوسرے پر ایسے الزامات لگاتے ہیں کیونکہ اگر اس صورت میں اس فعل کے مرتکب کو سزا دی جائے تو پھر کوئی شخص نہ کسی پر عدالت میں کوئی الزام لگا سکے گا اور نہ ہی کوئی اپنا دفاع کر سکے گا اور اس کے نتیجے میں نظام عدالت کا اصلی مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

2- دوسری یہ کہ اس گالم گلوچ کا تعلق ثبوت دعویٰ یا صفائی سے نہ ہو تو اس صورت میں قاضی کا فرض ہے کہ وہ فریقین کو بدکلامی سے روکے۔ ہر ایک کو حکم دے کہ وہ اس سے باز آئے اور خاموش رہے اور عدالت کا احترام کیا جائے۔ اگر وہ قاضی کی ممانعت

کے باوجود باز نہیں آئے تو قاضی کا یہ فرض ہے کہ وہ عدالت کے وقار کو قائم رکھنے کے لئے ان دونوں کو تعزیری سزا دے اور اگر وہ ان دونوں کو معاف کر دے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

7- قید سے فرار میں مدد دینا اور مجرموں کو پناہ دینا : اگر کوئی شخص کسی قیدی کو بھاگنے دے یا بھاگنے میں اس کی مدد کرے یا اس سلسلے میں اس کی کسی طرح بھی مدد کرے تو اسے اس جرم میں معاون اور مددگار سمجھا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک ایسی معصیت اور ایک ایسا جرم ہے جس میں کوئی متعین سزا نہیں ہے۔ لہٰذا مجرم تعزیری سزا کا مستحق ہو گا۔ نیز اگر کوئی شخص کسی ایسے شخص کو چھپائے جو حراست سے بھاگا ہو یا کسی جرم میں ملزم ہو یا کسی ایسے شخص کو عدالتی کاروائی سے بچانے کی خاطر کوئی بھی تدبیر اختیار کرے تو ایسے شخص کو بھی اس جرم میں مجرم کا معاون و مددگار سمجھا جائے گا کیوں کہ اس کے اس فعل سے برائی اور منکر کو تقویت پہنچا۔ فعل حرام اور مستوجب تعزیر ہے۔

مثالیں : اس سلسلے میں فقہاء نے متعدد مثالیں دی ہیں۔ جن میں وہ تعزیری سزا تجویز کرتے ہیں۔ مثلاً "کوئی راہزن اور باغی کو پناہ دے یا چور کو پناہ دے یا قتل کے ملزم کو پناہ دے یا کسی ایسے شخص کو پناہ دے جس پر اللہ تعالیٰ کا کوئی حق نہ ہو یا کسی انسان کا کوئی حق ہو اور وہ اس میں مطلوب ہو اور پناہ دینے والا اس کے پکڑنے میں حائل ہو۔ فقہاء کہتے ہیں کہ ان صورتوں میں یہ شخص بھی اس کے جرم میں شریک ہو گا۔ ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ملعون قرار دیا ہے۔ "اللہ کی لعنت ہے اس شخص پر جو کوئی نئی چیز پیدا کرے یا کسی ایسے شخص کو پناہ دے۔"

ایسے شخص کو سزا کے بارے میں کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے اسے نوٹس دیا جائے گا کہ وہ مطلوب شخص کو پیش یا جہاں وہ پوشیدہ ہے اس جگہ کی نشاندہی کر دے۔ اگر وہ تعمیل نہ کرے تو اسے جسمانی سزا کے علاوہ قید میں رکھا جائے گا اور یہ اس وقت تک قید میں رہے گا جب تک وہ مجرم کو پیش نہیں کرتا۔ اگر کسی کو کسی ایسے شخص کے بارے میں علم ہو کہ وہ فلاں جگہ روپوش ہے تو اس کا فرض ہے کہ وہ حکومت کو اس کی اطلاع دے اور فلاح اہلکاروں کی وہاں تک راہنمائی کرے تو وہ ایک حرام فعل کا مرتکب ہو گا اور تعزیری سزا کا مستحق ہو گا۔ کیوں کہ اس نے جرم و گناہ اور ظلم و زیادتی پر مجرم کے ساتھ تعاون کیا۔ ایسے شخص کو بھی جسمانی اور قید کی سزا دی جائے گی۔ یہاں تک کہ وہ مجرم کی نشاندہی کرے کیونکہ اس نے اپنا قانونی فرض ادا کرنے میں کوتاہی کی۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مجرم کو پناہ دینے یا اس کے بارے میں اطلاعات فراہم نہ کرنے کے اسباب کچھ بھی ہوں۔ ایسا کرنے والے کو ہرحال میں سزا دی جائے کیوں کہ اس نے اللہ

کے حدود کو معطل کرنے اور انسانی حقوق کو ضائع کرنے کے جرم کرنے کا ارتکاب کیا ہے۔ مثلاً" کوئی مجرم سے محبت رکھتا ہے یا اس کا حمایتی ہے یا اسے مظلوم کے ساتھ بغض و عداوت ہے یا دونوں کسی مشترکہ سوسائٹی کے ممبر ہیں یا مجرم بزدل ہے یا اسے شرمندگی کا خطرہ ہے یا اس کے علاوہ کوئی سبب ہے۔ غرض ان تمام صورتوں میں اسے تعزیری سزا دی جائے۔

8۔ جعلی' مصنوعی اور کھوٹے سکے : اگر کوئی شخص رائج اس وقت سکے نقلی طور پر بنانے کی کوشش یا اس قسم کے کھوٹے سکے اور کرنسی کو چلانے اور پھیلانے میں مجرمین سے تعاون کرے تو وہ ایک ایسے جرم کا ارتکاب کر رہا ہے جو عوام الناس کے لئے مضر ہے۔ اس کے نتیجے میں عوام الناس کا اعتماد رائج الوقت سکے سے اٹھ سکتا ہے چونکہ اس جرم میں کوئی مقرر سزا نہیں ہے لہٰذا اس میں تعزیری سزا واجب ہو گی۔

کتاب "عدۃ ارباب الفتوی" میں ایسے شخص کے لئے تعزیری سزا تجویز کی گئی ہے جو جعلی سکے مثلاً" ریال' پونڈ اور روپے تیار کرتا ہے یا ایسے سکوں کو چلانے اور پھیلانے کا کام کرتا ہے۔ مصنف کہتا ہے کہ تعزیری سزا دی جائے گی۔

نیز جو شخص سکوں کی قیمت کم کرے مثلاً" سکے سے وہ قیمتی اجزاء نکالے جس سے وہ بنایا گیا ہے۔ یا وہ سکوں کو ایسا رنگ دے کہ وہ اصلی سکوں سے زیادہ قیمت والے سکوں کے برابر ہو جائیں تو ایسے شخص کو بھی تعزیری سزا دی جائے گی کیوں کہ یہ اور اس طرح کے دوسرے جرائم ایسے ہیں جن میں کوئی متعین سزا نہیں ہے۔ لہٰذا تعزیری سزا کا اجراء لازمی ہو گا۔

9۔ جعل سازی : روایات میں آتا ہے کہ معن بن زائدہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتری کی طرح ایک انگشتری بنائی تھی۔ اس کے بعد وہ اس سے مہر لگا کر بیت کے افسر کے پاس آیا اور اس سے رقم لے کر چلا گیا۔ یہ بات حضرت عمر بن خطاب کو معلوم ہو گئی۔ تو آپ نے اسے سو کوڑے لگوائے اور قید کر دیا۔ اس کے بعد اسے دوبارہ سو کوڑے سزا دی اور قید میں رکھا۔ تیسری بار پھر اسے سو کوڑے کی سزا دی اور اس کے بعد اسے جلا وطن کر دیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معن بن زائدہ کا جرم یہ تھا کہ اس نے بیت المال کی جعلی مہر تیار کی۔ اس کے بعد اس نے یہ مہر ایک جعلی دستاویز پر لگائی جسے اس نے حصول مال کے لئے تیار کیا تھا۔ اس کے بعد اس نے بیت المال کے ذمہ دار کو دھوکا دے کر اس سے مطلوبہ رقم وصول کر لی۔ چنانچہ مجرم نے ایک تو جعلی مہر تیار کی' دوسرے یہ کہ اسے ایک جعلی دستاویز پر استعمال کیا۔ تیسرے یہ کہ جعل سازی سے اس نے دستاویز کے ذریعے رقم حاصل کی۔

جعل سازی کا جرم کبھی تو سرکاری دستاویزات میں کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ معن بن زائدہ کے معاملے میں ہوا کیونکہ معن نے جو دستاویز تیار کی تھی اگرچہ وہ کسی ایسے سرکاری ملازم نے تیار نہ کی تھی جو ایسی دستاویزات تیار کرنے پر مامور کر دیا گیا ہو۔ تاہم جعل سازی کے نقطہ نظر سے

اس تحریر کا حکم ایسا ہی ہو گا۔ بشرطیکہ وہ سرکاری دستاویزات کی شکل میں لکھی گئی ہو اور اس کی نسبت اس افسر کی طرف کی گئی ہو جو ایسی دستاویزات جاری کرنے کا مجاز ہو۔

اس کے علاوہ جعل سازی کا ارتکاب غیر سرکاری دستاویزوں میں بھی ہوتا ہے۔ مثلاً" جعلی چیک تیار کرنا' فتاوٰی ہندیہ میں ہے۔ جعلی چیک تیار کرنا جعلی خطوط لکھنے پر تعزیری سزا واجب ہوتی ہے۔ فتاوٰی کی عبارت عام ہے۔ اس میں سرکاری اور غیر سرکاری معاہدات سب آ جاتے ہیں۔

چنانچہ جعل سازی اور اس کے نتیجے میں تیار کی جانے والے دستاویزات کا استعمال ایک ایسا جرم ہو گا جس میں کوئی متعین سزا نہیں ہے لہٰذا اس میں تعزیری سزا واجب ہو گی۔

10- اسلامی شریعت کی اساسی باتوں اور شعائر کی مخالفت : اسلامی شریعت نے عبادات اور شرعی فرائض کی حفاظت بجا آوری اور قیام کی ذمہ داری بھی اٹھائی ہے اور جو شخص بھی اسلامی عبادات' تکالیف اور شعائر کی بے حرمتی کرتا ہے۔ ازروئے شرع وہ تعزیر کا مستحق ہو گا۔ مثلاً" عبادات کے ظاہری صورت کو قائم رکھنے کے لئے تعزیر مشروع کی گئی ہے۔ نیز تمام شرعی اوامر کی تنفید کے لئے بھی تعزیر کو لازمی قرار دیا گیا ہے اور ان سب تعزیرات کی مشروعیت سے مقصد یہ ہے کہ شریعت مطہرہ کی ظاہری صورت کو محفوظ رکھا جائے۔

شرعی مظاہر کا بچاؤ : شریعت کے مظاہر اور شعائر اسلام کی حفاظت کی مثالوں میں سے اہم مثال یہ ہے کہ مثلاً" کوئی ماہ رمضان میں دن کو بلا ارادہ بغیر کسی عذر شرعی کے افطار کرے یا کوئی ماہ رمضان میں دن کے وقت شراب پیئے یا کوئی مسکر چیز بے تو اجرائے حد شراب کے بعد اسے تعزیری سزا بھی دی جائے گی۔ یا مثلاً" کوئی رمضان شریف میں دن کے وقت زنا کرے اور پھر کوئی عذر پیش کر دے اور شبہ کی بنا پر اس سے حد ساقط ہو جائے تو ایسے شخص کو رمضان شریف میں روزہ افطار کرنے کے جرم میں تعزیری سزا دی جائے گی۔

احکام شریعت کی حمایت : شرعی احکامات و تکالیف کی حمایت کے سلسلے میں جو تعزیری سزا دی جاتی ہے اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ مثلاً" کوئی شخص احکام شریعت کا مذاق اڑائے یا کوئی شخص علماء کے فتویٰ پر عمل نہ کرے نیز نماز باجماعت میں شامل نہ ہونے والے پر مالی جرمانہ عائد کرنا بھی اسی ضمن میں آتا ہے۔

تقویٰ اور نیکی کا مظاہرہ : اسلامی عبادات اور احکامات کی ظاہری شکل و صورت کی حمایت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ زاہد و تقویٰ کی ہر ظاہری صورت کی حفاظت کی جائے۔ بعض ایسی صورتیں بھی ہوتی ہیں کہ ان میں ایک شخص زہد و تقویٰ کا مظاہرہ تو کرتا ہے لیکن درحقیقت اس کا یہ فعل اس اصل مقاصد کے خلاف ہوتا ہے۔ مثلاً" حضرت عمرؓ نے ایک آدمی کو دیکھا جسے راستے سے ایک کھجور ملی تھی اور پکار رہا تھا کس کی ہے یہ کھجور؟ کس کی ہے یہ کھجور؟ اس کا

مقصد لوگوں پر اپنے زہد و تقویٰ اور دیانت داری کا اظہار کرنا تھا۔ حضرت عمرؓ نے جب یہ سنا تو معلوم کر لیا کہ اس کی غرض کیا ہے؟ تو اسے تعزیری سزا دی۔

11۔ اخلاق کی حفاظت اور ادب آموزی کے لئے تعزیری سزا : اسلامی شریعت نے اخلاق حسنہ اور سلیقہ و ادب کو بڑی اہمیت دی ہے تاکہ اسلامی معاشرہ ایک مثالی معاشرہ بن جائے۔ اسلامی شریعت ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتی ہے جو ہر قسم کے لہو و لعب' اخلاق بے راہ روی اور فحاشی سے پاک ہو۔ اس لئے اسلامی قانون نے ان تمام افعال کے لئے تعزیری گنجائش رکھی ہے جو خلاف اخلاق ہوں یا جو اسلامی معاشرے کے آداب کے خلاف ہوں اور جو اسلامی معاشرے میں فحاشی اور رذائل پھیلاتے ہوں۔

مثلاً" گانے بجانے والے ہیجڑے اور نوحہ خواں وغیرہ یہ لوگ اگر اپنے پیشہ ورانہ جرائم کا ارتکاب کریں تو انہیں تعزیری سزا دی جائے گی کیونکہ ان کے یہ افعال ایسے جرائم ہیں جن میں کوئی متعین سزا نہیں ہے۔

12۔ مقررہ قیمت سے زیادہ اشیاء فروخت کرنا : بعض اوقات مقننہ اور انتظامیہ کو ضروریات زندگی کے بارے میں مداخلت کرنا پڑتی ہے۔ تاکہ صارفین کو نقصان سے بچایا جا سکے۔ یہ اقدام جنگ' اضطرابات یا دوسرے ہنگامی حالات میں بسا اوقات واجب ہو جاتی ہے۔ اور جب ذمہ داران حکومت ضرورت محسوس کرتے ہیں تو وہ اشیاء کی قیمت بھی مقرر کر دیتے ہیں جن پر عمل کرنا لازمی ہوتا ہے۔

اسلامی قانون نے بھی ایسے حالات میں مصلحت عامہ کے پیش نظر قیمت کے تعین کو جائز رکھا ہے۔ لہٰذا اگر حکومت یا مقننہ کسی جنس کی قیمت مقرر کر دے تو عوام کے لئے اس پر عمل کرنا لازمی ہو گا اور اس کی خلاف ورزی ممنوع ہو گی۔ اور جو شخص ایسے احکامات کی خلاف ورزی کرے گا وہ موجب تعزیر جرم کا مرتکب ہو گا کیونکہ اس نے ایسا جرم کیا ہے جس میں کوئی متعین سزا نہیں ہے اور اگر ایسے فعل کو جرم نہ قرار دیا جائے تو اس سے عوامی مفاد کو نقصان پہنچے گا۔ اور لوگ تکلیف دہ اور برے حالات میں عوام کی ضروریات زندگی کو کوئی اہمیت نہ دیں گے۔ اور یہ بات اسلامی شریعت کے عمومی مقاصد کے سراسر خلاف ہو گی۔

جو اصول اوپر لازمی قیمتوں کے بارے میں بیان ہوا' وہی اصول ان تمام معاملات اور جرائم میں بھی جاری ہو گا۔ جو قیمتوں اور خوراک سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً" کوئی شخص کسی ایسی چیز کو فروخت کرنے سے انکار کر دے جس کے بارے میں حکومت نے فیصلہ کیا ہو کہ اسے فروخت کر دیا جائے۔ کیوں کہ ایسے احکام کی تعمیل واجب ہے۔ لہٰذا تعمیل نہ کرنے پر مجرم مستوجب سزا ہو گا۔ مثلاً" کوئی شخص متعین قیمت سے زیادہ پر فروخت کرنے سے انکار کر دے تو اسے بھی تعزیری سزا دی جائے گی۔ کیوں کہ اس کے لئے متعین قیمت پر فروخت کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو ضروریات زندگی کا ذخیرہ کرتا ہے تاکہ وہ مرضی کی قیمت پر انہیں فروخت کر سکے۔ کیونکہ اس نے ایک حرام فعل کا ارتکاب کیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: "ایک غلط کار آدمی کے سوا کوئی ذخیرہ اندوزی نہیں کرتا۔" اس لئے اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ ذخیرہ کی ہوئی چیز کو مقررہ قیمت پر فروخت کرے اور اس جرم پر اسے تعزیری سزا بھی دی جائے گی۔

13- کھانے پینے کی حرام چیزیں اور ان کا کاروبار : اسلامی شریعت نے نوع انسانی کی حفاظت پر بے حد زور دیا ہے۔ اس لئے اس نے انسانی جان کے قتل کو حرام قرار دیا ہے اور اسے گناہ عظیم قرار دیا ہے اور اس جرم کے لئے سخت سے سخت سزا تجویز کی۔ جیسا کہ اس نے اس بات کو بھی حرام قرار دیا کہ وہ اپنے آپ کو ہلاکت سے دوچار کرے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

"اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔" (بقرہ : 195)

اس لئے یہ بات بالکل قدرتی ہے کہ اسلامی شریعت پر اس چیز کے خلاف برسر پیکار ہو جائے جو جسم انسانی کے لئے مضر ہو۔ یا صحت کے لئے مفید نہ ہو۔ اسلامی شریعت یہ چاہتی ہے کہ انسان صحیح و سالم ہو اور تعمیر کائنات اور دنیا کی خوش حالی میں اضافہ کرنے کے لئے اپنا فرض پوری طرح ادا کرے۔

بعض کھانوں پر پابندی : یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے بعض مضر صحت کھانوں پر پابندی عائد کی ہے اور تمام ایسی چیزوں کے استعمال سے منع کیا ہے جو طیب نہ ہوں' اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

> "تم پر مردار جانور' لہو اور سور کا گوشت اور جس چیز پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے اور جو جانور گلا گھٹ کر مرجائے اور جو چوٹ لگ کر مرجائے اور جو گر کر مرجائے اور جو سینگ لگ کر مرجائے یہ سب حرام ہیں اور وہ جانور بھی جس کو درندے پھاڑ کر کھائیں مگر جس کو تم مرنے سے پہلے ذبح کر لو۔" (3 : 5)

نیز ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

> "وہ پاک چیزوں کو ان کے لئے حلال ٹھہراتے ہیں اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام ٹھہراتے ہیں۔ (اعراف : 157)

حدیث شریف میں آتا ہے کہ جنگ حنین کے موقع پر مسلمانوں نے گدھے' گھوڑے اور خچر ذبح کئے تھے۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں گدھے اور خچر کے کھانے سے منع فرمایا لیکن گھوڑوں کا گوشت کھانے سے منع نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ

علیہ وسلم نے ایسے تمام چوپایوں کے کھانے سے منع فرمایا جو کچلیاں رکھتے ہیں۔ نیز ایسے پرندوں کے کھانے سے بھی منع فرمایا جو پنجوں سے شکار کرتے ہوں۔

مذکورہ بالا چیزوں کا کھانا چونکہ کتاب و سنت کی صریح نصوص کی رو سے حرام ہے اس لئے ان کا کھانا جرم بھی ہو گا اور چونکہ اس جرم میں شریعت کی جانب سے کوئی سزا متعین نہیں ہے اس لئے ایسا مجرم تعزیری سزا کا مستوجب ہو گا۔

محرمات کے کاروبار کی حرمت : چونکہ یہ چیزیں حرام ہیں اس لئے ان کا کاروبار بھی حرام ہو گا۔ اگر کوئی شخص ان میں سے کوئی چیز دوسرے پر فروخت کرے تو وہ تعزیری سزا کا مستحق ہو گا کیونکہ اس نے ایک جرم کا ارتکاب کیا ہے۔

14- ناپ تول میں کمی بیشی کرنا : اسلامی شریعت نے ناپ تول کے پیمانوں میں دھوکا اور کمی بیشی کو حرام قرار دیا ہے کہ کسی کا حق مارا جائے۔ اس بارے میں کتاب و سنت میں متعدد نصوص وارد ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

> "ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لئے خرابی ہے جو لوگوں سے ناپ لیں تو پورا لیں۔ اور جب ان کو ناپ کر یا تول کر دیں تو کم دیں۔" (3 : 83)

اور دوسری جگہ فرمایا:

> "پیمانہ پورا بھرا کرو اور نقصان نہ کیا کرو اور ترازو سیدھی رکھ کر تولا کرو۔ اور لوگوں کو ان کی چیزیں کم نہ دیا کرو اور ملک میں فساد نہ کرتے پھرو۔"
>
> (183 : 26)

حدیث شریف میں آتا ہے من غش فلیس منا "جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔"

مثالیں : لہٰذا جو شخص بھی ناپ تول اور پیمائش میں کمی بیشی کرے گا وہ تعزیر جرم کا مرتکب سمجھا جائے گا کیونکہ اس جرم میں کوئی حد نہیں ہے۔ نیز جو لوگ جعلی پیمانے جعلی ترازو اور پیمائش کے جعلی آلات اور باٹ تیار کریں انہیں بھی تعزیری سزا ہو گی کیونکہ یہ لوگ ایک ایسے فعل کا ارتکاب کر رہے ہیں جو ازروئے شریعت حرام ہے اور جس میں کوئی متعین سزا نہیں ہے۔

15- مشتبہ افراد : بعض اوقات یوں ہوتا ہے کہ کسی شخص نے جرم نہیں کیا ہوتا لیکن وہ متعدد بار بعض جرائم میں سزا پا چکا ہوتا ہے یا وہ بعض جرائم کے ارتکاب میں شہرت پا جاتا ہے۔ اس لئے مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے کہ ایسے لوگوں کو سزا دی جائے۔ اس سزا کے بڑے فائدے ہیں۔ مشتبہ لوگوں کو سزا دینے سے امن و امان قائم رہتا ہے اور لوگ جرائم کے ارتکاب سے رک جاتے ہیں۔ نیز اس سے بعض خطرناک قسم کے مجرموں کا علاج بھی ہو سکتا ہے۔

اسلامی قانون جو ہر دور کے لئے وضع ہوا ہے اس سے غافل نہیں رہا۔ چنانچہ اسلامی قانون کی رو سے بھی اگر کوئی شخص کسی جرم کا عادی ہو یا اس جرم کے ارتکاب میں مشہور ہو تو اسے اس پر سزا دی جا سکتی ہے۔ اگرچہ اس نے بالفعل کسی معقد جرم کا ارتکاب نہ کیا ہو۔

بعض مثالیں: مشتبہ افراد کی کئی مثالیں ہو سکتی ہیں۔ فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کوئی چور کی حیثیت سے مشہور ہو یا اس پر چوری کا الزام ہو تو اسے تعزیری سزا دی ج سکتی ہے۔ اگرچہ اس نے کوئی نئی چوری نہ کی ہو۔ مثلاً" یوں کہ اسے قید کر دیا جائے اور تب چھوڑا جائے کہ وہ صحیح طرح تائب ہو جائے۔ نیز جو شخص انسانی جان کے خلاف جرائم کے ارتکاب میں مشہور ہو۔ مثلاً" قتل' مارپیٹ اور مجروح کرنے میں تو اسے بھی تعزیری سزا دی جا سکتی ہے۔ اگرچہ اس نے کسی حدود جرم کا ارتکاب نہ کیا ہو۔ چوری اور جسم و جان کے خلاف جرائم کے بارے میں جو کچھ اور کہا گیا یہی حکم تمام دوسرے جرائم کا بھی ہو گا۔ جو شخص بھی کسی جرم کا عادی ہو اور خطرناک مشتبہ حالت میں پایا جائے اسے سزا دے کر اس کی اصلاح ضروری ہے۔

ایسے حالات میں کسی کو سزا دینا' اسلامی قانون کے اس اصول سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جو شخص کسی جرم میں مشہو ہو اسے الزام اور شبہ کی بنا پر بھی سزا دی جا سکتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس جرم سے تائب ہو جائے۔

معاشرتی ضبط کے طریقے: قدیم معاشرے میں افراد کو معاشرے کے اصولوں اور اقدار کا پابند بنانے کے لئے عام طور پر غیر رسمی طریقے اختیار کئے جاتے تھے۔ اگر کوئی بچہ اپنے والدین کی نافرمانی کرتا تو ماں باپ جبر و تشدد کے ذریعے اسے راہ پر لانے کی کوشش کرتے تھے۔ مثال کے طور پر اگر بچہ کہنا نہ مانے تو اسے طمانچہ مار کر' تفریح کے اوقات اور جیب خرچ میں کمی کر کے' یا کھانا بند کر کے مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ ان کے کہنے پر عمل کرے۔ بعض مرتبہ اسے نفسیاتی مار بھی دی جاتی تھی۔ اگر بچہ مہمانوں کے سامنے کوئی ناشائستہ حرکت کرتا تو اسے آنکھیں دکھا کر اس بات کا احساس دلایا جاتا تھا کہ اس کا عمل ناپسندیدہ ہے۔

مذکورہ بالا طریقوں کو دو عنوانات کے تحت بھی ترتیب دیا جا سکتا ہے۔

1۔ **جبری طریقے:** جن میں سزا وغیرہ کے ذریعے کردار میں ترمیم کی جاتی ہے۔

2۔ **ترغیبی طریقے:** اس میں انعام و اکرام' تعلیم' اصلاح و مشورہ شامل ہیں۔ اس کے علاوہ معاشرے میں عموماً" درج ذیل تین طرح کے قاعدے اور قوانین ہمیشہ سے استعمال میں آتے رہے ہیں اور معاشرتی ضبط کے برقرار رکھنے میں ممد و معاون ثابت ہوئے ہیں۔

(1) جسمانی (2) معاشی (3) معاشرتی نفسیاتی۔

حالات کی مناسبت سے معاشرتی ضبط کے نفاذ کے لئے جسمانی سزائیں بھی دی جاتی ہیں اور بعض دفعہ جرمانے بھی کئے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ معاشرتی نفسیاتی طریق سے بھی کام لیا

جاتا ہے۔ مثلاً" ہوپی انڈین قبیلہ میں اگر کوئی لڑکا بد تمیزی کا مظاہرہ کرتا تو اسے سارے گاؤں میں پھرایا جاتا تھا اور تمام دیہاتی اس کے منہ پر پانی پھینکتے تھے۔ گویا اسے جسمانی اور نفسیاتی دونوں سزائیں دی جاتی تھیں۔

لوتھر ایل برنارڈ معاشرتی ضبط کے سلسلے میں استعمال کئے جانے والے طریقوں میں درج ذیل کو اہم قرار دیتا ہے۔

1۔ **منفی طریقے** : اس میں وہ تمام ذرائع شامل ہیں جو کہ پولیس استعمال کرتی ہے۔ تاکہ افراد کے کردار کا محاسبہ کیا جا سکے۔ منفی طریقوں میں مارپیٹ اور سزا سے کام لیا جاتا ہے۔ بسا اوقات سزا کے تحت طنز' تمسخر وغیرہ بھی استعمال میں لائے جاتے ہیں اور عام طور پر قید' کوڑے مارنا' جسم کے مختلف حصوں کو ایذا پہنچانا' جرمانے اور موت کسی ایک یا چند کو زیر عمل لایا جا سکتا ہے۔

2۔ **مثبت طریقے** : اس میں انعام و اکرام اور توقعات شامل ہیں۔ یوں تو انعام و اکرام کے ذریعے گروہی معیار کی تعمیل و پیروی حاصل کرنے کے بہت سے طریقے ہیں تاہم مرتبہ و حیثیت کو اس سلسلے میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ یعنی عام طور پر ہر شخص اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ وہ اپنے مرتبے میں اضافہ کرے۔ ایک "اچھا" شہری پسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اپنے ساتھیوں کی خوشنودی حاصل کرتا ہے اور اسے ایک صحیح الدماغ' قابل اعتماد اور ذہین شخص سمجھا جاتا ہے۔ اسے ایسا عہدہ بھی دیا جا سکتا ہے جس تک کسی فاتر العقل کی پہنچ نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ ایک بھروسہ والا اور "ٹھیک" آدمی ہی کالج کی یونین یا کسی بڑی تنظیم کا سربراہ ہو سکتا ہے۔ لہٰذا فرد اس بات کی حتی الامکان کوشش کرتا ہے کہ معاشرتی ضبط کی پابندی کرے اور یہ کام انعام و اکرام کی بنا پر کافی سہل ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ لوگوں کی خواہشات کو بھی اس میں بہت دخل ہوتا ہے۔ چنانچہ عام طور پر ایک شخص اسی حالت میں زیادہ منفعت حاصل کرتا ہے جب کہ وہ آباؤ اجداد کے طریقوں پر عمل کرے۔ یا جب کہ اسے لوگ "نارمل" تصور کریں نہ کہ "غیر معمولی" قرار دیں کیونکہ اس طرح وہ زیادہ سے زیادہ تعلقات بڑھا سکتا ہے۔ دوست بنا سکتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ استحکام کی خواہش کے تحت ایک محفوظ اور باقاعدہ معاشرے میں رہ سکتا ہے۔ اب ہم معاشرتی ضبط کے چند غیر رسمی طریقوں سے ذرا تفصیل میں بحث کریں گے۔

افواہ اور چہ مگوئیاں : افواہ یا گپ بازی اور چہ میگوئیاں ان اہم غیر رسمی طریقوں میں سے ہیں جن کے ذریعے افراد کو تجاوز سے باز رکھا جاتا ہے یوں تو تقریباً" ہر شخص ہی افواہ پھیلانے کے خلاف نصیحت کرتا ملے گا لیکن اگر حقیقت کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو تقریباً" ہر شخص ہی اس میں حصہ لیتا نظر آئے گا۔ مثلاً" حالیہ پاک و بھارت جنگ میں جس قدر افواہیں اڑی تھیں

اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ اور گو کہ ہر شخص ہی دوسرے کو ایسا کرنے سے منع کرتا تھا مگر خود اس کا مرتکب ہوتا تھا۔

اس کے باوجود افواہ ایک موثر ذریعہ ثابت ہوتی ہے اور ایسے گروہوں میں جہاں تعلقات میں بے تکلفی اور سادگی پائی جائے۔ معاشرتی ضبط کے قائم رکھنے کا باعث ہوتی ہے۔ دراصل چھوٹے گروہ اور یکساں ماحول میں افراد اس بات سے بہت ڈرتے ہیں کہ دوسرے لوگ ان کے متعلق کیا کہیں گے اور کسی واقعہ کے بارے میں کیا رائے زنی کریں گے؟ چنانچہ وہ انہیں ہر ہر قدم پر یہ احساس رہتا ہے کہ لوگ ان کی ایک ایک حرکت پر نظر رکھے ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے ایک چھوٹے گروہ میں فرد کے ذہن میں کم و بیش ہر عمل سے پہلے سے یہ سوال ضرور آتا ہے کہ لوگ اس پر کیا کہیں گے یا سوچیں گے؟ وہ جب مطمئن ہو جاتا ہے جب ہی کوئی قدم اٹھاتا ہے۔ اسی طرح ہمسائے کی رضا مندی یا ناپسندیگی کو بھی بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ فرد کو یہ احساس ہوتا ہے کہ جب وہ لوگوں کے درمیان سے گزرے گا تو کونوں میں یا دوکانوں پر کھڑے ہوئے لوگ اس کے متعلق چہ میگوئیاں کریں گے اور ممکن ہے کہ ذرا سی بات کا بتنگڑ اور رائی کا پہاڑ بنا دیں۔ لہٰذا وہ اپنے کردار اور معاشرے کے معیار میں ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔

تضحیک اور تمسخر : کسی معاشرے کے رسوم و رواج وہاں کے رہنے والوں کے کردار کی تشریح کرتے ہیں اور اپنے اعتبار سے ان کے کردار کے وہ نمونے مہیا کرتے ہیں یا راہ متعین کرتے ہیں جن پر افراد کو پابند کرنا ہے۔ اس وجہ سے اگر اسکیمو کسی مہمان کی خدمت میں اپنی بیوی کو پیش کرتے ہیں تو وہاں کے افراد نہ تو ان پر لعن طعن کرتے ہیں اور نہ ان کا تمسخر اڑاتے ہیں بلکہ انہیں تعمیل و پیروی کی بنا پر سرخروئی حاصل ہوتی ہے لیکن اگر ہمارے معاشرے میں کوئی شخص ایسی بات زبان سے ادا ہی کرے تو اس کے لینے کے دینے پڑ جائیں۔ نہ صرف اس کا مذاق اڑایا جائے اسے تمسخر کے قابل سمجھا جائے بلکہ اسے مختلف ناموں سے پکارا جائے۔

ہمارے معاشرے میں بھی ایسے مروجہ پسندیدہ اور قدیم آداب و طریقے پائے جاتے ہیں جن پر عمل کرنا فرد کے لئے لازمی ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ بات کسی استاد کے لئے صحیح نہیں سمجھی جاتی کہ وہ بھڑک دار لباس زیب تن کرے یا کامدار جوتے پہنے۔ اور وہ اگر ایسا کرتا ہے تو اسے تمسخر کا نشانہ بنایا جائے گا اور اس کے متعلق طرح طرح کی باتیں کی جائیں گی۔ اسی طرح اگر کوئی طالب علم قابل اعتراض لباس پہن کر کالج آ جائے تو دوسرے افراد اس کی "کھنچائی" کرنے سے نہ چوکیں گے یا اگر کوئی طالب علم اسکول میں کسی بدتمیزی کا مرتکب ہوتا ہے تو اسے کونے میں کھڑا کر دیا جاتا ہے یا ساری کلاس کے سامنے مرغا بنا دیا جاتا ہے اور ساری کلاس اس پر قہقہے لگاتی ہے۔

عام طور پر چھوٹے شہروں اور گاؤں میں اگر کوئی شخص گروہی معیار سے تجاوز کرتا ہے تو اس کا منہ کالا کر کے اور گدھے پر بیٹھا کر سارے شہر میں گشت کرایا جاتا ہے۔ بچے اردگرد اور

پیچھے سے اس پر خاک دھول پھینکتے ہیں اور راہ چلتے لوگ اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔

تضحیک و تمسخر نہ صرف چھوٹی جگہوں بلکہ بڑے شہروں میں بھی موثر طور پر کام میں لایا جا سکتا ہے۔ مثلاً" آپ نے بارہا سنا ہو گا کہ اسمبلی کی کارروائی کے دوران اگر کوئی شخص اونگھنے لگے یا سو جائے تو اسمبلی کے تمام ارکان اسے دیکھ کر قہقہے لگاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ چونک کر اٹھ بیٹھتا ہے اور اس صورت حال پر اس حد تک خفیف ہوتا ہے کہ یا تو ہال سے اٹھ کر باہر چلا جاتا ہے یا پھر پلک بھی نہیں جھپکاتا۔

مذکورہ بالا غیر رسمی طریقوں کے علاوہ مسکہ بازی' تعریف' ہجو' انعام اور بڑے ناموں سے پکارنا بھی معاشرتی ضبط کے عائد کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔

معاشرتی ضبط کے ذرائع : مندرجہ ذیل ذرائع سماجی کنٹرول قائم کرنے میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں۔

1- سماجی تربیت۔
2- لوک ریت۔ رسوم و رواج اور ادارے۔
3- حیثیت' نظام قدر اور غیر رسمی ذرائع۔
4- تعلیم۔
5- مذہب۔
6- قانون اور حکومت۔
7- رائے عامہ۔

ا- سماجی تربیت : بچہ اپنے اندر امکانی صلاحیتیں رکھتا ہے اور اپنی حیاتیاتی نوعیت کی بنا پر جس طرح اپنے والدین کا دست نگر ہوتا ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سماجی تربیت نہ صرف ممکن ہے بلکہ انتہا کی ضروری بھی۔ اس کے ذریعے بچہ اپنے معاشرے میں رسوم و رواج اقدار اور طریقوں کو اپناتا ہے۔ اس طرح بچپن ہی سے وہ راہ اختیار کرتا ہے جو کہ معاشرہ اس کے لئے متعین کرتا ہے اور یہ طریق عمل بذات خود معاشرتی ضبط میں نمایاں کردار ادا کرتا ہے اور کیونکہ یہ وظیفہ خاندان کے سپرد ہوتا ہے اس لئے دوسرا ابتدائی گروہوں کے ساتھ ساتھ خاندان بھی معاشرتی ضبط کا بنیادی اور اہم ادارہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایک بچہ اپنے خاندان سے نہ صرف پسندیدہ طریق اور رسوم و رواج ہی حاصل کرتا ہے بلکہ خاندان ہی اس کے لئے مثالی نمونوں مثلاً" محبت' خدمت' قربانی اور بھائی چارہ کے جذبات کا منبع ثابت ہوتا ہے۔ اس طرح خاندان فرد کی زندگی اور شخصیت پر گہرے نقوش مرتب کرتا ہے اور وہ بنیادی تربیت کی بنا پر مستقبل میں بھی معاشرے کے اصولوں کی پیروی کرتا ہے۔

ہم معاشرے میں عورتوں کو ازدواجی زندگی' گھر کے بکھیڑوں اور بچوں کی نگہداشت پر

طرح مجبور کرتے ہیں؟ کس طرح معاشرے کے مردوں کو بجائے ایک آزادانہ اور بے فکر زندگی گزارنے کے ہم بچوں کی نگہداشت اور اس ضمن میں ذمہ داری کا سبق پڑھانے کے قابل ہوتے ہیں؟ محض سماجی تربیت کی بدولت کیونکہ لڑکیوں کی تربیت شروع سے ہی اس نہج پر کی جاتی ہے کہ وہ خاوند اور بچوں کی متمنی ہوتی ہے اور اگر انہیں ان میں سے کوئی ایک یا دونوں سے محروم رکھا جائے تو اسے زندگی کا سب سے بڑا سانحہ سمجھتی ہیں۔

درحقیقت سماجی عادات اور رسومات ہمیں وقت کے زیاں سے بچاتے ہیں۔ ہمیں مختلف فیصلوں کی ضرورت سے آزاد کرتے ہیں۔ اگر ہمیں قدم قدم پر سوچنا پڑے کہ کسی کام کو کس طرح انجام دیا جائے۔ مثلاً "کب بیدار ہوں' شیو کریں' نہائیں تو کس طرح اور کس وقت کون سے کپڑے کس وقت پہنیں۔ تو شاید ہم مشکل ہی سے روزمرہ کے کام انجام دے سکیں۔

2۔ **لوک ریت' رسوم و رواج اور ادارے :** انسان اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لئے مختلف ذرائع استعمال کرتا ہے اور اس طرح کردار کے جو عمومی طریقے جنم لیتے ہیں وہ لوک ریت کہلاتے ہیں۔ لوک ریت کسی باقاعدہ منصوبہ بندی کی وجہ سے ظاہر میں نہیں آتے لیکن جب انسان یہ محسوس کرتا ہے کہ ان میں سے کچھ طریقے اس کی فلاح و بہبود کے لئے ناگزیر ہیں تو وہ ان پر سختی سے عمل کا خواہش مند ہوتا ہے اور اس طرح لوک ریت رسوم و رواج میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

بقول سمنر رسوم و رواج کسی بھی چیز کو صحیح قرار دے سکتے ہیں۔ دراصل انسان رسوم و رواج سے اتنا متاثر ہوتا ہے اور اس طرح وابستہ ہوتا ہے کہ وہ ان سے اختلاف نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ رسوم و رواج کو مذہب' قانون اور رائے عامہ کی حمایت بھی حاصل ہوتی ہے اور ایک فرد ان سے روگردانی نہیں کر سکتا کیونکہ اسے گروہ کی خواہشات کا احترام ملحوظ خاطر ہوتا ہے اور وہ گروہ کی ناپسندیدگی برداشت نہیں کر سکتا۔ اسی بنا پر رسوم و رواج کو اتنی قوت حاصل ہوتی ہے کہ وہ جس چیز کو چاہیں صحیح اور جائز قرار دے دیں۔

مثال کے طور پر انگلستان اور امریکہ وغیرہ میں ایک وقت میں ایک شادی کی اجازت ہے اور یہ بات وہاں کے رسوم و رواج میں شامل ہیں لیکن اس کے برعکس پاکستان کے رسوم و رواج میں چار شادیوں کو جائز قرار دیتے ہیں۔

رسوم و رواج کی پیروی اور ان کی تعمیل کرانے کے لئے ادارے وجود میں آتے ہیں اور ایک ادارہ بہت سے رسوم و رواج کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اعلیٰ تنظیم واضح مقاصد اور استقلال کی بنا پر ادارے افراد پر بندشیں اور پابندیاں عائد کرنے میں زیادہ موثر ثابت ہوتے ہیں۔ شادی' املاک' مذہب اور قانون چند ایسے ادارے ہیں جن کی قوت و اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اسی لئے یہ سماجی کنٹرول قائم کرنے میں کامیاب ثابت ہوتے ہیں۔

3۔ **حیثیت' نظام قدر اور غیر رسمی ذرائع :** ہر ثقافت کچھ اقدار رکھتی ہے اور جب

یہ اقدار جمع ہو جاتی ہیں تو ایک نظام قدر قائم کرتی ہیں۔ یہ اقدار معنویت' وقعت اور اہمیت کی حامل ہوتی ہیں۔ افراد انہیں قابل احترام اور قابل پیروی سمجھتے ہیں۔ اس طرح اقدار ایک قومی محرک ثابت ہوتی ہیں اور افراد پر معاشرتی ضبط عائد کرنے میں سرگرم کردار ادا کرتی ہیں۔ اور ایک موثر ذریعہ ثابت ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر تعلیم ایک ایسی قدر ہے جسے ہر معاشرہ پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ثقافتیں اس کے حصول کے لئے افراد کی ہمت افزائی کرتی ہیں۔ معاشرے میں رہنے والے افراد جب تعلیم اور اسی طرح کی دوسری اقدار کے حصول کی کوشش کرتے ہیں تو نہ صرف یہ کہ اپنی نگاہ میں بلکہ اپنے ساتھیوں کی نگاہ میں بھی مرتبت و حیثیت حاصل کرتے ہیں۔

مشہور ماہرین معاشرتی نفسیات مظفر شیرف اور بووارڈ نے مختلف تجربات کے ذریعے یہ بات واضح کی ہے کہ کس طرح ایک فرد اپنے خیالات و بیانات کو گروہ کے مطابق بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس سلسلے میں کسی ایک مسئلے پر ہر شخص سے فرداً" فرداً" اس کے رجحانات' اندازے اور مشاہدات کے متعلق معلوم کیا گیا۔ اس کے بعد انہیں گروہی معیار سے آگاہ کیا گیا اور پھر دوبارہ ہر رکن سے اس کی رائے مانگی گئی۔

اس مرتبہ بیشتر ارکان نے اپنے بیانات میں گروہی معیار کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کرلی۔ ان کے علاوہ ٹڈنہام اور دوسرے ماہرین کے تجربات سے معلوم ہوا کہ بہت سارے افراد اپنے مشاہدات کے بیان میں صرف اس وجہ سے تبدیلی لے آئے ہیں کہ گروہ کی مخالفت نہ کرنی پڑے۔ حالانکہ انہیں معلوم تھا کہ ان کا مشاہدہ صحیح ہے۔

انسان معاشرے میں رہتے ہوئے مجبور ہوتا ہے کہ انہی اقدار کے حصول کی کوشش کرے جسے معاشرہ پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور وہی عمل کرے جو کہ اس کے ساتھی کر رہے ہیں۔ فرد جب کوئی حیثیت یا مرتبہ حاصل کرلیتا ہے تو یہ اس کے لئے کچھ اعزازات و انعامات کا باعث بھی ہوتا ہے اور یہ اس لئے بھی قابل رشک ہوتے ہیں کہ یہ کامیابی اور عزت کی علامات تصور کئے جاتے ہیں اور انسان ہمیشہ اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ وہ اپنی حیثیت اور مرتبہ میں اضافہ کرے۔ مثال کے طور پر ہر شخص اپنی آمدنی میں اضافہ' عمدہ مکان' نفیس پوشاک' موٹر کار' ریفریجٹر اور اونچے کلبوں میں رکنیت کے لئے کوشاں رہتا ہے۔ کیونکہ یہ تمام چیزیں اس کی عزت و وقعت میں اضافے کا باعث ہوتی ہیں اور ان سے اس کا مرتبہ بلند ہوتا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا چیزوں کے حصول کے لئے انسان معاشرے کے اصولوں کی پیروی کرتا ہے اور اس طرح نظام قدر افراد کے کردار پر بندشیں اور پابندیاں عائد کرنے میں مد و معاون ثابت ہوتا ہے۔

دوسرے اداروں کے ساتھ ساتھ غیر رسمی ذرائع بھی انسان کو معاشرے کے ساتھ ہم آہنگی پر مجبور کرتے ہیں۔ انہیں ترغیبی ذرائع سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اس میں طنز' چہ مگوئی'

تعریف، الزام، پسندیدگی، ایما، اور تقلید شامل ہیں۔ یہ چونکہ شخصی نوعیت کے حامل ہیں اس لئے ابتدائی گروہوں میں ان کی مثالیں عام ہیں۔ اس کے برعکس جہاں تعلقات ثانوی نوعیت کے ہوں وہاں ان کی کارکردگی اتنی نمایاں نہیں ہوتی۔

مثال کے طور پر تمسخر اور چہ میگوئیاں ایک دیہات میں زیادہ موثر ثابت ہوتے ہیں اور وہاں کے باشندے طنز سے بچنے کے لئے رسوم و رواج کے زیادہ پابند ہوتے ہیں اور معاشرے کی متعین کردہ راہ سے انحراف نہیں کرتے۔ اسی طرح گاؤں میں رہنے والے اپنے ساتھیوں کی پسند اور ناپسند کا بے حد خیال رکھتے ہیں اور اپنی روزمرہ زندگی میں اچھی باتوں کی تقلید کرتے ہیں اور بری باتوں سے پرہیز کرتے ہیں۔

طنز اور نام رکھنا بھی معاشرتی ضبط کے اہم ذرائع تصور کئے جاتے ہیں کیونکہ عام طور پر افراد دوسروں کے طنز سے بچنے کے لئے بھی گروہ کا ساتھ دیتے ہیں۔

4۔ تعلیم : ہر معاشرہ اس بات کی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ وہ اپنے افراد کو مناسب تربیت دے اس میں تعلیم اہم کردار ادا کرتی ہے اور فرد کو نہ صرف گذشتہ تجربات سے ہی بہرہ ور کرتی ہے بلکہ نئی معلومات اور نئے نئے طریقوں سے بھی آگاہ کرتی ہے اور افراد کو اس قابل بناتی ہے کہ وہ گروہی زندگی میں حصہ لے سکیں۔

معاشرتی ضبط کے اداروں میں تعلیم اس لئے بھی اہم قرار دی جاتی ہے کہ اسی کے ذریعے سماجی توارث ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل کی جاتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ تعلیم ہماری معاشرتی زندگی کی ناگزیر ضرورت تصور کی جاتی ہے اور یہ تمام شعبہ جات زندگی کو متاثر کرتی ہے۔

تعلیم کے مقاصد میں اہم اور بنیادی مسئلہ افراد کی نشوونما ہے تعلیم افراد کو اس قابل بناتی ہے اور ان میں وہ سوجھ بوجھ پیدا کرتی ہے جس کی بنا پر وہ معاشرے کے ساتھ اپنے آپ کو بہتر طریقے پر ہم آہنگ کر سکیں۔ تعلیم ہی کے ذریعے افراد اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہیں۔

5۔ مذہب : مذہب نہ صرف افراد اور فوق الفطرت میں رابطہ قائم کرتا ہے بلکہ اور دوسرے وظائف بھی انجام دیتا ہے۔ اور اس کا ایک اہم وظیفہ معاشرتی ضبط بھی ہے۔ مذہب سماجی تنظیم کے قیام میں بنیادی عنصر کی اہمیت رکھتا ہے کیونکہ ایک ہی مذہب کے ماننے والے افراد آپس میں مل جل کر رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ مذہب انسان کو یک جہتی اور باہمی یگانگت کی تعلیم دیتا ہے اور معاشرے کے افراد کے لئے ایک ایسی قدر مشترک ہے جو کہ اس کی آئندہ زندگی میں بھی نظم و ضبط برقرار رکھتی ہے۔

مذہب جہاں افراد کو کچھ آزادی عطا کرتا ہے وہیں ان پر کچھ پابندیاں بھی عائد کرتا ہے اور ان کے کردار پر کڑی نگرانی رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ مذہب نہ صرف انسان کے کردار کو ہی متاثر

کرتا ہے بلکہ انسانی ذہن' خواہشات اور جذبات بھی اس کے حلقہ اثر میں آتے ہیں۔ یہ ہی ایک ایسا سماجی ادارہ ہے جو افراد کے جذبات' احساسات اور خیالات میں توازن برقرار رکھتا ہے اور انسان کے سامنے "صحیح" اور "غلط" کا تصور بھی پیش کرتا ہے۔

اس بنا پر مذہب کے ماننے والے افراد معاشرے کی اقدار' رسوم و رواج اور اصولوں کی پیروی کرتے ہیں اور اپنے کردار کو معاشرے کی توقعات کے عین مطابق کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

6۔ **قانون اور حکومت** : قدیم معاشرے میں غیر رسمی ضبط کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ کیونکہ اس زمانے کا معاشرہ انتہائی سادگی اور بے تکلفی کا مظہر ہوتا تھا۔ افراد کے خیالات اور نظریات تقریباً" یکساں ہوتے تھے اور معاشرتی ضبط میں کوئی ایسی خاص دشواری بھی پیش نہ آتی تھی۔ گاؤں کا چودھری اور پنچائیت وہاں کے نظم و نسق کے لئے کافی ہوتے تھے۔

لیکن جیسے جیسے معاشرہ ترقی کرتا گیا اور اس میں پیچیدگی اور تنوع ایک خاص صورت اختیار کر گئے ویسے ویسے سماجی معاشرتی ضبط کے مسائل بھی شدت اختیار کرتے گئے۔ ایک وسیع معاشرے میں ثانوی تعلقات کی بنا پر غیر رسمی ضبط کو وہ اہمیت حاصل نہ رہی اور اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ نظم و نسق برقرار رکھنے کے لئے ایک وسیع تنظیم کی تشکیل کی جائے۔

موجودہ دور میں قانون اور حکومت اسی بنا پر معاشرتی ضبط کے اہم ادارے تصور کئے جاتے ہیں کہ ایک وسیع اور متنوع آبادی میں ان کے ذریعے امن و امان برقرار رکھا جا سکتا ہے۔

قانون اور حکومت باضابطہ حیثیت رکھتے ہیں اور یہ انسانی کردار پر زیادہ سختی اور شدت کے ساتھ پابندیاں عائد کر کے انہیں معاشرے کے اصولوں پر کارفرما کرا سکتے ہیں۔ معاشرے میں یگانگت' استحکام' امن و امان وغیرہ مختلف قوانین کے ذریعے ہی وجود میں آتے ہیں۔

مذہب و اخلاق انسان کے محرکات' جذبات اور ذہن پر اثرات ڈالتے ہیں۔ لیکن قانون اور حکومت بنیادی طور پر افراد کے ظاہری کردار اور ان کے اعمال سے متعلق ہیں۔ جب انسانی جذبات اور ارادے ایسے اعمال کی شکل میں ظاہر ہوں جو کہ گروہ کی سلامتی کے لئے خطرناک ثابت ہوں تو ایسے مواقع پر قانون کے ذریعے افراد کو ان کے ارادوں سے باز رکھا جاتا ہے اور ان کی سرکوبی کی جاتی ہے۔

حکومت اور قانون کسی معاشرے میں سماجی نظم و ضبط برقرار رکھتے ہیں اس لئے حکومت پر کسی قسم کی نکتہ چینی یا اس کے قوانین کی خلاف ورزی کو سختی سے کچلا جاتا ہے اور چونکہ قانون کے نفاذ میں اعانت کرنے والے حکام قانون کی علامت سمجھے جاتے ہیں اس لئے عوام کے لئے ان کی عزت واجب سمجھی جاتی ہے۔ جب کہ حکومت افراد کی ملکیت اور ان کے حقوق کی حفاظت کرتی ہے اور اس طرح افراد پر معاشرتی ضبط قائم کرتی ہے تاکہ ایک طرف تو ہر شخص امن و چین کی زندگی گزار سکے اور دوسری طرف معاشرے میں تنظیم برقرار رہے۔

رائے عامہ : رائے عامہ سے مراد ایسے عوام کی رائے ہے جو کہ کسی معاشرے میں پھیلے ہوئے ہوں مگر مشترکہ مقاصد کی بنا پر ایک دوسرے سے متعلق ہوں۔ رائے عامہ کے فروغ میں اخبار' رسالے' ریڈیو' اور پروپیگنڈہ وغیرہ مدد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔

رائے عامہ افراد کی ایک مرکب رائے ہوتی ہے اور اس طرح اسے عوام کی خواہشات اور نظریات کا آئینہ دار سمجھا جاتا ہے۔ یہ افراد کے کردار میں ترمیم و اصلاح کا باعث بھی ہوتی ہے۔ افراد کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ وہ کوئی ایسا عمل بجا نہ لائیں جو رائے عامہ کے خلاف ہو اور چونکہ رائے عامہ قانون' امن و امان' نظم و ضبط اور معاشرتی استحکام کے حق میں ہوتی ہے اس لئے فرد' گروہ یا کوئی جماعت رائے عامہ کے خلاف عمل کر کے معاشرے میں کامیابی سے ہم کنار نہیں ہو سکتی۔ مطابقت اور ہم آہنگی کی بنا پر رائے عامہ معاشرتی ضبط کے قیام میں غیر معمولی طور پر موثر ثابت ہوتی ہے۔ یہ ایسے عناصر کا قلع قمع کرتی ہے جو کہ عوامی مفادات کے خلاف کام کر رہے ہوں اور ایک بہتر معاشرے کی تشکیل میں اعانت کرتی ہے۔

باب 31

خاندانی نظام کا انتشار

دنیا کا سب سے قدیم اور فرد کی زندگی میں اہم ترین ادارہ خاندان ہے۔ جس کا وجود ہر دور اور ہر معاشرے میں رہا ہے۔ خاندان کو بین الاقوامی ادارہ بھی کہا جاتا ہے۔ دنیا کے تقریباً ہر مذہب و غیر مہذب ' ترقی یافتہ و غیر ترقی یافتہ معاشرے میں خاندان کی اہمیت مسلم ہے۔ دیگر اداروں کے مقابلے میں خاندان کی ایک فرد کی زندگی میں زیادہ اہمیت ہے اس لئے کہ فرد خاندان ہی میں پیدا ہوتا ہے۔ بنیادی ضروریات کی تسکین حاصل کرتا ہے اور معاشرتی زندگی کے طور طریقوں اور ثقافتی نمونوں سے آشنا ہوتا ہے جو اس کی سماجی تربیت کا اہم حصہ ہیں۔ نیز خاندان ہی سے وابستہ رہ کر ایک فرد اپنے جذبات اور نفسیاتی کیفیات کی تسکین بھی حاصل کرتا ہے۔ خاندان معاشرے کی اکائی ہوتا ہے اور پورے معاشرے کی نمائندگی کرتا ہے۔ قدیم زمانے میں آج تک خاندان معاشرتی زندگی سے متعلق انتہائی اہم وظائف انجام دیتا آ رہا ہے۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ ہی ساتھ خاندان کی ساخت اور وظائف کی تبدیلیاں بھی آتی ہیں۔ جن میں بعض اہم وظائف بجائے خاندان کے دیگر سماجی اداروں کے سپرد ہو گئے ہیں جب کہ چند نئی ذمہ داریاں یا وظائف آج کے خاندان کو انجام دینی پڑ رہی ہیں۔ خاندان کی ساخت اور ڈھانچے میں نمایاں تبدیلیوں کی وجہ سے آج کا خاندان پہلے زمانے کے خاندان کے مقابلے میں سائز میں چھوٹا ہو گیا ہے اور اس میں افراد کی ذمہ داریاں اور کردار بھی بدل گیا ہے۔ مجموعی طور پر ہم اگر آج کے خاندان کا قدیم خاندان سے موازنہ کریں تو یہی دو تبدیلیاں نمایاں طور پر ہمیں نظر آتی ہیں۔ یہ تبدیلیاں کچھ تو معاشرتی ارتقاء کے فطری عمل کے سبب آئی ہیں اور کچھ انسان نے اپنی سہولت اور بڑھتی ہوئی ضروریات کے پیش نظر نظام خاندان میں لائیں۔ دنیا کے بیشتر معاشروں میں خاندان اسی نوعیت کی تبدیلیوں سے دوچار ہے اور پاکستان کے خاندان میں بھی یہ تبدیلیاں آتی جا رہی ہیں۔ ان تبدیلیوں سے ہمارا نظام خاندان کس حد تک متاثر ہوا ہے اور خاندان کے سائز ساخت اور وظائف میں تبدیلیوں کا ہماری معاشرتی زندگی پر کیا اثر پڑا ہے۔ اس کا جائزہ لینے سے قبل ان تبدیلیوں کا مجموعی حیثیت سے تجزیہ کرنا ضروری ہے۔

ذیل میں ان تبدیلیوں کا مفصل جائزہ پیش کیا جاتا ہے جو قدیم زمانے کے خاندان کے مقابلے میں ہم آج کے خاندان میں محسوس کرتے ہیں۔

1 خاندانی کی ساخت میں تبدیلی : آج کا خاندان ساخت کے اعتبار سے قدیم خاندان سے کافی حد تک مختلف ہو گیا ہے۔ قدیم خاندان بڑے ہوتے تھے جن میں شوہر بیوی بچوں کے

علاوہ بہت سے قریبی خونی رشتہ دار بھی شامل ہوتے تھے۔ اس قسم کے خاندان کو مشترکہ نظام خاندان یا (Ioint Family System) کہا جاتا تھا۔ اسی خاندان میں ایک فرد کو جو عموماً" باپ ہوتا (بعض دفعہ یہ ماں بھی ہوتی تھی) تمام اختیارات حاصل ہوتے اور تمام افراد خاندان اس کے فرماں بردار ہوتے۔ مشترکہ معیشت ہوتی اور سب مل کر کام کرتے اور ایک دوسرے کے غم و خوشی میں شریک بھی ہوتے۔ اس قسم کے خاندان میں خلوص' محبت اور یگانگت کے جذبات پائے جاتے تھے جس کے سبب خاندان میں استحکام زیادہ تھا۔ خاندان پر کوئی آفت آتی یا کوئی فرد کسی مصیبت میں مبتلا ہوتا تو سب مل کر اس کی مدد کرتے اور مصیبت سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کرتے۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ ہی مشترکہ نظام خاندان کا رجحان اس کی چند کوتاہیوں کے سبب ختم ہوتا گیا اور اس کی جگہ شوہر بیوی اور چند ماتحت بچوں پر مشتمل خاندان کو فروغ حاصل ہوا۔ اس قسم کے مختصر خاندان کو اکائی نظام خاندان یا (Nucleus Family System) کہتے ہیں۔ یہ نظام خاندان مشترکہ نظام خاندان کے مقابلے میں غیر مستحکم ہے اور اس میں خلوص ' محبت اور یگانگت کے جذبات کم پائے جاتے ہیں۔ اس خاندان میں عموماً" افراد کی مصروفیات زیادہ ہوتی ہیں جس کے سبب ان کے درمیان زیادہ رابطہ نہیں پایا جاتا۔ معاشی اعتبار سے بھی یہ خاندان کمزور ہوتا ہے۔ اس خاندان میں شخصی آزادی پر زور دیا جاتا ہے اور کسی ایک کے اختیارات تسلیم نہیں کئے جاتے۔ ہر ایک خود کفیل ہوتا ہے۔ یہ خاندان صنعتی ترقی اور شہروں کے فروغ سے ابھرا ہے۔ جس کا اس خاندان کی مصروفیات پر نمایاں اثر پڑا ہے۔ مثلاً" اکائی نظام خاندان میں عموماً" خواتین کی مصروفیات زیادہ ہوتی تھیں۔ ان میں تعلیم کی شرح بھی اعلیٰ ہوتی تھی اور ان کی عام ذمہ داریاں اور کردار مردوں کے مساوی ہوتا ہے۔ اس قسم کا مختصر خاندان مغربی معاشروں میں کلی طور پر اپنالیا گیا ہے۔ جب کہ پاکستان میں اکائی نظام خاندان کا رجحان صرف شہری علاقوں میں بڑھتا جا رہا ہے۔ اکائی نظام خاندان کے فروغ سے بوڑھوں اور بچوں کی دیکھ بھال اور خدمت مسئلہ بن گئی ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر مغربی معاشروں میں حکومت کی طرف سے بوڑھوں کی کفالت کا معقول انتظام ہے جس کے تحت ان کی تمام ضروریات کی تکمیل حکومت کے ذمہ ہے۔ ان کی رہائش' تیمار داری' علاج اور ان کی تفریح کا بھی معقول انتظام ہے۔ جب کہ اب تک ہمارے معاشرے میں ایسا کوئی معقول انتظام نہیں۔ جس کا سبب ایک تو ہمارا روایتی کردار ہے جس کے تحت ہم پر اپنے بوڑھے والدین یا مستحق رشتہ داروں کی کفالت کی ذمہ داری عائد ہے۔ دوسرا ہمارا ملک غریب ہے اور اس قسم کی ذمہ داری کا متحمل نہیں ہو۔ اکائی نظام خاندان کے رجحان کے فروغ پانے سے ہمارے معاشرے میں کئی مسائل پیدا ہو گئے ہیں۔

2۔ **خاندان کے وظائف میں تبدیلی** : خاندان کی ساخت میں تبدیلی کے ساتھ ہی ساتھ خاندان کے اہم وظائف میں بھی تبدیلیاں آئی ہیں۔ اب بہت سے ایسے وظائف جو خاندان

انجام دیتا تھا۔ اب یا تو دوسرے اداروں کے سپرد ہیں یا پھر خاندان کے ذریعے ان کی ادائیگی میں کوتاہیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ یہ تبدیلیاں ہم اپنے خاندان میں بھی محسوس کر رہے ہیں۔ مندرجہ ذیل سطور میں ان وظائف میں تبدیلیوں کا مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے جو ہم آج کے خاندان میں محسوس کرتے ہیں۔

1- خاندان کا سب سے اہم وظیفہ فرد کی بنیادی ضروریات کی تسکین رہا ہے جس میں غذا کی فراہمی' مکان یا ٹھکانے کی تعمیر' لباس اور علاج شامل ہیں۔ آج کا خاندان اپنی اس ذمہ داری کو براہ راست پورا نہیں کرتا۔ بلکہ دیگر اداروں کی مدد سے جن میں معاشی ادارے قابل ذکر ہیں۔ ان کی تکمیل کرتا ہے۔ مثلاً" غذا کے لئے آج کے خاندان کو براہ راست اناج اگانا نہیں پڑتا نہ جانوروں کا شکار کرنا پڑتا ہے۔ بلکہ منڈیاں' بینک' مارکیٹ اور دیگر ادارے غذا کے حصول میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔

2- قدیم خاندان کا ایک اہم وظیفہ بچوں کو تعلیم دینا رہا ہے۔ باپ اپنے بچوں و اپنے پیشے یا فن سے متعلق تعلیم دیتا تھا اور یہی اس کی معلومات کا ذریعہ تھیں۔ اس کے علاوہ مذہبی معلومات کی فراہمی کی ذمہ داری بھی خاندان ہی پر عائد تھی۔ آج کل تعلیم تعلیمی اداروں کی معرفت منظم طور پر بہم پہنچائی جاتی ہے۔ اور جہاں تک مذہبی تعلیمات کا تعلق ہے یہ رسمی طور پر مذہبی اداروں اور تعلیمی اداروں کی معرفت سے فرد حاصل کرتا ہے۔

3- قدیم خاندان اپنے افراد کے لئے تفریح کا باعث ہوا کرتا تھا۔ مگر آج کل خاندان کا یہ اہم وظیفہ تفریحی اداروں کے سپرد ہے۔ ایک تو خود افراد خاندان کی مصروفیات میں اضافے کے سبب انہیں مل بیٹھنے اور ایک دوسرے کے ساتھ تفریح میں حصہ لینے کا وقت نہیں ملتا۔ دوسرے اب ایسے تفریحی ادارے قائم ہو گئے ہیں جہاں فرد کو بہتر تفریح مہیا ہے لہٰذا آج کل فرد کے لئے بجائے خاندان کے کلب' سینما' تھیٹر' کھیل کے میدان اور دیگر تفریح گاہیں تفریح کا ذریعہ ہیں۔

4- بوڑھوں اور بچوں کی خدمت اور دیکھ بھال خاندان کے اہم وظائف شامل رہے ہیں۔ جو رفتہ رفتہ غیر اہم ہوتے جا رہے ہیں۔ خاص کر اکائی خاندان کے فروغ نے خاندان سے متعلقہ ذمہ داریوں کو ختم کر دیا ہے۔ عموماً" بچوں کو نرسریوں کی مدد سے پروان چڑھایا جاتا ہے۔ جب کہ بوڑھے اپنی زندگی کے آخری ایام مایوسی اور شرمندگی کے احساس سے پورے کرتے ہیں۔ اسی ضمن میں خواتین کی ملازمت اور اضافی مصروفیات کا بڑا دخل ہے۔ خاندان سے متعلق ان ذمہ داریوں کی ادائیگی میں کوتاہیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ مصروفیات کے سبب نہ اپنے بزرگ رشتہ داروں کی اس طرح خدمت کر سکتی ہیں جیسا کہ پہلے خواتین کرتی تھیں اور نہ وہ اپنے بچوں کی اس پیار و شفقت

سے پرورش جن سے خاندان میں مسائل پیدا ہو گئے۔

5- افراد کی مصروفیات میں اضافے سے ان کے خاندان سے متعلقہ فرائض کی انجام دہی میں کوتاہیاں ہو رہی ہیں۔ مثلاً" بچوں کی تربیت اور پرورش میں خواتین پورا حصہ نہیں لیتیں اور سرپرست خاندان جو عموماً" باپ ہوتا ہے کی توجہ بھی خاندان پر کم ہی رہتی ہے۔

6- بچوں کی سماجی تربیت میں پہلے خاندان جس قدر حصہ لیتا تھا اب نہیں لیتا۔ اب یہ تربیت بچے دیگر تعلیمی' تفریحی اور مذہبی اداروں سے حاصل کرتے ہیں۔

7- ثقافتی ورثے کی تحفظ اور اس کی آنے والی نسلوں تک منتقلی میں خاندان انتہائی اہم کردار انجام دیتا ہے۔ مگر اب یہ وظیفہ بھی کمزور ہو گیا ہے۔ ذرائع آمدورفت میں سہولت اور ذرائع مواصلات میں ترقی کے سبب دنیا کے تمام معاشرے میں ثقافتی ارتباط کا عمل بڑھ گیا ہے۔ لہٰذا کسی بھی ثقافت سے متعلق خاندان کو ثقافتی ورثہ منتقل کرنا دشوار ہو گیا ہے۔ اور ایک معاشرے کی ثقافت میں دوسرے معاشروں کی ثقافت شامل ہو رہی ہے۔

8- جہاں تک فرد کی نفسیاتی اور جذباتی تسکین کا تعلق ہے۔ آج کا خاندان فرد کو یہ تسکین دینے میں پوری طرح کامیاب نہیں ثابت ہو رہا ہے۔ خاص کر مغربی معاشروں میں فرد کا خاندان سے جذباتی تعلق تقریباً" ختم ہوتا جا رہا ہے۔ ہمارے معاشرے میں وہ حد ابھی نہیں آ پہنچی۔ مگر خاندان کی ساخت اور وظائف میں جس رفتار سے تبدیلیاں آ رہی ہیں ان سے ایسا ہی خطرہ ہمیں بھی لاحق ہے۔ اس صورت حال کا تعلق ہم سے ہو یا مغربی معاشروں سے بے شمار مسائل پیدا کر رہی ہے۔ جن میں نفسیاتی امراض میں اضافہ اور ابنارمل رویہ (Abnormal–Attitude) کا اظہار قابل ذکر ہے۔

3- صنعتی ترقی اور خاندان (Industrialization and Family) :

صنعتی ترقی ہر ملک اور معاشرے کی خوش حالی کی ضامن ہوتی ہے۔ معاشی حالات پر صنعتی ترقی کا بہتر اثر ہوتا ہے۔ جس سے بیشتر مسائل حل ہو سکتے ہیں۔ صنعتی ترقی سائنس اور ٹیکنالوجی میں ترقی کی مرہون منت رہی ہے۔ جو ہر دور میں زندگی کے مختلف شعبوں میں نہ صرف بہتری اور ترقی کی ذمہ دار رہی ہے بلکہ ان شعبوں میں تغیر لانے کا بھی بہت بڑا ذریعہ بنی رہی ہے۔ لہٰذا وہ معاشرے جہاں پر سائنس اور ٹیکنالوجی کی مدد سے صنعتوں کو ترقی دیا جاتا ہے نہ صرف معیشت کے اعتبار سے ایک نئے دور میں داخل ہوتے ہیں بلکہ معاشرتی زندگی میں بھی تبدیلیوں سے دوچار ہوتے ہیں۔ یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ صنعتی ترقی کا دیگر اداروں کی بہ نسبت خاندان پر نمایاں اثر مرتب ہوا ہے۔ یورپ میں ہم دیکھتے ہیں کہ صنعتی انقلاب کے ساتھ جہاں زندگی کے بیشتر شعبے تبدیل ہوئے وہاں نظام خاندان بھی بدلا۔ روس [illegible] امریکہ جیسے صنعتی اعتبار سے ترقی یافتہ

معاشروں میں خاندان کی ساخت و وظائف اور اہمیت بدل گئی ہے۔ پاکستان ایک ایسا ملک ہے جو صنعتی ترقی کے دور میں داخل ہو رہا ہے۔ جس کے سبب نہ صرف معیشت میں بلکہ روزمرہ زندگی اور مصروفیات میں نمایاں تبدیلیاں آ رہی ہیں۔ ہمارا ملک اب تک زرعی معیشت رکھنے والے ممالک میں شامل ہے مگر آج کل یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ زرعی معیشت کو صنعتی معیشت میں بدل دیں۔ اس کوشش کے نتیجے میں ایک طرف ملیں' کارخانے' فیکٹریاں قائم ہو رہی ہیں تو دوسری طرف دیہاتوں سے شہروں کی طرف لوگوں کی ہجرت کا سلسلہ بڑھتا جا رہا ہے۔ شہر وسیع تر ہوتے جا رہے ہیں۔ جب کہ دیہاتوں کو سڑکوں اور ریلوے لائن سے ملایا جا رہا ہے۔ صنعتی ترقی سے تجارت میں فروغ ہوا ہے جس سے غیر ملکی تاجروں کی آمدورفت بھی بڑھ گئی ہے۔ ان حالات کا خاندان پر جو نمایاں اثر مرتب ہوا ہے ان میں خاندان کے سائز کا چھوٹا ہو جانا' اہم وظائف میں تبدیلی قابل ذکر ہیں۔ جس سے افراد کی مصروفیات میں اضافہ ہو گیا ہے اور افراد خاندان کے درمیان طبعی ربط اور ذہنی ہم آہنگی کی کمی بڑھتی جا رہی ہے اور خاندانی استحکام میں کمی آتی جا رہی ہے۔

4۔ مغربی ثقافت اور ہمارا خاندان (Western Culture & Our Family)

: یہ حقیقت ہے کہ آج کل مغربی معاشروں میں خاندان کی اہمیت ختم ہوتی جا رہی ہے۔ ایک فرد کی زندگی میں خاندان کے مقابلے میں دیگر اداروں کا دخل ہے۔ مغربی ماہرین عمرانیات کا خیال ہے کہ مستقبل میں رفتہ رفتہ شادی اور خاندان جیسے ادارے بالکل ناپید ہو جائیں گے۔ مغربی معاشروں میں افراد اپنے آپ کو اس قسم کے حالات سے پوری طرح ہم آہنگ کر چکے ہیں۔ ان کے ہاں ایسی نرسریاں قائم ہیں جہاں بچوں کی اطمینان بخش دیکھ بھال ہوتی ہے اور بوڑھوں کے مراکز کے ذریعے بوڑھوں کی کفالت اور تیمارداری ہوتی ہے۔ شریک حیات کے انتخاب میں فرد پر کوئی پابندی نہیں۔ یہ معاملہ عین فرد کی منشاء سے طے ہوتا ہے۔ شادی کے بعد ازدواجی رشتے مضبوط رکھنا بھی ضروری نہیں اس ضمن میں بھی خاندان سے کوئی پابندی شوہر اور بیوی پر عائد نہیں ہوتی۔ وہ اپنی سہولت اور خواہش سے یہ رشتہ منقطع کر لیتے ہیں بلکہ یہ بات ان کے ہاں اس قدر عام ہے کہ ہر عورت اور مرد با آسانی اپنی زندگی میں طلاق کے بعد چار پانچ شادیاں رچا سکتا ہے۔

ہمارا معاشرہ مغربی معاشروں سے بے حد مختلف رہا ہے۔ ہماری روایات اقدار مذہبی اصول ایسے ہیں کہ جن کی رو سے ہر فرد پر خاندان سے متعلق ذمہ داریاں عائد ہیں۔ ہماری اقدار خواتین کی آزادی اور شادی سے پہلے میل جول کی نہ تو اجازت دیتی ہے اور نہ محض تفریح کی خاطر شادیاں رچانے کی۔ بزرگوں کا احترام اور خدمت ہمارا روایتی کردار رہا ہے۔ جہاں تک شریک حیات کے انتخاب کا معاملہ ہے۔ اس کا گہرا تعلق بہ نسبت لڑکے یا لڑکی کے خاندان سے ہوتا ہے اور والدین اور بزرگ ہی رشتے ناطے طے کرتے ہیں۔

آج کل ہم اپنے شہری معاشرں میں جہاں بیشتر شعبہ جات زندگی میں تبدیلیاں محسوس کرتے ہیں وہاں پر متذکرہ بالا معاملات میں بھی تیزی سے تبدیلی نظر آتی ہے۔ ذرائع آمدورفت میں اضافہ اور مواصلاتی نظام میں ترقی نے ایک طرف ہمارے معاشرے کو مغربی دنیا سے قریب کر دیا ہے جس کے سبب ثقافتی ارتباط یا عمل تیز ہو گیا ہے۔ دوسری طرف خاندان' مذہبی اداروں اور لوک ریت اور رسوم و رواج جیسے سماجی اداروں کی گرفت کمزور پڑ گئی ہے۔ جس کے نتیجے میں آج ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طرف تو بوڑھوں اور نوجوانوں کے درمیان تنازعہ بڑھ گیا ہے اور نوجوان (اولاد) اپنے بوڑھے والدین کو ساتھ رکھنا پسند نہیں کرتی۔ دوسری طرف خواتین کی آزادی اور مصروفیات نے بچوں کی پرورش اور تربیت پر منفی اثر ڈالا ہے۔ محبت کی شادیوں کا رواج بڑھ رہا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ طلاق کی شرح بھی بلند ہوتی جا رہی ہے۔ نوجوانوں میں لاپرواہی اور لا ابالی پن بڑھ گیا ہے۔ جس سے ان کی خاندان اور اس کی ذمہ داریوں سے چشم پوشی بڑھتی جا رہی ہے۔ ٹیڈی ازم' ہپی ازم جیسے نفسیاتی امراض بھی بڑھ رہے ہیں۔ جن کا خاندان پر بے حد برا اثر پڑ رہا ہے۔ جہاں تک اقدار و روایات اور رسوم و رواج کا تعلق ہے جن کی پابندی خاندان کی طرف سے عائد ہوتی ہے وہ بھی ختم ہوتی جا رہی ہے۔ نوجوان پرانی اقدار کو نئی اقدار سے بدلنا چاہتے ہیں۔ مجموعی طور پر ہم خاندان کا جائزہ لیں تو آج کا خاندان مغربی ثقافت سے کافی حد تک متاثر نظر آتا ہے۔

بحیثیت مجموعی خاندان کے نظام ساخت وظائف اور دیگر حالات میں جو تبدیلیاں آ رہی ہیں ان سے نہ صرف مغربی معاشرے بلکہ پاکستانی معاشرہ بھی متاثر نظر آتا ہے۔ مگر یہ تبدیلیاں ہمارے معاشرے میں مسائل پیدا کر رہی ہیں۔ آج کل ہم اپنے معاشرے میں خاندان سے متعلق جن مسائل کو محسوس کر رہے ہیں ان کا مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

1- خاندانی بحران یا انتشار (Family Crisis)

2- تغیر پذیر خاندان (Family in Transition)

3- عمل سماجیانہ میں کوتاہیاں (Limitations in the Process of Socialization)

خاندانی بحران : اگر خاندانی عدم تنظیم کو خاندان کی ہیئت بگڑنا اور ٹوٹنا کہا جائے تو اس میں وہ تمام صورت حالات شامل ہیں جن میں خاندان ایک یا زائد افراد کھو بیٹھے۔ خاندان کے شخصیتوں کے تعاملی وحدت کے نظریے کی وجہ سے خاندانی عدم تنظیم میں خاندانی ہیئت کی نازک ترین ٹوٹ پھوٹ بھی شامل ہے۔ یعنی وہ جو خاندان کے افراد کی آپس میں بیگانگی میں نظر آتی ہے۔ جس میں خاندانی کشاکش بڑھتی ہے۔ خاندانی تعامل محدود ہوتا ہے اور رابطے اور تعلق کی راہیں مسدود و محدود ہو جاتی ہیں۔ خاندانی تعلقات میں کوئی بھی شکستگی جو خاندانی وضع کی تنظیم نو پر مجبور کرے نہ صرف خاندانی بحران کھڑا کر دیتی ہے بلکہ خاندانی عادات و خاندانی وحدت کے

لئے ایک بڑا خطرہ بھی ہے۔

(Burgess and Locke) برگس اور لاک نے بحران کو وہ "فیصلہ کن تبدیلی" کہا ہے جس کی وجہ سے ایسی صورت حال ہوتی ہے جس کے لئے فرد یا گروہ کے عادت میں شامل طرز عمل کے طور طریقے ناکافی و ناموزوں ہوں۔ بعض صورتوں میں بحران میں خاندانی تفرقہ لازمی جزو ہے اور اس میں بچوں کا گھر سے رخصت ہونا' علیحدگی' طلاق اور موت شامل ہیں جس حد تک یہ حادثات تفرقہ انگیز ہوں اس کا بنیادی طور پر جذباتی وابستگی اور سرگرمیوں کے انحصار باہمی پر انحصار ہے۔ جہاں جذباتی الجھاؤ اور باہم انحصار شدید ہو۔ بچوں کا گھر سے چلے جانا' طلاق اور موت خاندان کے افراد کے لئے بہت بڑا بحران ہوتا ہے۔

ہر خاندان کسی نہ کسی مرحلے پر بحران سے دوچار ہوتا ہے۔ یا تو جذب پذیر احتجاج کی صورت میں یا ایسے اہتر واقعات کی صورت میں جو انمٹ داغ دے جاتے ہیں۔ یہ پورا مسئلہ ہی بڑا پیچیدہ ہے۔ کیونکہ مختلف لوگوں کی نظر میں بحران کے مختلف معنی ہیں۔ مثلاً" نچلے طبقے کے لوگوں کے لئے مالی بحران بڑا تکلیف دہ ہے۔ جب کہ متوسط طبقے کے لئے بدنامی کا خطرہ شدید پریشانی کا باعث ہوتا ہے وہ عزت و احترام پر زور دیتے ہیں۔ اسی طرح کسی خاندان میں بڑی مستحکم و ٹھوس تنظیم ہوتی ہے۔ اور تمام خاندانی حالات میں بڑی سختی سے افراد اصولوں پر کاربند رہتے ہیں اور بعض خاندانوں میں تطابق پذیر خاندانی ساخت کی تلاش ہو گی۔ ہر خاندان بحران کی زد میں مختلف طرح سے ہو گا اور اس بحران سے توافق کا طریقہ بھی ہر ایک کا جداگانہ ہو گا۔

بہرصورت بحران ایسا حادثہ ہے جو خاندانی ذرائع پر بہت دباؤ ڈالتا ہے۔ جس کا حل روایات و رسومات یا خاندان کی پریشانیوں کے گذشتہ تجربوں سے نہیں ملتا اور جس کے لئے خاندان کو نئے اور بالعموم قرین مصلحت و زود اثر طریقے اپنانے پڑتے ہیں تاکہ خاندان کی گاڑی چلتی رہے۔

بحران کے ذرائع مختلف ہیں کسی کی ابتداء خاندان کے اندر ہی ہوتی ہے کسی پر بیرونی حالات اثر کرتے ہیں جو بحران معاشی سرد بازاری یا جنگ کا نتیجہ ہوں جو کہ خاندان کے اختیار سے باہر ہے۔ ان کے مسائل ان بحران سے مختلف ہوتے ہیں جس کے مسئلے خاندان میں بین شخصی تعلقات پر مبنی ہوں۔ بحران کی دوسری تقسیم میں خاندان کے افراد کھو دینا یا ایسے فرد کی شمولیت جس کے لئے آمادہ نہ ہوں اور اخلاقی و خاندانی وحدت کھو دینا یا ان تینوں کا امتزاج شامل ہے۔ جس میں صرف افتراق ہو۔ اس میں بچہ یا زوج کھونا' یتیم و یسیر ہونا' علیحدگی وغیرہ شامل ہیں۔ افراد میں اضافے میں بے ضرورت حمل' سوتیلے ماں یا باپ کی شمولیت یا متبنی بنانا شامل ہے۔ پست حوصلگی میں فریب' احساس ذلت بوجہ بدنامی اور افتراق و پست حوصلگی میں غیر صحیح النسی' بھاگ جانا' بے وفائی' طلاق' خودکشی یا قتل وغیرہ شامل ہیں۔

چاہے کوئی بھی صورت ہو جلد یا بدیر بحران میں پست حوصلگی شامل ہے کیونکہ خاندانی نظام کردار پر ہمیشہ شدید اثر پڑتا ہے۔ برگس نے خاندانی بحران جو خاندانی انتشار کا خطرہ لئے ہوں ان

کی تین قسمیں کی ہیں: ایک دم حیثیت بدلنا' خاندان کے افراد میں اپنے کرداروں سے متعلق تصورات میں تصادم اور خاندان کے فرد کو دینا ان کے گھر سے رخصت ہونے کی وجہ سے بے وفائی' طلاق یا موت۔

جیسے معاشی نقصان یا معاشرتی ذلت بحران کا باعث ہیں۔ اسی طرح غربت سے ایک دم امارت مل جانا اور گمنامی سے ایک دم شہرت پانا بھی بحران کا سبب ہے۔ اس کے علاوہ اپنے کرداروں سے متعلق تصورات بھی اکثر بحران کا سبب بن جاتے ہیں۔ مثلاً" والدین اور بچوں کے کردار' میاں اور بیوی کے کردار۔

والیئر (Waller) کے خیال میں بحران کا انحصار تین چیزوں پر ہے۔ واقعات یا حالات کی دشواری' خاندانی ذرائع مثلاً" کرداروں کی ساخت' لچک اور خاندان جس طرح بحران کی توضیح کرے یعنی خاندان کے افراد اس واقعے کو اپنی حیثیت' اپنے مقاصد و نظریوں کے لئے خطرہ سمجھتے ہیں یا نہیں۔

کوس (Koos) کے مطابق ہر واقعہ' جو خاص شدید ہو یا ایسے خاندان کے ساتھ پیش آئے جو اس کا مقابلہ کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو بحران کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ یعنی واقعہ اتنا اہم نہیں جتنا اس کے نتائج ہیں۔ مثلاً" معاشی سرد بازاری خاندانی بحران کی وجہ نہیں۔ بلکہ صرف ایک تعدیلی عامل ہے۔

ہر خاندان کے لئے بحران آفرین واقعہ یکساں نہیں۔ اس کا زور ان بے شمار دشواریوں کے مطابق ہوتا ہے جو اس کے ساتھ پیش آتی ہیں۔ مثلاً" افتراق کی وجہ سے ہل (Hill) کی تحقیق کی رو سے آمدنی میں زبردست تبدیلی' جگہ و مکان کی قلت' سسرال والوں یا اور رشتہ داروں کے ساتھ رہنا' بیوی یا بچوں کی بیماری' بیوی کا ملازمت اختیار کرنا اور ماں و باپ دونوں کی ذمہ داری نبھانا اور باپ کی غیر موجودگی کی وجہ سے تادیبی مسائل بھی شامل ہیں۔

اینگل (Angell) نے خاندانی ذرائع کی موجودگی یا عدم موجودگی کو بحران سے بچاؤ یا اس میں گھرنے کا باعث جانا ہے۔ اس کے لئے اس نے خاندانی سالمیت اور خاندانی تطابق پذیری کو اہم جانا ہے۔ خاندانی سالمیت سے مراد خاندانی زندگی کی وحدت اور اتصال کے بندھن ہیں۔ جس میں یکساں دلچسپیاں' انس و محبت اور احساس معاشی انحصار باہمی اہم ہیں۔ تطابق پذیری سے مطلب رکاوٹوں کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت اور حالات کے تحت تبدیلیاں قبول کرنے کی صلاحیت ہے۔ یعنی یہ ایک طرح سے خاندان کی خود محافظت کی انگیخت کی قوت کا اظہار ہے۔ کیون (Cavan) اور کوس (Koos) نے بحران سے غیر متاثر ہونے والے خاندان کے لئے کرداروں کی ساخت میں موافقت' خاندانی مقاصد کو ذاتی خواہشات پر فوقیت دینا' خاندان میں ہی سکون و چین پانا اہم جانا ہے۔

خاندان کے بحران آفرین واقع کی طرف رویوں کا انحصار خاندان کے طرز تعامل' اس کے

ذرائع اس کی اقدار اور اس کی مشکلات کے گذشتہ تجربوں پر ہے۔ بسا اوقات مناسب ذرائع ہونے کے باوجود بیماری یا ملازمت چھوٹ جانے کا مقابلہ نہیں کیا جاتا کہ خاندان ایسی مشکلات کو ناقابل عبور سمجھتا ہے۔ اسی طرح جن خاندانوں میں افراد خود اعتمادی سے محروم ہوتے ہیں اور تشویش میں جکڑے رہتے ہیں۔ وہ حادثات کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ نیز کسی واقع کا بحران میں شمار ہونا یا نہ ہونا خاندان کے نظریے پر بھی منحصر ہے۔

اگر خاندان کے ذرائع ناکافی ہوں اور مشکلات کو باعث بحران سمجھا جائے تو اس خاندانی شکستگی کے عوامل متضاد بین شخصی تعلقات' متضاد خاندانی کردار' شوہر اور بیوی کے درمیان تہذیبی اختلافات' آرزوؤں میں تضاد' معاشی دباؤ اور طبقاتی دباؤ ہیں جو بحران کا سبب بنتے ہیں۔

بحران کی قسمیں

ا۔ بے روزگاری : بے روزگاری کی بے شمار صورتیں ہیں۔ اور انتہا وقت کے لحاظ سے یہ کیفیت بدلتی رہی ہے۔ مثلاً" پاکستان میں بے روز گاری عام ہے۔ نیز ہمارے کسان صرف فصلوں کے زمانے میں برسر روزگار ہوتے ہیں اور باقی تمام سال بے کار ہی رہتے ہیں۔ ہڑتالیں' صنعتی تبدیلیاں' تجارت میں نقصان اور مسائل خرید و فروخت کی وجہ سے ملازمین بے روزگار ہو جاتے ہیں۔ بے شمار خاندان روزگار کی صورت حال میں زبردست تبدیلیوں کی وجہ سے شدید غربت کے خاندانی بحران کا شکار ہو جاتے ہیں۔

یہ سمجھنا کہ مشینری اور کارخانے بے روزگاری کے مسئلے کو پورے طور پر حل کر سکتے ہیں۔ بڑا رجائی نظریہ ہے۔ کام پیشہ مرد اور عورتیں مشین کا ایک حصہ نہیں ہیں بلکہ کام اور زندگی کی طرف ان کے خاص رویے اور عادتی مہارتیں ہیں۔ ان کے واصلات گھر سے ہی وابستہ ہوتے ہیں اور اگر ان کا روزگار چھوٹ جائے تو یہ وابستگی بے معنی ہو جاتی ہے ان میں احساس تحفظ بہت کم ہوتا ہے اور بدلے ہوئے حالات سے نئے سرے سے تطابق کے لئے وہ کسی کی مدد اور راہنمائی حاصل نہیں کر سکتے۔

الغرض جس حد تک بے روزگاری خاندان کے افراد پر برا اثر ڈالے اسی پر اس کو بحران کا باعث سمجھنے کا انحصار ہے۔

2۔ بیماری : صحت کے بے شمار مسائل ہیں جن میں عوامی امراض مثلاً" جرثومی' قلبی اور غذائی بیماریاں' انحطاطی امراض' جن کا بڑھاپے سے تعلق ہے اور ذہنی بیماریاں' جن کا فشار و فساد اور تشویش سے تعلق ہے شامل ہیں۔ کئی فی صد لوگ بیماری کی وجہ سے کسی حد تک بے کار ہو جاتے ہیں۔ زیادہ تر متعدی اور غذائی بیماریاں اعلیٰ طبقے کے مقابلے میں نچلے طبقے کو متاثر کرتی ہیں جب کہ انحطاطی بیماریوں کا معاشرتی معاشی طبقاتی حیثیت سے کوئی تعلق نہیں۔ بالعموم آدمی

ایسی بیماریوں اور زخموں کا شکار ہوتے ہیں جو مہلک ثابت ہوں۔ عورتوں کے مقابلے میں اندرونی دباؤ بھی مردوں پر زیادہ پڑتا ہے۔

بیماریوں کے علاوہ ایسے لوگ بھی ہیں جو جسمانی معذوریوں کا شکار ہیں۔ ان میں اپاہج' نابینا' گونگے' بہرے' فالج زدہ وغیرہ شامل ہیں۔ ان لوگوں کو بہت حد تک خیال و توجہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسے معذوروں کی بحالی کے لئے خاص ادارے ہیں۔ جن کی سرگرمیاں تیز تر ہونی چاہئیں۔ تاکہ ان کو ایسے کاموں پر لگایا جا سکے جس کی وجہ سے یہ دوسروں کے محتاج اور دست نگر نہ ہوں اور کسی حد تک اپنی کفالت خود کر سکیں۔ معذوروں اور اپاہجوں کے معاشرتی مسئلے حل کرنے کے لئے دو طرح کے پروگرام مرتب کئے جاتے ہیں۔ انفرادی اور اجتماعی اول الذکر میں ان کے لئے خاص درس گاہوں' خاص کلاسوں' ایسا انتظام جہاں یکساں معذوریوں والے افراد ایک جا کام کریں اور ایسے مرد اور عورتوں کو معاشرتی بنانے کی کوشش و ہمت افزائی۔ نیز بعض صورتوں میں آپس میں شادی کرنے کے لئے ہمت افزائی۔ آخر الذکر میں معذوروں کے غیر معذوروں سے اکثر اور طبعی تعلقات استوار کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تاکہ ان معذوروں کا معاشرتی دائرہ بہت محدود نہ ہو جائے اور اس کی وجہ سے مسئلے بڑھ جائیں لیکن قیاس یہ کہتا ہے کہ ان دونوں حدود انتہا کے بیچ کی راہ سب سے بہتر ہے۔

پاکستان میں اس وقت کافی تعداد میں ذہنی طور پر بیمار یا معذور لوگ ہیں جو جذباتی یا کسی اور شخصیاتی اختلال یا معذوری کا شکار ہیں۔ ان میں سے کچھ ذہنی طور پر بیمار اور کچھ ذہنی نقائص میں مبتلا ہیں۔ اکثر کو ہسپتالوں یا کلینک میں باقاعدہ علاج کی ضرورت ہے جیسے جیسے معاشرتی زندگی زیادہ پیچیدہ ہوتی جاتی ہے اور معیار زندگی کو بہتر کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ زیادہ لوگ اپنی ذاتی نا اہلیت سے آگاہ ہوتے جاتے ہیں جو جذباتی فشار کا باعث ہو سکتا ہے۔

غرض بیماریاں اور معذوریاں خواہ جسمانی ہوں یا ذہنی ایک حد تک خاندانی بحران کی ایک قسم ہو سکتی ہیں۔ اگر ان کی وجہ سے طبعی تعلقات و تعامل پر برا اثر پڑے خاندانی وحدت و سالمیت کو خطرہ ہو تو اس صورت میں اسے بحران کہہ سکتے ہیں۔

3۔ تباہی : سیلاب' طوفان و باد و باراں' آگ' زلزلے' آندھیاں' وبائیں لڑائیاں وغیرہ چند ایسی تباہیاں ہیں جو خاندان کی زندگی میں ایک دم خلل ڈالتی ہیں اور اکثر بہت شدید۔ زندگیاں ختم ہو سکتی ہیں۔ اور واصلات تباہ ہو سکتے ہیں۔ نیز ان کی وجہ سے خاندان کی معاشی حیثیت پر بھی اثر پڑ سکتا ہے کہ اکثر ان حادثات کا شکار روزی کمانے والا ہی ہوتا ہے۔

4۔ موت اور غم مفارقت : والیئر (Waller) نے خاندان کے کسی فرد کی موت کے صدمے کو اکثر پیش آنے والا بحران کہا ہے۔ برگس (Burgess) کے الفاظ میں:

"جب کہ خاندان کے کسی فرد کی موت بذات خود خاندانی زندگی میں خلل

ڈالتی ہے۔ بعض حالات میں اس کی وجہ سے خاندان کا شیرازہ کامل طور پر بکھر سکتا ہے۔" کسی قریبی عزیز کی موت پیچھے رہ جانے والوں کے لئے بے شمار معنی لئے ہوتی ہے اور اس کے اثر کو صحیح طور پر بیان کرنا مشکل ہے۔ (Eliot) اور اس کے شاگردوں نے موت اور اس سے متعلق صدموں پر تحقیق کی ہے اور اس کے خیال میں: "پہلے سے خبردار ہونا اور اس حادثے کا تجربہ یا دوسروں کے صدمے کو دیکھ کر اس صدمے کا دھچکا قدرے کم ہو سکتا ہے۔"

منظم مذہبوں میں لوگوں کی توجہ اس حقیقت کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے اور ان کو اپنی یا اپنے کسی قریبی عزیز کی موت کا صدمہ سہنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ قرآن شریف میں جگہ جگہ مومنین و مومنات کو اس امر کی یاد دہانی کی گئی ہے کہ دنیا میں سب کچھ ہر فرد فانی ہے۔ سب اللہ کی طرف سے آئے ہیں اور وہیں لوٹ کر جانا ہے۔

ترجمہ : "جب کسی کی اجل (موت) کا وقت آتا ہے تو خدا اس میں تاخیر نہیں ہونے دیتا۔" (سورہ المنافقون۔ آیت: 11)

کل نفس ذائقۃ الموت (ہر شخص کو موت کا ذائقہ چکھنا ہے۔)

(موت سے سابقہ پڑنا ہے۔)

یدرکـ کم الموت و لو کنتم فی بروج مشیدہ

"موت تم کو ضرور پکڑے گی خواہ تم زبردست مضبوط قلعہ (برج) میں ہی کیوں نہ (بند محفوظ) بیٹھے ہو۔"

ترجمہ : "جس موت سے تم بھاگتے پھرتے ہو، تم سے ضرور ملے گی۔ (تم کو ضرور آ دبوچے گی۔) سورہ الجمعہ آیت: 8)

صدمہ رفیق حیات والدین میں سے کسی ایک یا دونوں بچے، بہن بھائی یا دیگر قریبی رشتہ داروں کی موت کا ہو سکتا ہے۔ اس کا اثر عمر کے ساتھ انسان کی مرنے والے کے ساتھ جذباتی وابستگی، موت کے طریقے (بیماری کے بعد یا اچانک) کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے۔ موت کا صدمہ ایسا بحران ہے جو ناگزیر ہے اور تہذیب و ہر معاشرے میں اس سے متعلق مختلف رسومات و مختلف طرز عمل ہیں۔ مثلاً" اسلام تین دن کے سوگ کی اجازت دیتا ہے۔ "سوئم" "قل" یا "پھول" کے بعد زندگی پھر اسی ڈھب پر آ جاتی ہے۔ رشتہ داروں، عزیزوں یا ملنے جلنے والوں سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ تعزیت کے لئے آئیں۔ اس کو غم بانٹنے یا اس میں شریک ہونے کی نشانی تصور کیا جاتا ہے۔ دوران سوگ اکثر گھرانوں میں آگ نہیں جلتی اس لئے ان تین دنوں میں یعنی جب تک فاتحہ ہو۔ قریبی عزیزوں یا ملنے والوں کے گھر سے کھانا آتا ہے۔ جسے حاضری کہتے

ہیں۔

سوئم کے علاوہ دسویں، بیسویں، مہینے، چالیسویں اور برسی کی بھی فاتحہ ہونے لگی ہے۔ اس کی وجہ یہ تصور ہو سکتا ہے کہ مرنے والے کے اب اسی طرح کام آیا جا سکتا ہے کہ اس کی روح کو زیادہ سے زیادہ ثواب پہنچے۔ نیز سوگ کا ایک اور کام یہ ہے کہ خاندان کے باقی افراد کے لئے معاشرتی طور پر قابل قبول طرز عمل مہیا کرے تاکہ وہ لوگ اپنے قریبی عزیز کی موت سے موافقت کرلیں اور اس کے چلے جانے سے جو خلا پیدا ہو گیا ہے اس کو پر کرنے کے لئے از سر نو اپنے طرز عمل ڈھالیں۔

اثرات : ایک متحد اور جذباتی طور پر باہم منحصر خاندان کے افراد کے لئے کسی بھی ایک فرد کی موت خیبت کا شدید احساس جگاتی اور شدید غم و اندوہ کا تجربہ ثابت ہوتی ہے۔

(الف) بے حسی : اس حادثے کا سب سے پہلا اثر سکتے کا عالم ہے جس میں انسان یہ نہیں سمجھ سکتا کہ اس پر کیا گزری۔ وہ اس واقعے سے کم و بیش میکانی طور پر اکثر بغیر جذباتی طور پر آگاہ ہوئے توافق کرلیتا ہے۔

(ب) حقیقت سے لڑائی : جب کہ سکتہ بھی اس غم مفارقت کا اقرار کرنے کے خلاف جنگ ہے۔ فرد ایک اور زیادہ فعال جنگ میں مصروف ہوتا ہے۔ بے شمار واقعات اور رسومات اس کو یہ یقین دلاتی ہیں کہ وہ شفیق ہستی اب دنیا میں نہیں۔ اس کے باوجود وہ اس نقصان کو ماننے سے انکار کرتا ہے اور جو کچھ حقیقت میں ہوتا دیکھتا ہے اس میں اسے تصور و خیال کا دھندلا عکس نظر آتا ہے لیکن اس کے باوجود معاشرتی عمل اس پر یہ حقیقت واضح کر دیتے ہیں۔ وہ تمام رسومات پوری کرتا ہے لیکن ذہنی طور پر خود کو الگ رکھتا ہے۔ اس کے باوجود ایک لمحہ ایسا آتا ہے جب وہ موت کا مطلب پوری طرح سمجھ لیتا ہے اور اس وقت اس کے ذہن میں غم و اندوہ کا سیلاب موجزن ہو جاتا ہے۔ کافی عرصے تک یقین اور بے یقینی میں جنگ جاری رہتی ہے۔

(ج) انتخابی حافظہ : حافظہ جس کے ذریعے انسان بچھڑ جانے والے فرد کو یاد کرتا ہے۔ زبردست تحریک کے باعث کام کرتا ہے۔ مگر بہت انتخابی طریقے سے۔ ایک حد تک تو یہ حقیقت سے جنگ کی وجہ سے ہے۔ یہ سوچا بھی نہیں جا سکتا کہ موت واقع ہو چکی ہے۔ اس مرے ہوئے فرد کی یاد دفعتاً" بھڑک اٹھتی ہے اور پھر دب جاتی ہے۔ کسی حد تک اس کی یاد معاشرتی اصولوں پر مبنی ہوتی ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی خوبیوں کو یاد کیا جائے اور خامیاں نظر انداز کر دی جائیں۔ اس طرح اس کی خامیوں کو بھی اچھائی کا رنگ دے دیا جاتا ہے۔

(د) خواب غم مفارقت : جن لوگوں پر صدمہ پڑا ہو ان کی ذہنی کیفیت کا اظہار چند خوابوں سے ہوتا ہے جن کا فرائڈ (Freud) نے مطالعہ کیا ہے۔ ایسے خوابوں میں انسان اپنی

خواہش میں کہ مرا ہوا انسان دوبارہ زندہ ہو جائے اور اس حقیقت کا اعتراف کہ وہ مرچکا ہے اور اب دوبارہ زندگی نہیں پا سکتا۔ مصالحت کرتا ہے۔ وہ قابل محبت ہستی بیک وقت مردہ اور زندہ ہوتی ہے۔ ان خوابوں کی نوعیت الگ الگ ہوتی ہے مگر بہرصورت یہ دور سوگ کا نفسیاتی مظہر قدرت ہے۔ بنیادی طور پر خواب واہمہ زا تجربہ ہے۔ جو خواہشات اور حقیقت کے اعتراف کے مابین تعامل کی پیداوار ہے۔

(س) **موت پر کش مکش** : دو وجوہات ہیں جن کی وجہ سے اس فرد کی موت کو قبول کرنا جس سے قریبی تعلق اور واسطہ تھا مشکل ہے۔ ایک تو یوں کہ موت انسان کی خواہشات کا گلہ گھونٹ دیتی ہے اور فرد اس خبیث کو فوراً" قبول کرنے سے قاصر ہوتا ہے اور دوسرے یوں کہ موت کی وجہ سے آنے والی تبدیلی کے بے شمار پہلو ہیں۔ جب ہر قدم پر انسان کی زندگی مرنے والے سے وابستہ ہو تو اس کی موت کی وجہ سے ان گنت توافق کرنے پڑتے ہیں جو ایک ہی وقت میں ممکن نہیں۔ اسی لئے نئے سرے سے توافق کا عمل ٹکڑے ٹکڑے کر کے پورا ہوتا ہے۔

غم مفارقت کے دور کے خواب خواہش اور حقیقت کے مابین تصادم کی علامت ہیں۔ اس دور کی مرکزی کشاکش خواب اور حقیقت کا ٹکراؤ ہے۔ اور اسی پر سکتے' خواب و خیال اور انتخابی حافظے کا انحصار ہے۔ یہ سب مل کر تباہ کن احساس محرومی سے فرد کو محفوظ رکھتے ہیں اور صدمہ و غم اسی کشاکش سے ابھرتا ہے۔ بسا اوقات متصادم قوتیں انسان کو پریشان کر دیتی ہیں۔ بقول (Proust) ایک غم زدہ انسان اپنے غم اور صدمے کو اس لئے گلے سے لگائے رکھتا ہے کہ اس کے خیال میں جانے والے کی یہی یاد ہے جو اب اس کا سرمایہ ہے۔

رد عمل : Eliot نے موت کے صدمے کے چند ردعمل یوں بیان کئے ہیں:

1- خاندان ایک وحدت ہے اور ہر فرد اسی وحدت و سالمیت کو برقرار رکھتا ہے۔ کسی بھی ایک فرد کی موت اس اتحاد میں خلل ڈالتی ہے۔ اس دور میں سالمیت اور از سر نو تشکیل کے لئے سب افراد کو اپنے کرداروں میں کچھ نہ کچھ تبدیلی لانی پڑتی ہے۔
2- ان کرداروں سے متعلق افراد میں اتفاق بھی ہو سکتا ہے اور ناچاقی بھی کیونکہ نئے حالات میں بعض افراد کے کرداروں سے متعلق نظریے متضاد ہوتے ہیں۔
3- ایسے تصادم یا حسد و جلن یا باہم تشریحی صحیح کی کمی کے باعث خاندانی استحکام کم ہوتا ہے۔
4- نئی بین شخصی ذمہ داریوں کو قبول کرنے کی وجہ سے خاندانی استقامت میں اضافہ ہوتا ہے۔
5- بالغ بچوں کے لئے والدین کی موت کی وجہ سے انفرادیت یا اپنے اپنے کنبوں پر انحصار

بڑھ جاتا ہے۔

6- مرنے والے کی وصیت' اس کی شخصیت ہر فرد کے دماغ میں ہوتی ہے۔ اور اگر اس سے سب متفق ہوں تو پورے خاندان کی سرگرمیاں اس سے متاثر ہوتی ہیں۔

ثانوی رد عمل :

1- حقیقت اور خیال کے مابین تصادم سے فرار یا کوشش فرار مثلاً" بے یقینی' ادویات کا استعمال' رہائش گاہ بدلنا' التباس یا معاشرتی انتشار۔

2- ادفاع اور ابطان مثلاً" یاد دلانے والی تمام چیزیں ہٹا دینا۔ جان بوجھ کر بھلانے کی کوشش یا چند ذہنی بیماریوں میں مبتلا ہونا۔

3- تلافی مثلاً" استدلال' اعتقاد و مسلک' احساس ندامت و پشیمانی' مرنے والے کی یاد کو ہمیشہ تازہ رکھنا یا اس کی خواہش اور وصیت کا احترام۔

4- القاع۔ مثلاً" مرنے والے کا کردار اپنانا۔

5- ابدال اور انتقال۔ مثلاً" نئی ماں' بچے یا رفیق سے از سر نو تعلقات' محبت و خلوص استوار کرنا' خیرات' زکواۃ اور نیک کاموں کا پرچار۔

یہ رد عمل عمر' جنس' تعلق کی انتہا اس حادثے کی قسم' موقع اور اچانک پیش آنے پر خاندان کے افراد کے گھر سے باہر کی سرگرمیوں میں مشغول ہونے کے مطابق مختلف ہوتے ہیں۔ جو موت اچانک واقع ہوئی ہو اس کی وجہ سے توافق قدرے مشکل ہوتا ہے جب کہ جس حادثے کی پیش بینی کی جا سکے وہ کم شدید محسوس ہوتا ہے۔

مرنے والے کی وصیت یا اس کی شخصیت اکثر پیچھے رہ جانے والوں کے طرز عمل کو بے اختیار و بے قابو نہیں ہونے دیتی۔ کوئی بھی کام کرنے سے قبل انسان یہ سوچتا ہے کہ مرنے والے کو یہ بات ناگوار تو نہیں؟ مرنے والے کو مثالی بنا کر گویا باقی افراد کے لئے اس کی گرفت اور مضبوط کر دی جاتی ہے۔ چونکہ ان کی خامیاں یکسر بھلا دی جاتی ہیں۔ وہ مجسم و کامل ہو جاتے ہیں اسی لئے ایک طرح کی پرستش ہونے لگتی ہے۔

اس صدمے سے توافق کے مختلف ڈھب ہیں۔ طبعی طور پر تو انسان اس غم کی شدت سے نجات چاہتا ہے۔ اگر وہ متاسف و پشیمان ہو تو پھر وہ خود کو سزا دینے کے خیال سے اس غم و صدمے کو طول دے دیتا ہے۔ اور اکثر لوگ اس ناخوش گوار تجربے سے توافق کے لئے اس کو اپنے خیالات سے نکال پھینکنا بہتر سمجھتے ہیں۔ زوج محروم بالعموم دوسری شادی کر لیتے ہیں تاکہ وہ تکلیف دہ تنہائی سے نجات پا سکیں۔ معاشرتی طور پر قابل قبول اور متوقع بیوہ سے زیادہ مرد کی دوبارہ شادی ہے۔

سوگ کا زمانہ شدید تکلیف کا زمانہ ہے۔ یہ نہ صرف حد درجہ قابل محبت ہستی کی موت کا

صدمہ ہے بلکہ زندگی کے مختلف پہلوؤں پر نظر ثانی کرنے اور نئے توافق کا زمانہ بھی ہے اس دور میں انسان بہت شدید طور پر خود میں ڈوبا رہتا ہے۔ اپنے غم کے علاوہ اسے اور کسی بات کا ہوش نہیں ہوتا۔ Shand کے مطابق غم چاہے قابل محبت ہستی کی موت' تباہی یا اس سے علیحدگی کا ہو اس کی وجہ سے اور تمام چیزوں کی قدر و قیمت کوئی معنی نہیں رکھتی۔ Becker نے موت کے صدمے سے متعلق یہ کہا ہے کہ کسی عزیز ترین ہستی کی موت دنیا کو تاریک کر دیتی ہے۔ جس پر صدمہ ٹوٹا ہو۔ اکثر اسے اپنے اردگرد کی کسی بھی چیز میں خوشی کی کوئی رمق نظر نہیں آتی۔ نیز یہ صدمہ انسان کی انا مرکزیت کی تباہی کا سبب بھی بن جاتا ہے اور اس کے تکبر و نخوت میں کمی آ جاتی ہے۔

سوگ کے دور کی ابتداء بھی ہے اور انتہا بھی۔ اس کا اختتام وہ ہے جب انسان دوبارہ زندگی کی سرگرمیوں میں مشغول ہو جاتا ہے۔ جیسے یہ دور اختتام کو پہنچنے لگتا ہے۔ دیگر دلچسپیاں لوٹ آتی ہیں اور انسان کے دماغ میں اپنا ڈیرہ جما لیتی ہیں۔ طبعی حالات بھی صدمے پر کاملاً" قابو پانے میں معاون ہیں۔ یعنی جو لوگ گھر سے دور ہوں ان کا صدمہ زیادہ لمبے عرصے تک برقرار رہتا ہے۔ مگر زیادہ کاری نہیں ہوتا۔ سب سے اہم "وقت" ہے۔

عمر کے ساتھ صدمے کی شدت اور اس کی حدت پر بھی اثر پڑتا ہے۔ نوجوانی اور کم عمری میں لگے ہوئے زخم جلد مندمل ہو جاتے ہیں لیکن بڑی عمر میں جذباتی وابستگی پر جلد قابو پانا بہت مشکل ہوتا ہے اور عادات کی پختگی و ٹھوس پن کی وجہ سے از سر نو توافق سہل نہیں ہوتا۔ اس عمر میں اتلاف ذات کے تحت الشعوری محرکات بعض افراد کو ہر چیز میں شدت پر اکساتے ہیں۔ بہت زیادہ کھانا' بہت کم یا زیادہ سونا' صحت و سلامتی کی طرف سے لاپروائی برتنا وغیرہ بڑھاپے میں یہ صدمہ اپنی موت کے قرب کے احساس کو اور شدید کر دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے زندگی اور اس کی سرگرمیوں میں دلچسپی برقرار نہیں رہ سکتی۔

صدمہ ذاتی بحران ہے جو اعزہ و اقربا اور پڑوسی و ملنے جلنے والے برداشت کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ تہذیب و معاشرہ فرد کو یہ سکھاتا ہے کہ کسی قریبی عزیز کی موت کے بعد ردعمل کیا ہونا چاہئے۔ سوچنا اور محسوس کرنا چاہئے اور سوگ کتنی مدت تک منانا چاہئے؟

ذاتی بحران کے ساتھ ہی ساتھ سوگ کو اجتماعی طریق عمل بھی کہتے ہیں جس میں بالراست طور پر متاثر گروہ ہی شامل ہے۔ مرنے والے کے ساتھ بیتے ہوئے لمحات کی یاد اور اس کے ساتھ گزرے ہوئے تجربات کو باہم مل کر دہرایا جاتا ہے اور اسی عمل میں اس کا مثالی تصور قائم ہو جاتا ہے۔

موت کی وجہ سے خاندانی گروہ کی ساخت کچھ بدل جاتی ہے۔ اگرچہ ابتدائی وضع کچھ عرصے قائم رہتی ہے۔ بالآخر تثنیہ یا تثلیث کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ جب کہ پہلے یہ ایک تشکیل ہوتی ہے۔ بعد میں غیر موجود فرد بالکل ہی اس میں شامل نہیں رہتا۔ عام طور پر تو موت کی وجہ سے

خاندان کے باقی افراد سوگ کے دوران میں اور بھی قریب آ جاتے ہیں اور متحد ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی بھی ایک فرد کو کسی صورت صبر نہ آتا ہو تو اور سب اس کی تسلی و تشفی اور ہمت بندھانے میں لگ جاتے ہیں۔ اگرچہ وہ خود بھی غم زدہ ہوتے ہیں۔ ایک کا صدمہ دوسرے کے صدمے کو اور شدید کرتا ہے اور اس طرح وہ ایک دوسرے سے بہت قریب ہو جاتے ہیں۔ والیئر (Waller) نے اس کا اظہار یوں کیا ہے: "خاندان ایک فرد تو کھو دیتا ہے مگر اجتماعی اظہار پا لیتا ہے۔"

موت ایک ایسا خاندانی بحران ہے جس سے توافق کے لئے معاشرتی جواز موجود ہیں۔ اس صدمے میں جانے والے کی خوبیوں پر نظر رکھنے کا رجحان اور کنبے کے باقی افراد کی اعانت پر دھیان دیا جاتا ہے۔ اس دور میں خاندان کے افراد کو دوستوں اور رشتہ داروں کے قرب سے سکون اور سہارا ملتا ہے۔ جذباتی اختلال کے اظہار کی ہر طبعی فرد سے توقع ہوتی ہے اور مذہبی رسومات میں حصہ لینے کی وجہ سے تزکیہ ہو جاتا ہے۔ بہرحال موت کا شدید خاندانی بحران ہونا اس بات کی نشانی ہے کہ خاندان کے افراد میں حالات سے توافق کرنے اور حقیقت کا اعتراف کرنے نیز سالمیت و اتحاد کو قائم رکھنے کی صلاحیت موجود نہیں۔

5۔ ترک ازدواج : ازدواجی اختراق کی ایک قسم جو فرد اور معاشرے پر گہرا اثر ڈالتی ہے ازدواجی علیحدگی کہلاتی ہے۔ اقوام متحدہ کے (Bure u of Census) کے مطابق اس میں وہ لوگ شامل ہیں جو قانونی طور پر علیحدگی کر چکے ہیں۔ جو طلاق لینے کے خیال سے ایک دوسرے سے دور رہتے ہیں اور وہ جو اپنے رفیق حیات سے ازدواجی ناموافق کی بنا پر مستقلاً یا عارضی طور پر کشیدگی اور بے مہری کا شکار ہیں۔ ترک ازدواج اس وقت ہوتی ہے جب کوئی سا رفیق بغیر کسی وجہ کے کبھی نہ واپس آنے کے ارادے سے خاندان کو چھوڑ دے۔ بالعموم بیویاں جو خاندان کو اس وقت چھوڑیں جب بچے چھوٹے چھوٹے ہوں۔ ان کی تعداد ایسے شوہروں کے مقابلے میں کم ہے۔ علاوہ ازیں یہ غریبوں اور بے نواؤں کے ہاں زیادہ عام ہے کہ وہ طلاق لینے یا دینے کے متحمل نہیں ہو سکتے اور اسی لئے غائب ہو جانے کو زیادہ سہل اور بہتر سمجھتے ہیں۔ عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ ترک ازدواج کم تعلیم یافتہ اور نچلے معاشرتی طبقوں میں زیادہ عام ہے۔ اگرچہ آج کل کے بدلتے دور میں یہ زیادہ تعلیم یافتہ اور اعلیٰ معاشی طبقوں میں بھی پایا جا سکتا ہے۔ ان صورتوں میں جہاں ترک ازدواج ہو یا خاندان کو بالکل بے سہارا چھوڑ دیا گیا ہو تو یہ بہت ہی تکلیف دہ اور پریشان کن مسئلہ ہوتا ہے اور بیوی بچوں کی زندگی دشوار ہو جاتی ہے۔

جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے کہ بے وفا شوہر عموماً نچلے معاشرتی معاشی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں یعنی وہ ایسی معاشی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں جہاں بے روزگاری اور غربت عام ہے۔ عمرانیات میں ترک ازدواج روایتی طور پر "غریب" آدمی کی "طلاق" کے نام سے مشہور ہے۔

اگرچہ طلاق بچوں پر بہت برا اثر ڈالتی ہے۔ تاہم بے وفائی کو بچوں کے لئے طلاق سے زیادہ

مضر گردانا جاتا ہے۔ اس میں بے شمار عوامل شامل ہیں۔ ایک تو یوں کہ ایسی صورت میں عموماً" بچے بہت چھوٹی عمروں کے ہوتے ہیں۔ Mowrer کی تحقیق کے تحت زیادہ تر بے وفائیوں میں نو عمر بچے شامل ہیں۔ دوسرے یوں کہ بے وفائی کا اگر طلاق سے موازنہ کیا جائے تو کم عمر بچے اوسطاً" ایسے کنبوں میں زیادہ ہوں گے جہاں بے وفائی ہوئی ہو۔ تیسرے اس طرح کے بہت سے مطلقہ لوگ دوبارہ شادی کر لیتے ہیں جس کا نتیجہ بچوں پر وقتی طور پر اثر ہے۔ وہ بیویاں جن کے ساتھ بے وفائی ہوئی ہو قانونی طور پر شادی نہیں کر سکتیں۔ جب تک طلاق نہ پائیں۔ چونکہ اکثر بے وفائی اس قسم کی ہوتی ہے جس میں بار بار شوہر واپس آتا اور پھر جاتا رہتا ہے۔ اس کا اثر بچوں پر خاصی مدت تک رہتا ہے۔ چوتھے اس لئے کہ جب کہ طلاق اور بے وفائی ہر معاشی طبقے میں نظر آتی ہے۔ عام طور پر بے وفائی ان صورتوں میں زیادہ ہے جہاں خاندان نچلے طبقے سے تعلق رکھتا ہو۔ اسی لئے جو نچلے طبقے سے تعلق رکھتے ہوں اور مالی طور پر غیر محفوظ ہوں ان پر بے وفائی کا بڑا اثر پڑتا ہے۔

بے وفائی کے اثرات بڑی حد تک خاندانی زندگی میں سرایت کر جاتے ہیں جس میں فرد اور معاشرہ دونوں شامل ہیں۔

1۔ **فرد پر اثرات** : جہاں تک بیوی کا تعلق ہے۔ طلاق سے زیادہ اس پر ترک ازدواج کے مہلک اثرات ہوتے ہیں۔ شوہر عام طور پر ایک پرانا بے وفائی کرنے والا ہوتا ہے۔ جس کی بنا پر "ترک ازدواج اور مصالحت" کا عمل برسوں جاری رہتا ہے۔ شوہر کی طرف سے مالی امداد اکثر گنڈے دار ہوتی ہے۔ اور بعض صورتوں میں بیوی دوسروں کا سہارا لینے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں وہ قانونی طور پر اس وقت تک دوسری شادی نہیں کر سکتی جب تک اسے طلاق نہ مل جائے یا پہلا شوہر مر نہ جائے۔ ایسی بیوی برسوں جھولتی ہے نہ اسے یہ یقین ہوتا ہے کہ وہ مستقل طور پر علیحدہ ہو چکی ہے یا بیوہ ہے۔ نہ یہ کہ اس کا شوہر اچانک نمودار ہو کر اپنی ازدواجی مراعات کی توقع کرے گا۔

جیسا کہ Steigman نے اشارہ کیا ہے ترک کردہ بچوں کے اپنے الگ مسائل ہوتے ہیں۔ وہ اکثر اس احساس کا شکار ہوتے ہیں کہ وہ دوسرے بچوں سے کمتر ہیں۔ کیونکہ ان کا باپ نہیں ہے۔ بعض باپ سے بہت زیادہ وابستگی رکھتے ہیں اور اسی لئے اس کی غیر موجودگی کو بہت بڑا نقصان سمجھتے ہیں۔ نفسیاتی طور پر بھی محبت کرنے، نقالی کرنے اور محبت پانے کے لئے باپ کا نہ ہونا بچے کی شخصیت پر برا اثر ڈالتا ہے۔ کم سن مجرم شکستہ کنبوں کی پیداوار ہو سکتے ہیں اور اس کی ایک قسم ایسے گھر ہیں جن میں ترک ازدواج کی وجہ سے پھوٹ پڑ گئی ہو۔

Merril اور Andrew نے تلون مزاج شوہروں پر تحقیق کی ہے۔ جس سے ان کی جذباتی کیفیت اور معاشرتی حیثیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ بیوی کو چھوڑ دینا اس سے بے وفائی خصوصیت سے جب بچے دست نگر ہوں۔ ہر معاشرے میں قابل ملامت فعل ہے۔ ایسا کرنے والا

معاشرے کی اور خود اپنی نظروں میں گر جاتا ہے۔ چاہے وہ کسی دوسرے ماحول میں چلا جائے لیکن اس کا فعل خود اس سے چھپا نہیں ہوتا۔ مستقل بے وفائی کرنے سے اس کا اپنی ذات سے متعلق تصور خراب ہوتا جاتا ہے کیونکہ وہ مکمل طور پر اس خیال سے نجات نہیں پا سکتا کہ اس نے ایک بنیادی ذمہ داری سے بھاگنے کی کوشش کی ہے۔ جب وہ خود کو بہت ہی گرا ہوا انسان محسوس کرنے لگے تو اس خیال سے فرار حاصل کرنے کے لئے وہ اور پستی کی طرف جاتا ہے۔ پینا' پلانا' بدکاری وغیرہ وہ اپنی بیوی' اپنے بچوں' اپنے دوستوں' اپنے ملاقاتیوں سے تو بچ نکلتا ہے مگر وہ خود اپنے آپ سے بچ کر نہیں جا سکتا۔

2- **معاشرتی نتائج** : ترک ازدواج کے بیشتر واقعات ایسے ہیں جن میں باپ اپنے خاندان کی کفالت نہیں کرتا اور اس کے لئے کسی بیت المال کی قسم کی چیز کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ مالی لحاظ سے زیادہ بے وفائی کے معاشرتی مضرات ہیں۔ یہ یقینی ہے کہ ترک ازدواج شکستہ خاندان کی علامت ہے۔ اور ایسے خاندانوں کو معاشرتی عدم تنظیم کی علامت کہا جاتا ہے۔ درحقیقت بے وفائی کا مطلب ہے ناکامی۔ شوہر کا اپنی خاندانی زندگی کی ذمہ داریاں نبھانے میں ناکامی یا معاشرے کی ان اقدار کو بنانے اور بخشنے میں ناکامی جو ایک متحد' سالم اور خود کفیل خاندانی نظام کے لئے لازم ہیں۔ غرض یہ کہ بے وفائی بھی خاصا سنگین قسم کا بحران ثابت ہو سکتی ہے۔

تغیرپذیر خاندان (Family In Transition) : پاکستان بنیادی طور پر زرعی معیشت رکھنے والا ملک ہے اور اب تک ہم اپنی ضروریات کی تکمیل کا انحصار زراعت پر کرتے ہیں۔ مگر دیگر ترقی یافتہ معاشروں کی طرح جہاں صنعتوں کو فروغ حاصل ہے ہم بھی پاکستان کو صنعتی میدان میں ترقی دینا چاہتے ہیں۔ اس طرح زرعی معیشت کو صنعتی معیشت میں تبدیل کرنے کی کوشش سے جہاں صنعتی میدان میں دن بدن ترقی ہوتی جا رہی ہے وہاں ہمارے بیشتر شعبہ جات زندگی میں تیزی سے تغیر آ رہا ہے۔ قدیم پیشے اہمیت کھوتے جا رہے ہیں۔ مہارت کے حصول پر زور دیا جا رہا ہے جس کے لئے تعلیم کی شرح میں اضافہ لازمی ہے۔ صنعتی ترقی کے ساتھ ہی ساتھ شہر کی وسعت میں اضافہ ہو رہا ہے اور دیہات ترقی پا رہے ہیں۔ خاص طور پر دیہاتوں سے شہروں کی جانب ہجرت کا سلسلہ بڑھتا جا رہا ہے اور شہر تمام دنیا سے ذرائع آمدورفت اور ذرائع مواصلات میں ترقی کے سبب قریب ہوتے جا رہے ہیں اس صورت حال کا ہمارے خاندان پر نمایاں اثر پڑ رہا ہے۔

صنعتی ترقی کے سبب خاندان کی ساخت میں تبدیلی آ رہی ہے جس میں نظام خاندان مشترکہ سے اکائی میں تبدیل ہو رہا ہے اس کا ایک بڑا سبب شہروں کی مصروف زندگی اور معاشی اعتبار سے افراد کا خود کفیل ہو جانا ہے۔ زرعی معیشت میں تمام افراد خاندان ایک گروہ کی شکل میں ایک

دوسرے کے ساتھ اکٹھے زندگی گزارنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ انہیں کھیتوں پر کام کرنے کے لئے زیادہ افراد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ عموماً" کسان گھرانوں میں ایک فرد کو جو باپ یا کوئی اور خاندان کا سرپرست ہوتا ہے۔ عام اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ جس میں معاشی کفالت اہم ہے۔ لہٰذا دیگر افراد خاندان اس فرد کے تابع رہ کر ہی اپنی ضروریات کی تکمیل کر سکتے ہیں۔ مگر صنعتی معیشت میں ہر فرد کام کرتا ہے اور اپنی علیحدہ آمدنی رکھتا ہے اور اسے اپنی مرضی کے مطابق خرچ بھی کر سکتا ہے۔ لہٰذا وہ کسی پر انحصار نہیں کرتا اور نہ اس کے تابع رہ کر زندگی گزارتا ہے۔ لہٰذا آج کل شہروں میں میاں بیوی اور ماتحت بچوں پر مشتمل خاندان بڑی تیزی سے فروغ حاصل کر رہے ہیں۔ مگر ان چھوٹے یا اکائی خاندانوں میں افراد کے مابین وہ خلوص و محبت' یگانگت اور اتحاد کا جذبہ نہیں پایا جاتا جو مشترکہ نظام خاندان میں ہوتا ہے جس سے خاندان کے استحکام میں کمی آتی جا رہی ہے۔

صنعتی ترقی کے دور کا خاندان افراد کی ذمہ داریوں کی ادائیگی کے اعتبار سے بھی کافی حد تک زرعی معیشت والے خاندان سے مختلف نظر آتا ہے۔ اس ضمن میں خاص طور پر خواتین کی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں کوتاہی قابل ذکر ہے۔ صنعتی اعتبار سے ترقی پذیر شہری معاشروں میں تعلیم کی شرح زیادہ ہے۔ جس میں خواتین کی شرح زیادہ ہے۔ یہی نہیں بلکہ مختلف فنون میں بھی خواتین مہارت حاصل کر رہی ہے۔ خواتین کی ملازمت سے یقیناً گھریلو فرائض کی ادائیگی میں کچھ حد تک کوتاہی پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً" بچوں کی صحیح تربیت نہیں ہو سکتی اور بوڑھوں کی دیکھ بھال مسئلہ بن جاتی ہے۔ نیز وہ خواتین جو ملازمت سے معاشی اعتبار سے خودکفیل ہو جاتی ہیں۔ مردوں پر چونکہ انحصار نہیں کرتیں لہٰذا ان کے روایتی تحکمانہ رویے کو بھی برداشت نہیں کرتیں۔ عموماً" تعلیم یافتہ اور ملازمت پیشہ خواتین یہ چاہتی ہیں کہ انہیں اپنے گھر میں مساوی اختیارات ملنے چاہئیں اور ان کی اہمیت تسلیم کی جائے۔

صنعتی معیشت کے فروغ سے والدین اور اولاد کے فرائض کی ادائیگی بھی بدلتی جا رہی ہے۔ والدین اپنی مصروفیات کے سبب اولاد پر اس قدر توجہ نہیں دے سکتے جتنی دیتے آئے ہیں اور یہی حال اولاد کا ہے۔ نوجوان اولاد اپنے بوڑھے والدین کو بوجھ سمجھتی ہے اور ان کا نہ اس طرح احترام کرتی ہے اور نہ ان کی خدمت کو اپنا فرض جانتی ہے۔

صنعتی معیشت کے اکائی خاندان میں چونکہ رشتہ دار ایک دوسرے کے ساتھ نہیں رہتے ان کے درمیان رابطہ بھی کم رہتا ہے نیز آپس میں پھوٹ' نا اتفاقی اور ایک دوسرے پر نکتہ چینی ان کا مشغلہ ہوتا ہے۔ رشتوں کا احترام اور ان کی مناسبت سے فرائض کی ادائیگی صحیح طور پر نہیں ہوتی۔

بچے کی سماجی تربیت (Socialization of Child) : بچے کی سماجی تربیت میں خاندان کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ایک نوزائیدہ بچہ محض گوشت و پوست کا لوتھڑا ہوتا

ہے جس کو جس سانچے میں ڈالو ڈھل جائے اور وہ سانچہ جس میں ڈھل کر وہ مستقبل کی منفرد شخصیت بنتا ہے اس کا خاندان اس کا ماحول ہوتا ہے۔ خاندان میں بچہ تولد ہوتا ہے۔ اپنی ضروریات کی تسکین کرتا ہے۔ بولنا' چلنا' کھانا اور معاشرے میں کردار ادا کرنا سیکھتا ہے۔ معاشرتی رسوم و رواج اقدار اور روایات کی پابندی بھی وہ خاندان ہی سے سیکھتا ہے۔ بچے کے عمل سماجیانہ میں والدین کا بچے کے ساتھ برتاؤ' بہن بھائیوں کا کردار' والدین کا اپنا کردار' ماؤں کی تربیت اہمیت کے حامل ہیں۔ اچھا ماحول مناسب تربیت ذہنی سکون بچے کی بہتر شخصیت کے ضامن ہوتے ہیں اور ان کی بدتری بچے کو بدترین عادات کا شکار اور شخصیت بنا دیتی ہے۔ اس کے علاوہ کھیل کود کے ساتھی پڑوسی' رشتہ دار' اساتذہ' ہم جماعت اور ہم پیشہ افراد بھی سماجی تربیت میں اہم حصہ لیتے ہیں اور فرد کی راہنمائی کرتے ہیں۔ اس کے تجربات میں اضافہ کرتے ہیں۔ غرض کہ عملی سماجیانہ Socialization ایک ایسا سلسلہ عمل ہے جو فرد کی پیدائش سے موت تک ہر لحہ جاری اپنے آپ کو ماحول سے ہم آہنگ کرنے میں مدد کرتا ہے۔ خاندان عمل سماجیانہ کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ بچے کی پرورش ضروریات کی تسکین اور تربیت میں والدین کی مدد اور راہنمائی کی بے حد ضرورت ہوتی ہے۔ والدین بچے کی بری عادتوں پر اسے ٹوکتے اور تنبیہہ کرتے ہیں۔ اچھی باتوں پر ہمت افزائی کرتے ہیں اور انعام دیتے ہیں۔ اس سے بچے کو اچھی عادتوں کو اپنانے اور بری عادتوں سے بچنے کی ترغیب ملتی ہے۔ والدین اپنے تلخ تجربات کی روشنی میں بچے کو برائی سے بچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی تربیت اور اصلاح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمدردی' محبت' خلوص کے جذبات کی بھی تسکین کرتے ہیں۔ بہن بھائیوں کے ساتھ بچہ مل جل کر تعاون اور اشتراک کے ساتھ زندگی گزارنا. دوسروں کے ساتھ اپنا حصہ حاصل کرنا سیکھتا ہے۔ بہن بھائیوں کے ساتھ مل جل کر گزاری ہوئی زندگی معاشرتی گروہی زندگی میں پرامن زندگی گزارنے کی تربیت دیتی ہے۔ اس کے علاوہ مقابلہ کرنا' رشک کرنا' اپنے حقوق حاصل کرنے کے لئے جھگڑنا اور بوقت ضرورت تعاون کرنا بھی بچہ بہن بھائیوں سے ہی سیکھتا ہے۔ کھیل کود کے ساتھیوں کے درمیان کھیل ہی کھیل میں بچہ اور رول ادا کرنا سیکھتا ہے جو اسے بڑے ہو کر اپنانا ہے۔ اچھے یا برے پڑوسیوں کی محبت بھی بچے پر اچھے اور برے اثرات مرتب کرتی ہے۔ ان کے بعد ہم جماعت اساتذہ ہم پیشہ لوگ زندگی میں داخل ہوتے ہیں اور نت نئے تجربات سے سماجی تربیت کے عمل کو آگے بڑھاتے ہیں۔

بچے کے عمل سماجیانہ میں کوتاہیاں : جیسا کہ پچھلی سطور میں بارہا بیان کیا گیا ہے کہ بچے کی پرورش اور تربیت کی بہت بڑی ذمہ داری خاندان ہی پر عائد ہوتی ہے مگر موجودہ دور میں پاکستانی خاندان بچے کی سماجی تربیت میں اپنی ذمہ داریوں اور فرائض کو بحسن و خوبی نہیں پورا کر رہا ہے جس کے سبب بچوں میں بے راہ روی بڑھتی جا رہی ہے۔ بچوں میں نفسیاتی امراض کی شرح بھی زیادہ ہو گئی ہے۔ اس کے علاوہ مستقبل کو ایسی نمایاں شخصیتیں ملنے کے امکانات بہت

کم ہو گئے ہیں جو قوم کی تعمیر و ترقی میں منفرد کردار ادا کر سکیں۔ اس کے برعکس نو عمر افراد (Teen Agers) میں ٹیڈی ازم' بیٹل ازم' ہپی ازم بڑھتا جا رہا ہے۔ وہ اپنی ذمہ داریوں سے منہ موڑ کر لہو و لعب میں اپنا وقت گزارتے ہیں۔ ان میں عملی صلاحیتیں کم ہوتی جا رہی ہیں۔ آج کے بچے اور نوجوان اپنی گھریلو زندگی سے مطمئن نظر نہیں آتے۔ بلکہ ان کو اپنے والدین سے بے شمار شکایتیں ہیں۔ یہ تمام کوتاہیاں خاندان سے ملنے والی غلط سماجی تربیت کے نتیجے میں پیدا ہو گئی ہیں جن پر فوری توجہ دینے کی سخت ضرورت ہے۔

بچے کی سماجی تربیت میں خاندان جو اہم ذمہ داریاں اور فرائض کو ادا کرتا تھا ان میں جو خامیاں کوتاہیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ ان کو درج ذیل سطور میں پیش کیا جاتا ہے۔

1- خاندان کے بہت سے اہم وظائف جو بچے کی سماجی تربیت میں اہم تھے اب دوسرے اداروں کے سپرد ہو گئے ہیں جن سے ان وظائف کی انجام دہی میں نقائص پیدا ہو گئے ہیں۔ مثلاً" تعلیم' مذہبی معلومات کی فراہمی' تفریح اور ذہنی سکون جو خاندان کے ذریعے بچے کو پہنچائے جاتے تھے۔ اب یہ تعلیمی اداروں' تفریحی اداروں' مذہبی اداروں' پڑوسیوں اور کھیل کود کے ساتھیوں کے ذمے ہو گئے ہیں جن کی ادائیگی مناسب طور پر نہیں ہوتی۔

2- بچے کی سماجی تربیت میں ماؤں کا بے حد اہم رول ہوتا ہے۔ آج کل پاکستانی خواتین اپنی بزرگ خواتین کی طرح بچوں کی پرورش اور تربیت میں زیادہ دلچسپی نہیں رکھتیں اور نہ بچوں کو ان سے وہ ذہنی سکون میسر ہے جو پہلے زمانے میں بچوں کو نصیب تھا۔ آج کی مائیں اپنی ذمہ داریوں کو نہیں نبھا رہی ہیں۔ خاص طور سے ان کی ملازمت ان کی ذمہ داریوں کے نبھانے کی غرض سے ان کا زیادہ وقت گھر سے باہر گزرتا ہے۔ عموماً" ان کے بچے ملازمین کے سپرد رہتے ہیں۔ ماں کی دوری ان کو ماحول سے خوف زدہ اور غیر مطمئن رکھتی ہے۔ اس پر اس کی راہنمائی کرنے والا کوئی نہیں ہوتا۔ جس سے وہ کئی بری عادتیں سیکھ لیتے ہیں۔ آپس میں لڑائی جھگڑا' مار پیٹ' گالیاں بکنا' جھوٹ' چوری' بدتمیزی ان کے مشاغل ہوتے ہیں یہی بری عادتیں بڑا ہو کر بھی ان سے نہیں ترک ہوتیں۔ ماں کی غیر موجودگی میں بچے دن بھر سڑکوں پر آوارہ گردی کرتے ہیں۔ برے بچوں اور بدقماش لوگوں کے ساتھ کھیلتے اٹھتے بیٹھتے ہیں اور ان حالات میں بہت جلد بے راہ روی اختیار کر لیتے ہیں۔

3- مذہبی عقائد اور نظریات کو بچے کے ذہن نشین کرانے کا اہم فریضہ بھی اب خاندان کے ذمے نہیں رہا ہے۔ پہلے زمانے میں خاندان ہی کے ذریعے بچے تک مذہبی تعلیمات پہنچتی تھیں۔ والدین یہ اپنا اولین فرض سمجھتے تھے کہ بچے دل میں خدا رسول" نیکی بدی سے متعلق صحیح نظریات داخل کریں اور بری باتوں سے روکیں۔ اچھی باتوں کی طرف

راغب رکھیں۔ اسی ضمن میں وہ سزا کا خوف بھی بچے کے دل میں رکھتے اور انعام کی خوشی بھی۔ جس کے نتیجے میں بچہ بہت سی بری عادتوں سے بچ جاتا تھا۔ مگر آج کل والدین اور گھر والوں کے نزدیک مذہبی تعلیمات کی اتنی اہمیت نہیں رہی۔ دوسرے ان کی مصروفیات اس قدر بڑھ گئی ہیں کہ ان کے پاس اتنا وقت ہی نہیں ہوتا جو ان باتوں پر توجہ دیں۔ چونکہ بچپن میں مذہبی اصول و نظریات کی بنیادیں مضبوط نہیں ہوتیں۔ اس لئے آگے چل کر ان میں اخلاقی گراوٹ، بدکرداری، بد چلن اور بے راہ روی پیدا ہو جاتی ہے۔

4- بچے تک مختلف علوم و فنون سے متعلق معلومات کی فراہمی کا اہم فریضہ بھی خاندان ہی کے ذریعے انجام پاتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ عالموں کے گھر عالم، مفکرین کے گھر مفکر اور ماہرین طب کے گھر ماہر طب اور جہلا کے گھر جاہل اولاد نکلتی۔ آج کل آبادی میں اضافے سائنسی علوم کے فروغ کے سبب تعلیم کی اہم ذمہ داری تعلیمی اداروں کے سپرد ہو گئی ہے۔ پاکستان میں یہ ذمہ داری زیادہ تر نجی حیثیت کے تعلیمی اداروں کے سپرد ہے جو تجارت کی بنیاد پر قائم ہیں۔ یہاں پر بے شمار طلباء کو داخلہ دیا جاتا ہے اور ان پر انفرادی توجہ نہیں ہوتی جس کے نتیجے میں معلومات کی فراہمی سرسری اور سطحی طور پر انجام پاتی ہے اور ان معلومات سے عملی زندگی میں بہتر کردار کی ادائیگی میں کوئی مدد نہیں ملتی۔ دوسری طرف والدین بچے کو مدارس میں شریک کر کے یہ سمجھتے ہیں کہ اب ان پر بچے کی کوئی ذمہ داری باقی نہیں رہی۔ وہ بچے کی تربیت سے لاپرواہ ہو جاتے ہیں۔

5- پہلے زمانے میں بچے کی تفریح بھی خاندان ہی میں ہوتی تھی۔ والدین، نانا، نانی، دادا، دادی اور خاندان کے افراد اپنا کچھ وقت بچوں کی دل بھلائی میں بھی صرف کرتے تھے۔ آج کل مشترکہ نظام خاندان ختم ہو رہے ہیں۔ لہٰذا بزرگ رشتہ داروں کے ساتھ رہنے کا بہت کم موقع نصیب ہوتا ہے۔ والدین کی مصروفیات بڑھ گئی ہیں۔ والد اور والدہ دونوں بچوں کے لئے کسی تفریح کا سامان نہیں فراہم کر سکتے۔ بچے غیر صحت مند تفریح کے ذریعوں سے اپنا دل بھلاتے ہیں۔ سینما، ٹی۔ وی ان کی دلچسپی کے ذرائع ہیں۔ جاسوسی کہانیاں پڑھنا اور گندے لٹریچر سے اپنا وقت گزارتے ہیں۔ جو ان کے ذہنوں پر برا اثر ڈالتے ہیں۔

6- ذہنی سکون، نفسیاتی تسکین اور تحفظ کا احساس پہلے خاندان ہی سے بچہ حاصل کرتا تھا۔ اب خاندان سے حاصل نہیں ہوتا۔ زندگی کی پیچیدگی، والدین کی مصروفیات، گھریلو تنازعات، طلاق اور مالی دشواریوں کے سبب بچے کو خاندان سے ذہنی سکون اور اطمینان نصیب نہیں۔

7- ثقافتی ورثے کی منتقلی معاشرتی اقدار اور معیارات کا پہنچانا بھی خاندان ہی سے انجام

پاتا تھا۔ اب خاندان خود مغرب کی تقلید کا شکار ہے۔ والدین بچوں کے لئے آئیڈیل کردار نہیں رکھتے۔ معاشرتی اقدار معیارات کی روشنی میں اب خاندان بچوں تک ثقافتی ورثہ کو منتقل نہیں کرتا لہٰذا ہمارے بچے اور نوجوان اپنی ثقافت کے بجائے دوسروں کی ثقافت کی نمائندگی کرتے ہیں۔

تجاویز : خاندان سے متعلق مسائل کا جائزہ پیش کرنے کے بعد ان وجوہات کے پیش نظر جو خاندان میں مسائل پیدا کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ ماہرین عمرانیات چند تجاویز پیش کرتے ہیں جن پر عملی اقدامات اٹھا کر خاندان کو مستحکم، منظم اور پرسکون ماحول بنایا جا سکتا ہے۔

1- پاکستان جیسے زرعی معاشرے میں اکائی خاندان کا نظام موزوں نہیں اور اس سے کئی مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ مشترکہ نظام خاندان کو مقبول بنایا جا سکتا ہے۔

2- زراعت سے صنعت میں بدلتی ہوئی معیشت میں خاندان کو جن مسائل کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے ان میں سے سب سے بڑا مسئلہ ماحول سے ہم آہنگی کا ہے۔ دیہاتوں سے شہروں میں بدلتا ہوا ماحول جو خاندان کے لئے مسائل پیدا کر رہا ہے۔ دیہی ماحول سے شہری ماحول میں بتدریج اور آہستہ آہستہ نظام خاندان میں تبدیلیاں لائی جائیں اور وہی تبدیلیاں قبول کی جائیں جو خاندان کے تمام افراد کے لئے مفید ہوں۔ اگر ان تبدیلیوں سے خاندان کے کسی ایک فرد پر بھی اثر پڑتا ہو تو ان کو اپنایا نہ جائے۔

3- خاندان کی از سر نو تنظیم کی جائے جس میں خاندان اپنی ذمہ داریوں اور فرائض کو اسی طرح انجام دے جیسا کہ پہلے دیا کرتے تھے۔ خاص طور سے مذہبی تعلیمات، ثقافت کی منتقلی، تفریحی اور ذہنی نفس تسکین خاندان میں انجام دے۔

4- خواتین کی اضافی مصروفیات اور ان کی ملازمت سے اگر گھر کے انتظام میں کوتاہیاں پیدا ہو رہی ہوں تو بہتر ہے خواتین ملازمت ترک کر کے اپنے گھر بچوں اور شوہر کی دیکھ بھال پرورش اور خدمت میں اپنی صلاحیتوں اور علم کو استعمال کریں۔ گھر کو پرسکون منظم اور رشک جنت بنائیں۔

5- شادی کے بعد میاں اور بیوی کے درمیان ذہنی ہم آہنگی ضروری ہے۔ میاں اور بیوی خاندان کے اہم رکن ہوتے ہیں جن پر پورے خاندان کی تنظیم اور بہتری کا انحصار ہوتا ہے۔ ان کے درمیان تنازعہ، جھگڑا اور پھر علیحدگی خاندانی انتشار کا سبب بنتی ہے۔ خاندانی انتشار کو روکنے کے لئے میاں اور بیوی کو ایک دوسرے کے ساتھ نباہ کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ تاکہ دونوں ایک دل سے پورے خاندان کی فلاح و بہبود کے لئے کام کر سکیں۔

6- خاندان میں انتشار اور بحران کا ایک بڑا سبب معاشی بدحالی ہے۔ مالی دشواریاں گھر کا سکون ختم کر کے بے شمار مسائل اور الجھنیں پیدا کر دیتی ہیں۔ حکومت کو چاہیے کہ وہ

پیداوار بڑھانے کے لئے جدید طریقہ زراعت کو رواج دے۔ صنعتوں کو فروغ دے اور ملک سے بے روزگاری کا مسئلہ دور کرے۔

7- دیہاتوں سے شہروں کی طرف حرکت پذیری کو کم کیا جائے اور دیہاتوں کو ترقی دے کر وہاں چھوٹی موٹی صنعتیں قائم کی جائیں کسانوں کی حکومت مدد کرے۔ دیہاتیوں کو دیہاتوں ہی میں روزگار کی فراہمی کے ذرائع مہیا کیے جائیں۔

8- شادیاں خاندان کے اندر ہونے کو ترجیح دی جائے۔ اس لئے غیر گھرانوں سے آئی ہوئی بہو یا داماد خاندان کے افراد کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں ناکام رہتے ہیں جس کے سبب گھر لڑائی جھگڑے کا مرکز بن جاتا ہے۔

9- خاندان میں استحکام' سالمیت اور مضبوطی قائم رکھنے کے لئے پدرسری نظام خاندان رائج کیا جائے جس میں باپ یا بڑے بھائی کی حکومت ہو اور تمام گھر والے اس کا احترام کرتے ہوئے اس کے مشوروں پر عمل کریں۔ اس طرح خاندان میں علیحدگی اور اپنی مرضی کے مطابق مختلف طرز زندگی گزارنے کے مواقع کم ملیں گے۔

10- حکومت کو چاہئے کہ ایسے عائلی قوانین بنائے جس سے خاندان کی سالمیت استحکام اور وظائف کا تحفظ ہو سکے۔

بچوں کی مشقت

بچوں سے مشقت و مزدوری کا کام لینے کے موجود دنیا میں تین بڑے اقتصادی سیکٹر ہیں ..... زراعت' نام نہاد "غیر رسمی شہری" سیکٹر اور گھریلو خدمت کا سیکٹر۔ ان میں سے ہر ایک سیکٹر میں بچوں کا استحصال بری طرح کیا جاتا ہے اور بچوں سے لی جانے والی اس محنت و مزدوری اور اس سے وابستہ خرابیوں کے بارے میں ان تین سیکٹروں میں سے کسی پر بھی موثر طور پر ایسے میکانکی عمل نہیں آزمائے گئے جن سے اس دھندے کو ختم کیا جاسکے۔ آیئے ان سیکٹروں کا اجمالی سا مطالعہ کریں۔

زراعتی پھندا

ماضی کی طرح طرح آج بھی دنیا بھر کے کام کرنے والے بچوں میں سے زیادہ تر زراعت کے شعبے میں محنت مزدوری کرتے ہیں۔ انہیں روایتی کاموں میں والدین کی مہربان نظروں تلے محنت و مشقت کرتے ہوئے دیکھنے کا خیال ہمیں اس دلدوز منظر کی جانب اپنی چشم تصور وا کرنے پر اکساتا ہے۔ دراصل والدین ان بچوں کو وہ تجربہ مہیا کرنا چاہتے ہیں جو بالغ ہونے پر آگے چل کر

ان کے کام آسکے۔ ان کے ماحول کو اکثر جسمانی اور نفسیاتی طور پر شہری بچوں کے ماحول سے زیادہ صحت مند تصور کیا جاتا ہے۔

دیہاتی زندگی سے متعلق یہ بصارت شہروں میں رہنے والوں کے رومانوی تخیلات کی عکاسی کرتی ہے' حالانکہ انہیں براہ راست دیہاتی زندگی کی غربت کا تجربہ نہیں ہوتا اور یہ حقائق سے مماثلت بھی نہیں رکھتا۔

دنیا بھر میں زراعت کا صنعت و حرفت میں تبدیل ہوجانا پیداوار کے ڈھانچے کو تبدیل کر رہا ہے اور اس سے دیہاتی خاندانوں کا روزی کمانے کا طریقہ بدل رہاہے۔ مضافاتی علاقے کے زیادہ سے زیادہ لوگ دوسروں کے لئے کام کررہے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ یا تو ان کی اپنی زمین کوئی نہیں یا یہ زمین اس قدر کم ہے کہ اس سے ان کا گزارہ نہیں ہوتا۔

زراعتی کام اکثر ایسے منظم طریقے سے کیا جاتا ہے کہ بچے اپنے والدین کے برابر زیادہ وقت کے لئے اور زیادہ مشکل کام کریں تاکہ خاندان کی بقا یقینی ہوجائے بعض جگہوں پر بالغوں کو صرف اس شرط پر ملازمت دی جاتی ہے کہ ان کے بچے بھی ان کی مدد کریں گے۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ دیہات کے بچے خاص طور پر کیوں سکول جانے سے محروم رہ کر ان پڑھ رہ جاتے ہیں۔ ان کے خاندان جو تحفظ انہیں مہیا کرسکتے ہیں وہ بہت محدود ہوتا ہے۔

زرعی ٹیکنالوجی میں ترقی کے ساتھ ایسے بچے جو خاندانی کھیتوں پر کام کرتے ہیں' وہ بھی اب اس خطرناک مشینری اور زہریلے کیمیائی اثرات کی زدہ میں ہیں جن سے صرف چند سال پہلے نہ صرف وہ محفوظ تھے بلکہ ان کے نام تک سے آشنا نہیں تھے۔ خطرناک جراثیم کش اور نباتات کش دواؤں پر کنٹرول عام طور پر کمزور ہیں اور قانوناً" بھی ان بچوں کو یا ان کے خاندانوں کو یہ نہیں سکھایا جاتا کہ نہایت وسیع پیمانے پر استعمال ہونے والی مشنری کو بحفاظت کس طرح استعمال کرنا ہے۔ بہت سے ممالک میں زرعی شعبے میں کام کرنے والے بچوں کو پیش آنے والے حادثات کی بڑھتی ہوئی شرح پر بڑی تشویش پیدا ہوتی ہے۔

یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ بچوں کی اموات' بیماری' خوراک کی کمی' معذوری اور تعلیم سے محرومی کی شرح تقریباً" تمام ممالک میں کم و بیش موجود ہے' تاہم شہروں کی نسبت دیہات میں نسبتاً" زیادہ ہے۔ شہروں میں ملنے والے وہ بچے جن کا استحصال کیا جاتا ہے یا تو مضافاتی علاقوں سے بھاگ کر آئے ہوتے ہیں یا انہیں گھر کی مایوس کن صورت حال سے بچانے کے لئے شہر کی طرف دھکیل دیا جاتا ہے۔

آنے والے برسوں میں دیہات کے بچوں پر دباؤ بڑھ جائے گا جس کا سبب دنیا میں زرعی شعبے کی تیزی سے تشکیل پانے والی تعمیر نو ہوگی۔ بہت سے بچے عدم تحفظ سے نکل کر استحصال کی زد میں آجائیں گے' خواہ وہ دیہات کی افلاس زدہ کر دینے والی برادریوں میں ہوں یا ان زہریلے شہروں میں جہاں وہ نقل مکانی کرکے آتے ہیں۔ معاشرتی قوتیں جو انہیں گروی رکھ لیتی ہیں اور جن پر

ان کا کنٹرول نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ اسے سمجھ سکتے ہیں' ان سے بچنے کے لئے ان بچوں کے پاس بہت کم حق اور انتخاب ہوتا ہے۔ یہ ایک دوسرے مسائل والے علاقوں کے لئے ایک موجود قانون اور غیر محفوظ قوت کار تشکیل دیتے ہیں۔

(ب) غیر رسمی سیکٹر: یہ اصطلاح "غیر رسمی سیکٹر" عموماً" چھوٹے اور غیر رجسٹر شدہ کاروبار کی طرف اشارہ کرتی ہے جن پر ان قوانین کا اطلاق نہیں ہوتا جو وسیع کاروبار پر لاگو ہوتے ہیں۔ یہ سیکٹریوں تو ہر کہیں موجود ہوتا ہے' لیکن شہری علاقوں میں یہ سیکٹر خاص طور پر بڑا اور مضبوط ہوتا ہے۔ اس کی قوت کو حال ہی میں تسلیم کیا گیا ہے اور ان دنوں بہت سے ممالک میں یہ تیزی سے پھیل رہی ہے۔ اس میں کبھی کبھی حکومت کی طرف سے بھی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے۔ کچھ صنعتی ممالک میں اور بہت سی ترقی پذیر اقوام میں یہ غیر رسمی سیکٹر ترقی میں ایک اہم میکانکی آلے کا کام دیتا ہے اور کل اقتصادی سرگرمیوں کا تیسرا یا اس سے بھی زیادہ حصہ شمار ہوتا ہے۔

مضافاتی علاقوں سے آکر بسنے والوں کی موجودگی اور پیداوار کی بڑھتی ہوئی لامرکزیت نے اس علاقے کو بچوں سے مشقت لینے والا ایسا علاقہ بنا دیا ہے جہاں یہ دھندا تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ اگلی صدی کے آغاز تک یہ بچوں کی مشقت کا خاص علاقہ بن جائے گا اور اس حوالہ سے زراعت کے شعبے کو پیچھے چھوڑ جائے گا۔ بہت سے شہروں میں اس میں پہلے ہی ایسے بچوں کی ایک اکثریت شامل ہے جو گھروں سے باہر تھوڑی بہت رقم کمانے کے لئے کام کرتے ہیں یا ان کی حفاظت کرتے ہیں۔

غیر رسمی سیکٹر میں بچے اکثر اس قسم کے کاروبار میں بلازمین کے طور پر کام کرتے ہیں جن میں اینٹیں بنانا' تعمیر کا کام' دستکاری اور کھانے پینے کی اشیاء فراہم کرنا شامل ہوتا ہے' کچھ کام ایسے ہیں جہاں بچوں کو بہت بڑے خطرات درپیش ہوتے ہیں اور بچوں کی مشقت کی خرابیوں میں نہایت ظالمانہ پہلو بھی اسی سیکٹر میں کام کرنے والے بچوں سے تعلق رکھتا ہے۔

خشت سازی میں جن بچوں سے وہ کمزور اور زخمی ہو جاتے ہیں یا ان کے اعضاء مسخ ہوجاتے ہیں۔ قالین بافی کے کارخانوں میں ان کی بینائی بری طرح متاثر ہوتی ہے' ان کے پٹھے خراب ہوجاتے ہیں اور ان کی کمر پر بہت برا اثر ڈالتا ہے۔ پنسلیں بنانے والے یہ بچے جو دوسرے بچے سکولوں میں استعمال کرتے ہیں' سلیٹ کی نقصان دہ گرد میں سانس لیتے ہیں' جس سے یہ جلد معذور ہوجاتے ہیں اور پھیپھڑوں کی بیماری سے ان کی موت واقع ہوجاتی ہے۔ اس قسم کی بہت سی مثالیں دی جاسکتی ہیں جنہیں ایک لمبے عرصے سے تسلیم کیا جاتا ہے اور برا سمجھا جاتا ہے

ایسی صورت حال ابھی تک موجود ہے' کیونکہ بہت سے ممالک چھوٹے پیمانے پر اور خاندان کی سطح پر کئے جانے والے کاروبار میں بچوں سے لی جانے والی مشقت کے قانون سے انہیں مستثنیٰ ٹھہراتے ہیں' حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کام کرنے والے بہت سے بچے اسی قسم کے کاروبار

میں کام کرتے ہیں۔ ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ محنت و مشقت کو نافذ کرنے والے نظام اس قدر پھیلے ہوئے ہیں کہ وہ رسمی سیکٹر میں بمشکل اپنی ذمہ داریاں پوری کر سکتے ہیں۔

شہر کے کچھ بچے اپنے طور پر کام کرتے ہیں۔ ان میں سے اکثر گلی کوچوں کے معمولی سے کام اپنا لیتے ہیں' ہاکر بن جاتے ہیں' جوتے پالش کرنے لگتے ہیں' کاریں دھوتے ہیں اور یہاں تک عصمت فروشی تک کرنے لگتے ہیں۔ بے شمار ممالک اور شہروں میں ان کی سرگرمیوں کو ممنوع قرار دینے کے لئے قوانین موجود ہیں' لیکن ان کو نافذ کرنا مشکل سمجھتے ہیں اور ان کی دانشمندی کسی بھی معاملے میں شک و شبہ سے بالاتر نہیں ہے۔ اس قسم کے کام میں محنت و مشقت کا معائنہ کرنا عملاً" ممکن نہیں اور دوسرے ذرائع استعمال کرنے کی بڑی ضرورت ہے تاکہ ان بچوں کو ظلم و تشدد سے محفوظ رکھا جاسکے اور انہیں اس استحصال سے بچایا جائے۔ جس کا وہ بار بار شکار ہوجاتے ہیں۔

(ج) **گھریلو بیگار** : وہ چھوٹے بچے جنہیں گھریلو نوکروں کے طور پر ملازم رکھا جاتا ہے ان کا استحصال سب سے زیادہ ہوتا ہے اور ان کی حفاظت سب سے مشکل کام ہے۔ یہ بات خاص طور پر اس وقت اور مشکل ہوجاتی ہے جب یہ بچے اپنے مالکوں کے گھروں میں رہ رہے ہوں۔ ان کی تعداد خصوصاً" افریقہ' ایشیا اور لاطینی امریکہ میں بہت زیادہ تصور کی جاتی ہے' تاہم عملاً" یہ بات ممکن نہیں کہ ان کے صحیح اعداد و شمار دیئے جاسکیں۔ ان کی اکثریت لڑکیوں پر مشتمل ہے جو اکثر سن بلوغ تک پہنچنے سے قبل کی عمر کی ہوتی ہیں اور اپنے مالکوں کے گھروں میں رہتی ہیں اور پوری طرح ان کی دست نگر ہوتی ہیں۔ اس سلسلے میں تفتیش کرنے والوں کا خیال ہے کہ گھریلو ملازمت والے بچوں کی تعداد کچھ علاقوں میں بڑھ رہی ہے اور ایسا اس لئے ہے کہ کیونکہ مایوسی کی حد تک بڑھتی ہوئی غربت اور بالغ عورتوں کی طرف سے ان بدترین حالات میں اس کام میں نارضامندی کے اظہار نے ان بچوں کو اس کام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔

بعض اوقات غریب والدین اپنے بچوں کو رشتہ داروں یا جان پہچان رکھنے والوں کے پاس اس خیال سے چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ بچے کی مدد کریں گے اور اسے اس کام کے عوض تعلیم دلوائیں گے۔ یا پھر بچے سے مزدوری کے عوض کام لینے کے لئے اسے والدین سے مانگ لیا جاتا ہے اور معاوضے کا زیادہ حصہ یا پورا معاوضہ والدین کو دیا جاتا ہے۔ کچھ والدین روپے کے عوض اپنے بچوں کو فروخت کرکے دوسروں کی غلامی میں دے دیتے ہیں۔

جب کبھی یہ فروخت براہ راست ملازم رکھنے والے کے ہاتھ نہ ہو بلکہ کسی ایجنٹ کے ذریعے ہو تو اس صورت میں والدین اور بچے کے درمیان رابطہ ٹوٹ جاتا ہے۔ بعض بچے نادانستہ طور پر جبری عصمت فروشی کے لئے فروخت ہوجاتے ہیں۔ ایسا ممکن ہے کہ گھریلو ملازموں پر مشتمل بچوں کی ایک بڑی تعداد کے ساتھ ان کے مالکوں کی طرف سے مناسب حد تک اچھا سلوک کیا جائے۔ اگر ایسا بھی ہوجائے تب بھی یہ بیچارے تو اپنے مالکوں کے رحم و کرم پر ہی ہوتے ہیں اور

اسی لئے نامناسب سلوک کی زد میں رہتے ہیں۔ ان سے خاص طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ یہ زیادہ وقت کے لئے کام کریں گے اور اس میں اکثر انہیں آرام کے لئے باقاعدہ کوئی دن چھٹی کا بھی نہیں ملتا۔ حالانکہ بہت سے بچے تو نسبتاً" امیر گھرانوں میں کام کرتے ہیں۔ بہت سے ایسے ہیں جنہیں مناسب خوراک بھی نہیں ملتی۔ کھانا یہ پکاتے ہیں' لیکن خاندان بھر کے لئے پکنے والے اس کھانے میں ان کا حصہ نہیں ہوتا۔ نہ انہیں الگ کمرہ ملتا ہے نہ بستر' عموماً" یہ باورچی خانے کے فرش پر سوتے ہیں۔

افراد خانہ کی طرف سے گھروں میں ان بچوں کے ساتھ جنسی تعلق بھی اکثر پیدا کرلیا جاتا ہے۔ اس موضوع پر تحقیق کرنے والے اکثر لوگوں کو شبہ ہے کہ انہیں جسمانی تکلیف بھی پہنچائی جاتی ہے۔ یہ بات بھی شک و شبہ سے بالاتر نہیں کہ ان میں سے اکثر بچوں کو جن کی عمر سکول جانے کی ہو' تعلیمی اداروں میں باقاعدگی سے جانے کی اجازت نہیں ہوتی۔

گھریلو ملازم بچے کئی طرح سے پریشانیوں کی زد میں رہتے ہیں۔ ان کے ساتھ ہر طرح کی بدسلوکی کے اسباب میں ان کی عمر' جنس' گھروں کے اندر بند رکھا جانا اور باہر کی دنیا کو ان کے بارے میں لاعلم رکھنا شامل ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ مکمل طور پر اپنے مالکوں کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں اور اکثر گھر کے دروازے سے باہر کی دنیا سے ناآشنا ہوتے ہیں۔

اسلام اور بچوں سے مشقت لینا: جس طرح ماں باپ کے حقوق اولاد پر ہیں' اس طرح اولاد کے بھی کچھ حقوق ماں باپ پر ہیں' اور یہ وہ عنوان ہے جس کا سراغ دوسری آسمانی کتابوں میں نہیں ملتا' اور اس سے یہ سمجھنا چاہئے کہ اسلام سے پہلے والدین کو تو اپنی اولاد پر غیر محدود اختیارات حاصل تھے' مگر اولاد کا باپ پر کوئی حق تسلیم نہیں کیا گیا تھا' اور اس کو والدین کی بزرگی کے خلاف سمجھا گیا تھا' لیکن محمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم جو مذہب لے کر تشریف لائے اس کی شریعت میں حقوق کے مسئلے میں بڑوں چھوٹوں کی تفریق نہیں' وہ جس طرح چھوٹوں پر بڑوں کے جائز حقوق تسلیم کرتا ہے' اسی طرح وہ چھوٹوں کے بھی بڑوں پر مناسب حقوق قائم کرتا ہے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نہایت چھوٹے سے فقرہ میں وہ اصول بتا دیا ہے جو ان تمام حقوق کی نہایت جامع متن ہے' ان حقوق کی جسقدر تشریح کی جائے یہ متن ان سب پر محیط ہے' فرمایا'

لیس منا من لم یرحم صغیرنا ولم یوقر کبیرنا (ترمذی)

جو ہمارے چھوٹے پر شفقت نہ کرے' اور ہمارے بڑے کا ادب نہ کرے' وہ ہم میں سے نہیں' بڑے چھوٹے کے ساتھ شفقت سے پیش آئیں' اور چھوٹے بڑے کا ادب اور لحاظ کریں' یہ وہ اصول ہے جس پر اور بڑوں کے باہمی حقوق کی بنیاد اسلام میں قائم کی گئی ہے اور یہ حقیقت ہے کہ اگر یہ ترازو ٹھیک اور سیدھی رہے ہر انسانی جماعت میں چھوٹوں' بڑوں' افسروں' ماتحتوں' آقاؤں' نوکروں اور بزرگوں' اور عزیزوں کے درمیان کسی قسم کی ناگواری پیش آئی ہے تو اس کا

سبب یہی ہوا کہ ترازو کے ان دونوں پلڑوں میں توازن قائم نہیں رہا ہے' حکیموں اور مقننوں کے بنائے ہوئے نظم و انتظام کے سارے مشرح و مفصل قانون اور قاعدوں کا بے پایاں دفترجو کام نہیں کرسکتا' وہ نبی امی علیہ الصلوۃ و السلام کے یہ دو مختصر سادہ فقرے بڑی خوبی سے انجام دے سکتے ہیں' اور دیتے ہیں' اگر واقعا" کسی جماعت میں یہ ترازو بے نظام ہوجائے تو بڑے بڑے قانونوں کا بارگراں بھی پھراس کو برابر نہیں کرسکتا۔

اولا" سب سے پہلا حق اپنے والدین پر یہ ہے کہ جب خدا نے ان کی اولاد کی زندگی کا واسطہ ان کو بنایا ہے' تو وہ بالقصد اس کے نقش زندگی کے مٹانے کا سبب نہ بنیں' بلکہ اس کی حیات کی تکمیل اور اس کے نشوونما کی ترقی کے وہ تمام ذریعے مہیا کریں جو ان کی قوت اور استطاعت میں ہیں یہی سبب ہے کہ اسلام نے حمل کو بالقصد ضائع کرنے (اسقاط) کو گناہ قرار دیا ہے اور پیدا ہونے کے بعد اس کے مار ڈالنے کی جاہلانہ رسم کو جڑ پیڑ سے اکھاڑنے کی پوری کوشش کی ہے۔ عرب کے سفاکانہ مراسم میں سب سے زیادہ بے رحمی اور سنگدلی کا کام معصوم بچوں کا مار ڈالنا اور لڑکیوں کو زندہ گاڑ دینا تھا' یہ بے رحمی کا کام والدین خود اپنی خوشی اور مرضی سے انجام دیتے تھے' اس رسم کے جاری ہونے کے کئی اسباب تھے' ایک تو مذہبی تھا یعنی والدین اپنے بچوں کو اپنے دیوتاؤں کی خوشنودی کے لئے خود ذبح کرکے ان پر چڑھا دیتے تھے' منت مانتے تھے' کہ فلاں کام ہوگا تو اپنے بچہ کی قربانی کریں گے' یہ قابل نفرت رسم نہ صرف عرب میں بلکہ بہت سی بت پرست قوموں میں جاری تھی' رومتہ الکبریٰ کے عظیم الشان متمدن قانون میں اولاد کو مار ڈالنے کا باپ کو بالکل اختیار تھا' اس قتل کی کوئی باز پرس نہ تھی' اور اولاد کشی کا اعلانیہ کثرت سے رواج تھا ہندوستان کے راجپوتوں میں یہ دردناک منظر لڑکیوں کی شادی کی شرم و عار سے بچنے' اور بیواؤں کی ستی کی صورت میں اور لڑائیوں میں جوہر کی صورت میں رائج تھا اور سب سے زیادہ یہ کہ بتوں' دیوتاؤں' دیبیوں کی خوشی اور نذرانے کے لئے ان معصوموں کی جانیں بہت آسانی سے لی جاتی تھیں' قرآن پاک کی اس آیت میں نہ صرف عرب بلکہ تمام دنیا کی قوموں کے اسی عقیدے کو باطل کیا گیا ہے'

وکذلک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادھم شرکائو ھم لیر دوھم ولیلبسو علیھم دینھم ولو شاء اللہ ما فعلوہ فذرھم و مایفترون (انعام - 16)

(جس طرح کھیتوں اور جانور دن میں خدائے برحق کے ساتھ ان کے دیوتاؤں نے اپنا حصہ لگا لیا ہے اسی طرح بہت سے مشرکوں کو ان کے دیوتاؤں نے یہ بات خوبصورت کرکے دکھائی ہے کہ وہ اپنی اولاد کو قتل کردیں' تاکہ یہ دیوتا ان کو (ہمیشہ کے لئے) ہلاک کردیں' اور ان کے دین کو ان پر مشتبہ کردیں' اور اگر اللہ چاہتا تو وہ ایسا نہ کرتے تو ان مشرکوں کو اور جو کچھ خدا پر وہ افترا کرتے ہیں کہ خدا نے ان کو ایسا حکم دیا ہے اسکو چھوڑ دے'

اسی سلسلے میں آگے چل کر خدا فرماتا ہے'

قد خسر الذین قتلوا اولادھم سفھا 4 بغیر علم (انعام- 16)
گھاٹے میں ہیں وہ جنھوں نے اپنی اولاد کو نادانی سے بے جانے قتل کیا'
اس ہولناک گناہ کے ارتکاب کا دوسرا سبب عربوں کا عام فقر و فاقہ تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اولاد ہوگی تو اس کے کھانے پینے کا سامان کرنا ہوگا' اس لئے وہ اس کے خون سے اپنا ہاتھ رنگ کر اس فرض سے سبکدوش ہوتے تھے' نبوت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ بتایا کہ ہر بچہ اپنا رزق اور اپنی قسمت ساتھ لے کر آتا ہے' ایک انسان دوسرے انسان کو نہیں کھلاتا' بلکہ وہ خدا ہی ہے جو سب کو کھلاتا ہے' اور وہی ہر جاندار کی روزی کا میر سامان ہے'
وما من دابتہ فی الارض الا علے اللہ رزقھا (ھود-1)
اور زمین پر کوئی جاندار نہیں' لیکن یہ کہ اس کی روزی کا فرض خدا ہی پر ہے اس لئے جاہل عربوں کو تعلیم دی گئی'
ولا تقتلوا اولادکم خشیتہ املاق ط نحن نرزقھم و ایاکم ط ان قتلھم کان خطئہ کبیرا' (اسراء 4)
اور اپنی اولاد کو فقر و فاقہ کے خوف سے مار نہ ڈالا کرو' ہم ہی ہیں' جو ان کو اور تم کو دونوں کو روزی دیتے ہیں' ان کا مار ڈالنا بے شبہہ بڑا گناہ ہے۔
قتل اولاد کے جرم کو اتنی اہمیت دی گئی کہ اس کی ممانعت کو شرک کی ممانعت کے پہلو بہ پہلو جگہ دی گئی' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا کہ ان عربوں کو جنھوں نے اپنی طرف سے بہت سی چیزیں حرام بنالی ہیں' بتادو کہ اصلی چیزیں انسان پر کیا حرام ہیں؟
قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم الا تشرکوا بہ شیئا وبالوالدین احسانا ولا تقتلوا اولادکم من املاق ط نحن نرزقکم وایاھم (انعام- 9)
کہہ دے اے پیغمبر! آؤ میں تم کو پڑھ کر سناؤں کہ تمہارے پروردگار نے تم پر کیا حرام کیا ہے' خدا کا کسی کو شریک نہ بناؤ' اور ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک کرنا' اور مفلسی کے ڈر سے اپنے بچوں کو نہ مار ڈالو' ہم تم کو اور ان کو دونوں کو روزی دیتے ہیں' ایک دفعہ ایک صحابی نے دریافت کیا' یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ فرمایا شرک' پوچھا اس کے بعد' فرمایا والدین کی نافرمانی' پھر عرض کی اس کے بعد فرمایا یہ کہ تم اپنی اولاد کو اس ڈر سے مار ڈالو' کہ وہ تمہارے ساتھ کھائے گی۔" یہ جواب حقیقت میں آیت بالا کی تفسیر ہے' ان ہی تعلیمات اور نبوت کے اس پر توفیق نے دلوں میں یہ یقین پیدا کر دیا' کہ رازق خدا ہے' اسی کے ہاتھ میں رزق کی کنجی ہے' ہر بچہ اپنے رزق کا آپ سامان لے کر آتا ہے اس ایمان اور یقین نے اس جرم کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دیا' اور عرب کی سرزمین اس لعنت سے ہمیشہ کے لئے پاک ہوگئی۔
اولاد کشی کی تیسری صورت جو سب سے زیادہ قابل افسوس تھی' وہ لڑکیوں کا زندہ دفن کر دینا تھا' کہ لڑکیاں شرم و عار کا باعث سمجھی جاتی تھیں' جب گھر میں لڑکی پیدا ہوتی تو باپ کو سخت

رنج ہوتا' اور وہ لوگوں سے منہ چھپاتا پھرتا تھا' اہل عرب کا عقیدہ تھا کہ فرشتے خدا کی لڑکیاں ہیں' قرآن نے کہا کہ تم کو لڑکی ہو تو تمہاری شرم کا باعث ہو' اور خدا کو لڑکیوں کا باپ کہو تو شرم نہ آئے'

واذا بشر احدھم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجھہ مسودا و ھو کظیم (زخرف -2)

اور جب ان میں کسی کو اس کے ہونے کی خوشخبری دی جائے جس کی وہ رحمت والے خدا پر تہمت باندھتے ہیں' تو اندر ہی اندر غصہ کے ماری اس کا منہ سیاہ پڑ جاتا ہے'

رفتہ رفتہ یہ حالت پہنچی کہ اس شرم و عار کے مجسمہ کو پردۂ خاک میں چھپا کر باپ اس مصیبت سے نجات پانے کی فکریں کرتے' قرآن مجید نے اہل عرب کی اس حالت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے'

واذا بشر احدھم بالانثی ظلل وجھہ مسودا و ھو کظیم ط یتواری من القوم من سوء ما بشربہ ایمسکہ علی ھون ام یدسہ فی التراب ط (نحل -7)

اور جب ان سے کسی کو لڑکی کی خوشخبری دی جاتی ہے تو اس کا منہ کالا پڑ جاتا ہے اور غصہ کے گھونٹ پی کر رہ جاتا ہے' اس خوشخبری کے رنج سے وہ لوگوں سے منہ چھپاتا پھرتا ہے' کہ آیا ذلت اٹھا کر اس کو اپنے پاس رہنے دے یا اسکو مٹی میں چھپا دے' (یعنی زندہ دفن کر دے)

یوں تو اس رسم بد کا رواج تمام عرب میں تھا' مگر اخبار عرب کے بعض واقف کہتے ہیں کہ ایک خاص سبب سے بنو تمیم میں اس کا رواج سب سے زیادہ تھا' بنو تمیم کے رئیس قیس بن عاصم نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اقرار کیا' کہ انھوں نے اپنے ہاتھ سے آٹھ دس لڑکیوں کو زندہ دفن کیا ہے' یہ رسم جس شقاوت اور سنگ دلی کے ساتھ انجام دی جاتی تھی' اس کا حسرتناک نقشہ ایک صاحب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے خود اپنی آپ بیتی سنا کر اس طرح کھینچا کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم بے چین ہوگئے'

دارمی میں وضین تبع تابعی سے ایک موقوف روایت ہے کہ ایک شخص نے آکر خدمت اقدس میں عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگ جاہلیت والے تھے' بتوں کو پوجتے تھے' اور اولاد کو مار ڈالتے تھے' میری ایک لڑکی تھی جب میں اس کو بلاتا تو دوڑ کر میرے پاس آتی' ایک دن وہ میرے بلانے پر خوش خوش دوڑی آئی' میں آگے بڑھا' اور وہ میرے پیچھے پیچھے چلی آئی میں آگے بڑھتا چلا گیا' جب ایک کنویں کے پاس پہونچا جو میرے گھر سے کچھ دور نہ تھا' اور لڑکی اس کے قریب پہونچی تو میں نے اس کا ہاتھ پکڑ کر کنوئیں میں ڈال دیا' وہ ابا ابا کہہ کر پکارتی رہی' اور یہی اس کی زندگی کی آخری آواز تھی"" رحمت کونین صلی اللہ علیہ وسلم اس پر درد افسانہ کو سن کر آنسو ضبط نہ کرسکے' ایک صحابی نے ان صاحب کو ملامت کی کہ تم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غمگین کر دیا' فرمایا > اس کو چھوڑ دو کہ جو مصیبت اس پر پڑی ہے' وہ اس کا علاج پوچھنے آیا ہے' پھر ان صاحب سے فرمایا ہاں میاں تم اپنا قصہ پھر تو سناؤ۔" انھوں

نے دوبارہ پھر بیان کیا' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حالت ہوئی کہ روتے روتے ریش مبارک تر ہوگئی' پھر فرمایا "جاؤ کہ جاہلیت کے گناہ اسلام کے بعد معاف ہوگئے' اب نئے سرے سے اپنا عمل شروع کرو۔"

قبیلہ بنی تمیم کے رئیس قیس بن عاصم جب اسلام لائے' تو انھوں نے عرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے اپنے ہاتھ سے آٹھ لڑکیاں زندہ دفن کی ہیں' فرمایا اے قیس! ہر لڑکی کے کفارہ میں ایک غلام آزاد کرو' عرض کی یا رسول اللہ میرے پاس اونٹ ہیں فرمایا "اے قیس! ہر لڑکی کے کفارہ میں ایک اونٹ قربانی کرو۔"

مردوں کے علاوہ یہ کس قدر تعجب انگیز ہے کہ خود عورتیں بھی اس جرم میں مردوں کی شریک تھیں' مائیں خود اپنی لڑکیوں کو اپنے ہاتھ سے اس قربانی کے لئے حوالے کرتی تھیں'

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں ایک عورت نے آکر کہا کہ میں نے نذر مانی تھی کہ اپنے لڑکے کی قربانی کروں گی' فرمایا "ایسا نہ کرو' بلکہ کفارہ دے دو۔"

اسلام سے پہلے اس رسم کے انسداد کے لئے صرف اسی قدر ہوا کہ ایک دو نیک آدمیوں نے ایسی لڑکیوں کی قیمت دے کر ان کے والدین سے خرید لیا' اور ان کی پرورش کی' چنانچہ مشہور شاعر فرزوق کے دادا صعصعہ نے اس میں بڑا نام پیدا کیا تھا' اسلام کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو عرض کی' یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم میں نے اسلام سے پہلے 360 لڑکیوں کو خرید کر موت سے بچایا ہے' کیا مجھ کو اس کا ثواب ہوگا' فرمایا' ہاں تم کو اس کا ثواب ملے گا' کہ خدا نے تم کو مسلمان بنا کر تم پر احسان کیا ہے' اسی طرح زید بن رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمرو بن نفیل جو بعثت نبوی سے پہلے دین ابراہیمی کے پیرو تھے' وہ بھی اس قسم کی لڑکیوں کو اپنے آغوش شفقت میں لے لیتے تھے' اور ان کی پرورش کرتے تھے' جب وہ بڑی ہوجاتی تھیں تو وہ ان کے باپ کو کہتے تھے کہ کہو تو میں تم کو واپس کردوں' چاہے ان کو میرے ہی پاس رہنے دو' یہ شخصی کوششیں تھیں' جو ملک میں بار آور نہ ہوئیں' لیکن بعثت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت عام کی جب بہار آئی تو ان شقاوتوں کے موسم پر ہمیشہ کے لئے خزاں چھاگئی'

لوگ عموماً" لڑکیوں کے وجود کو بلا اور مصیبت سمجھتے تھے' نبوت محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس بلا اور مصیبت کو ایسی رحمت بنا دیا کہ وہ نجات اخروی کا ذریعہ بن گئیں' فرمایا "جو کوئی ان لڑکیوں میں سے کسی لڑکی کی مصیبت میں مبتلا ہوا اور پھر اس کے ساتھ محبت و مہربانی کا سلوک کیا' تو یہ دوزخ کے عذاب سے اس کو بچالے گی' وہ اس کے اور دوزخ کے درمیان پردہ بن کر حائل ہوجائے گی' نیز فرمایا جو دو لڑکیوں کی بھی پرورش کرے' یہاں تک کہ وہ جوان ہوجائیں تو قیامت میں میرا اور اس کا مرتبہ دو انگلیوں کو اٹھا کر فرمایا کہ یوں برابر ہوگا۔" غور کیجئے کہ وہی حقیر ہستی جو پہلے شرم وعار کا موجب تھی' عہد محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں آکر عزت اور سعادت کا وسیلہ بن گئی'

ان اخلاقی نصیحتوں کے علاوہ اس رسم کے انسداد کے لئے آپ نے عورتوں اور مردوں سے بیعت لی' صلح حدیبیہ کے بعد حکم ہوا کہ جو عورتیں اسلام لائیں' ان سے توبہ کی جو بیعت لی جائے' اس میں ایک دفعہ یہ بھی ہو کہ **ولا یقتلن اولادھن** (ممتحنہ) کہ "وہ اپنی اولاد قتل نہ کریں گی" چنانچہ اس حکم کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے خصوصیت کے ساتھ اس کی بیعت لی' فتح مکہ کے دن جب عورت مرد جوق در جوق اسلام کے لئے حاضر ہو رہے تھے' تو آپ نے عورتوں سے خاص طور سے اس کا اقرار لیا' اور انھوں نے اقرار کیا۔ عید کے اجتماع عام میں عورتوں کے مجمع میں آپ تشریف لائے' اور دوسری باتوں کے علاوہ اس کا بھی عہد لیا' کہ قتل اولاد کی مرتکب نہ ہوں گی' دوسرے موقعوں پر بھی جو خاتونیں دربار رسالت (صلی اللہ علیہ وسلم) میں حاضر ہوتیں' ان سے بھی اس کا عدہ لیا جاتا تھا' بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر عرب کی جو ابتدائی اصلاحیں تھیں' ان میں ایک چیز یہ بھی تھی کہ چنانچہ بیعت عقبہ میں سب سے پہلے انصار سے جن باتوں پر عہد لیا گیا تھا' ان میں ایک یہ بھی تھا کہ "وہ اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گے"

حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن صامت کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم لوگ دربار رسالت میں حاضر تھے۔ آپ نے فرمایا کہ "ہم سے اس پر بیعت کرو کہ تم کسی کو خدا کا شریک نہ ٹھہراؤ گے' چوری نہ کرو گے' بدکاری نہ کرو گے' اور اپنی اولاد کو قتل نہ کرو گے' جو اس عہد کو پورا کرے گا' تو اس کا معاوضہ خدا پر ہے' اور اگر کسی نے ان میں سے کسی فعل کا ارتکاب کیا' اور اس کو قانونی سزا دی گئی تو یہ اس کے گناہ کا کفارہ ہو جائے گا اور اگر اس کا یہ گناہ دنیا میں مخفی رہا تو خدا کو اختیار ہے' چاہے بخش دے چاہے عذاب دے" صحابہ سے فرمایا کہ "خدا نے تم پر ماؤں کی نافرمانی اور لڑکیوں کو زندہ دفن کرنا حرام کیا ہے۔"

ان تمام تدبیروں کے علاوہ قرآن پاک کی ایک مختصر سے آیت نے عرب کی ان تمام فسادتوں' ان تمام سنگدلیوں اور ان تمام سفاکیوں کو مٹانے میں وہ کام کیا جو دنیا کی بڑی بڑی تصنیفات نہیں کر سکتی تھیں' قیامت کی عدالت گاہ قائم ہے' مجرم اپنی اپنی جگہ کھڑے ہیں' غضب الٰہی کا آفتاب اپنی پوری تمازت پر ہے' دانائے غیب قاضی اپنی معدلت کی کرسی پر ہے' اعمال نامے شہادت میں پیش ہیں' کہ ایک طرف سے ننھی ننھی معصوم بے زبان ہستیاں خون سے رنگین کپڑوں میں آکر کھڑی ہو جاتی ہیں' شہنشاہ قہار کی طرف سے سوال ہوتا ہے' اے ننھی معصوم جانو! تم کس جرم میں ماری گئیں'

واذاالموءودة سئلت بای ذنب قتلت'

یاد کرو جب (قیامت میں) زندہ دفن ہونے والی عورت سے پوچھا جائے گا کہ تو کس جرم میں ماری گئی'

کس درجہ بلیغ اور موثر طرز ادا ہے' اس کا یہ اثر تھا کہ یا تو لوگ لڑکیوں کو خود اپنے ہاتھوں سے

دفن کر دیتے تھے' یا یہ زمانہ آیا کہ ادائے عمرہ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے روانہ ہونے کا قصد کرتے ہیں' سید الشہداء حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یتیم بچی! امامہ جو مکہ میں رہ گئی تھی' چچا چچا کہتی دوڑی آتی ہے' حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ گود میں اٹھا لیتے ہیں' اور حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنا کے حوالہ کر دیتے ہیں کہ یہ لو تمہارے چچا کی بیٹی ہے' حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھائی حضرت جعفر طیار رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوی کرتے ہیں کہ یہ بچی مجھ کو ملنی چاہیے کہ یہ میرے چچا کی لڑکی ہے اور اس کی خالہ میرے گھر میں ہے حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ حضور! یہ لڑکی مجھ کو ملنی چاہیے کہ حمزہ میرے مذہبی بھائی تھے' حضرت علی کا دعویٰ ہے کہ یہ میری بہن بھی ہے اور پہلے میری ہی گود میں آئی ہے' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دل خوش کن منظر کو دیکھتے ہیں' پھر سب کے دعوے مساوی دیکھ کر اس کو یہ کہہ کر اس کی خالہ کی گود میں دے دیتے ہیں' کہ خالہ ماں کے برابر ہوتی ہے'

کیا وہی جنس نہ تھی جس کی ہستی شرم و عار کا موجب تھی' جس کی پیدائش کی خبر سن کر باپ کے چہرہ کا رنگ سیاہ پڑجاتا تھا' اور وہ لوگوں کے مجمع میں منہ دکھانے کے قابل نہیں رہتا تھا یا یہ حال ہے کہ ایک لڑکی کی پرورش کے لئے دفعتہ" چار چار گودیں خالی ہوجاتی ہیں' اور فیصلہ مشکل ہوتا ہے' وہی اولاد جو پہلے بلا اور مصیبت تھی آنکھ کی ٹھنڈک کا ذریعہ بنتی ہے۔

والذین یقولون ربنا ھب لنا من ازواجنا و ذریتنا قرۃ اعین - (فرقان-6)

(جنت ان کو بھی ملے گی جو .... اور جو کہتے ہیں کہ ہمارے پروردگار ہماری بیویوں اور ہماری اولاد سے ہم کو آنکھوں کی ٹھنڈک عنایت فرما۔

رضاعت و حصانت : اولاد کے جینے کا حق تسلیم کرانے کے بعد پہلا فرض یہ ہے کہ اس کی نشونما اور دودھ پلانے کے حق کو تسلیم کیا جائے اور جب تک وہ خود سے کھانے پینے کے قابل نہ ہوجائے' اس کی خبرگیری کی جائے' اور اس کے بعد اس کی نابالغی کے زمانے تک اس کی نگرانی اور اس کے خرچ کی کفالت کی جائے' چنانچہ اسلام نے ان دونوں باتوں کا بوجھ والدین پر اور خاص طور سے جہاں تک مصارف کا تعلق ہے تنہا باپ پر رکھا ہے' رضاعت اور حصانت کے عنوان سے اس کی تشریح فقہ کی کتابوں میں مل سکتی ہے' مختصر یہ ہے کہ بچہ کو شیرخوارگی کے عالم میں ماں دودھ پلائے' اور اگر ماں نہ ہو یا ماں کسی قانون (طلاق وغیرہ) کے سبب سے شوہر سے علیحدہ ہوچکی ہو تو باپ پر اس کی رضاعت کا سامان کرنا' اور اس کی اجرت ادا کرنا فرض قرار دیا گیا' اور اس شیرخوارگی کی پوری مدت بھی دو برس کی مقرر کر دی گئی ہے۔

والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراداَن یتم الرضاعۃ ط و علی المولود لہ رزقھن و کسوتھن بالمعروف ط (بقرہ - 30)

اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو برس دودھ پلائیں' یہ مدت اس کے لئے ہے' جو چاہے کہ رضاعت کی مدت پوری کرے' اور لڑکے والے (باپ) پر ان دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور

اسی طرح وہ اپنی اولاد کے حق میں اپنی کوششوں کی کامیابی کی بھی دعا مانگتے ہیں'

واصلح لی فی ذریتی انی تبت الیک وانی من المسلمین (احقاف- 2)

اور (اے خداوند!) میرے لئے میرے کاموں کو میری اولاد میں صالح بنا' میں اپنے گناہوں سے تیری طرف باز آیا' اور میں فرمانبرداروں میں ہوں!

اس سے معلوم ہوا کہ اولاد کو ہر طرح صالح اور کار آمد بنانے کی تدبیر اور دعا بھی ایک اچھے باپ کا فرض ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں وحی الٰہی کے مقصود کو تعلیم ربانی پاکر مختلف طریقوں سے واضح فرمایا'

ایک اعرابی اقرع بن حابس دربار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آیا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو پیار کررہے تھے' اس کو یہ بات ادب اور وقار کے خلاف معلوم ہوئی' اس نے کہا کیا آپ بچوں کو پیار کرتے ہیں' میرے دس بچے ہیں' میں نے ان میں سے کسی کو پیار نہیں کیا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف نظر اٹھائی' پھر فرمایا "جو رحم نہیں کرتا' اس پر رحم نہیں کیا جاتا" دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا "اگر اللہ تعالیٰ نے تیرے دل سے رحم و شفقت کو نکال لیا ہے' تو میں کیا کرسکتا ہوں' ان دونوں کا منشا یہ ہے کہ بچوں کے ساتھ محبت و شفقت سے پیش آنا چاہئے کہ جو اپنے بچوں پر رحم نہیں کرتا خدا اس پر رحم نہیں کرتا'

ایک دفعہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاس ایک غریب عورت سائل بن کر آئی' اس کے ساتھ اس کی دو کمسن بچیاں بھی تھیں' اس وقت کاشانہ نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ایک کھجور کے سوا کھانے کو کچھ اور نہ تھا' ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے وہی ایک کھجور اس کے نذر کر دی'

ماں کی ممتا نے گوارا نہ کیا کہ وہ کھجور آپ کھالے' اور ان ننھی جانوں کو اس سدرحق سے محروم رکھے' اس نے اس کھجور کے دو آدھے ٹکڑے کرکے دونوں بچیوں کو ایک ایک ٹکڑا دے دیا' حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو غریب ماں کی محبت کے اس منظر کو دیکھ کر تعجب ہوا' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تشریف لائے تو یہ واقعہ عرض کیا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سن کر فرمایا جب کسی کو لڑکیوں کی کوئی مصیبت پیش آئے' اور وہ ان کے ساتھ نیکی کرے تو وہ دوزخ کی آگ سے اس کے لئے آڑ بن جائیں گی"" نیز یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جو شخص دو لڑکیوں کی پرورش کرے یہاں تک کہ وہ عمر تمیز کو پہنچ جائیں تو قیامت کے دن اس کا یہ رتبہ ہوگا کہ وہ اور میں (دو انگلیوں کو جوڑ کر فرمایا) اس طرح ملے ہوئے ہوں گے۔ اس رتبہ کی بلندی کا کوئی اندازہ ہوسکتا ہے؟ ایک اور موقع پر آپ نے فرمایا کہ باپ کا اپنے بچہ کو کوئی ادب سکھانا ایک صاع صدقے سے بہتر ہے۔ ایک دفعہ یہ فرمایا کوئی باپ اپنے بچہ کو اس سے بہتر کوئی عطیہ نہیں

اسی طرح وہ اپنی اولاد کے حق میں اپنی کوششوں کی کامیابی کی بھی دعا مانگتے ہیں'

واصلح لی فی ذریتی انی تبت الیک وانی من المسلمین (احقاف- 2)

اور (اے خداوند!) میرے لئے میرے کاموں کو میری اولاد میں صالح بنا' میں اپنے گناہوں سے تیری طرف باز آیا' اور میں فرمانبرداروں میں ہوں!

اس سے معلوم ہوا کہ اولاد کو ہر طرح صالح اور کار آمد بنانے کی تدبیر اور دعا بھی ایک اچھے باپ کا فرض ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں وحی الٰہی کے مقصود کو تعلیم ربانی پا کر مختلف طریقوں سے واضح فرمایا'

ایک اعرابی اقرع بن حابس دربار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آیا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو پیار کر رہے تھے' اس کو یہ بات ادب اور وقار کے خلاف معلوم ہوئی' اس نے کہا کیا آپ بچوں کو پیار کرتے ہیں' میرے دس بچے ہیں' میں نے ان میں سے کسی کو پیار نہیں کیا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف نظر اٹھائی' پھر فرمایا "جو رحم نہیں کرتا' اس پر رحم نہیں کیا جاتا" دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا "اگر اللہ تعالیٰ نے تیرے دل سے رحم و شفقت کو نکال لیا ہے' تو میں کیا کر سکتا ہوں' ان دونوں کا منشا یہ ہے کہ بچوں کے ساتھ محبت و شفقت سے پیش آنا چاہئے کہ جو اپنے بچوں پر رحم نہیں کرتا خدا اس پر رحم نہیں کرتا'

ایک دفعہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی پاس ایک غریب عورت سائل بن کر آئی' اس کے ساتھ اس کی دو کمسن بچیاں بھی تھیں' اس وقت کاشانہ نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ایک کھجور کے سوا کھانے کو کچھ اور نہ تھا' ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے وہی ایک کھجور اس کے نذر کر دی'

ماں کی مامتا نے گوارا نہ کیا کہ وہ کھجور آپ کھالے' اور ان ننھی جانوں کو اس سد رحق سے محروم رکھے' اس نے اس کھجور کے دو آدھے ٹکڑے کرکے دونوں بچیوں کو ایک ایک ٹکڑا دے دیا' حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو غریب ماں کی محبت کے اس منظر کو دیکھ کر تعجب ہوا' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تشریف لائے تو یہ واقعہ عرض کیا' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سن کر فرمایا جب کسی کو لڑکیوں کی کوئی مصیبت پیش آئے' اور وہ ان کے ساتھ نیکی کرے تو وہ دوزخ کی آگ سے اس کے لئے آڑ بن جائیں گی"" نیز یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جو شخص دو لڑکیوں کی پرورش کرے یہاں تک کہ وہ عمر تمیز کو پہنچ جائیں تو قیامت کے دن اس کا یہ رتبہ ہوگا کہ وہ اور میں (دو انگلیوں کو جوڑ کر فرمایا) اس طرح ملے ہوئے ہوں گے۔ اس رتبہ کی بلندی کا کوئی اندازہ ہوسکتا ہے؟ ایک اور موقع پر آپ نے فرمایا کہ باپ کا اپنے بچہ کو کوئی ادب سکھانا ایک صاع صدقے سے بہتر ہے۔ ایک دفعہ یہ فرمایا کوئی باپ اپنے بچہ کو اس سے بہتر کوئی عطیہ نہیں

دے سکتا کہ وہ اس کو اچھی تعلیم دے۔

اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وہ لڑکے کو لڑکی پر صرف جنس کے اختلاف کے سبب سے ترجیح نہ دے' ارشاد ہوا کہ جس کے لڑکی ہو' اور وہ اس کو زندہ باقی رہنے دے' اور اس کی بے توقیری نہ کرے' اور نہ اس پر لڑکے کو ترجیح دے تو خدا اسے جنت میں داخل فرمائے گا۔ باہم لڑکوں میں بھی چھوٹے اور بڑے کے حقوق کا امتیاز شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں قائم نہیں' اسی لئے دنیا کی اکثر شریعتوں اور قانونوں کے برخلاف اسلام میں بڑے اور پہلوٹے کے امتیازی حقوق نہیں کہ ہر ایک کو ان میں سے اپنے باپ کے ساتھ برابر کی نسبت ہے یہاں تک کہ اگر لڑکوں میں سے کسی ایک کو بلاوجہ کوئی ایسا عطیہ دیا جائے جو دوسرے کو نہ ملا ہو' تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ظلم سے تعبیر فرمایا' ایک دفعہ کا قصہ ہے کہ ایک صحابی نے اپنے لڑکوں میں سے کسی ایک کو ایک غلام ہبہ کیا' اور چاہا کہ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت ہو' انھوں نے خدمت اقدس میں حاضر ہو کر اپنی خواہش ظاہر کی' دریافت کیا کہ کیا تم نے اپنے سب بچوں کو ایک ایک غلام دیا ہے۔ عرض کی نہیں' فرمایا تو میں ایسے ظالمانہ عطیہ پر گواہ نہ بنوں گا' اس سے اس قانون کی جو اسرائیلیوں' رومیوں' ہندوؤں اور دوسری پرانی قوموں میں رائج تھا' اور اب بھی ہے' کہ صرف بڑا لڑکا جائیداد کا مالک بنے' یا اس کا کوئی ترجیحی حق ہو' اصلاح کردی گئی' اور باپ کی نظر میں اس کے تمام لڑکوں کو برابر کا منصب حاصل ہوا اور چھوٹوں پر مسلسل ظلم کا جو قانونی طریقہ چلا آرہا تھا اس کا خاتمہ ہوا۔

مذکورہ بحث کا مقصد یہ بتانا تھا کہ اسلام میں بچوں سے مشقت لینے کا کوئی تصور نہیں بلکہ یہ ناجائز اور ظلم کے مترادف ہے' اسلام میں بچوں کی کفالت کی ذمہ داری والدین' خاندان' برادری' معاشرے بلکہ ریاست پر عائد ہوتی ہے۔

اسلام اور جدید سیاسی و عمرانی افکار

سوال: شرف انسانیت کے بارے میں دو آیات مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: (1) لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ۔

ہم نے انسان کو بہتر صورت میں پیدا فرمایا۔

(2) ولقد کرمنا بنی آدم.

ہم نے بنی آدم کو فضیلت دی

سوال: حاکمیت الٰہیہ کے بارے میں دو قرآنی آیات مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: (1) ان الحکم الاللہ.

حکم صرف اللہ ہی کیلئے ہے۔

(2) تبرک الذی بیدہ الملک وھو علی کل شیء قدیر.

برکت والی ہے وہ ذات کہ جس کے ہاتھ میں بادشاہی ہے ۔اور وہ ہر چیز پر قادر ہے

سوال: انسانی معاشرہ کے بنیادی ادارے کون کون سے ہیں؟

جواب: اسلام میں بنیادی ادارے یہ ہیں (1) خاندان (2) مسجد (3) مدرسہ

سوال: مسجد نبویؐ نہ صرف دینی بلکہ معاشرتی ادارہ بھی تھی مثال سے واضح کیجئے؟

جواب: مسجد ایک معاشرتی ادارہ: رسول اللہؐ کی حیات طیبہ کا مطالعہ کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مسجد نہ صرف دینی ادارہ بلکہ ایک معاشرتی اور سیاسی ادارہ (مرکز) کی بھی حیثیت رکھتی تھی۔ تمام اہم اور ضروری قومی مسائل کا تصفیہ مسجد نبوی میں ہی کیا جاتا تھا۔ جب باہر سے وفود آتے تھے تو انہیں مسجد میں اتارا جاتا تھا۔

مثالیں: (1) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ قبیلہ عکل کی ایک جماعت رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو ان کو صفہ (مسجد نبویؐ کا چبوترہ) میں ٹھہرایا گیا۔

(2) رسول کریمؐ نے ایک نجد کی طرف بھیجا تو وہ بنی حنیفہ کے ایک آدمی ثمامہ بن اعمال کو قید کر کے لائے تو اس قیدی کو مسجد کے ایک ستون سے باندھا گیا۔

سوال: جہاد اور جنگ میں کیا فرق ہے؟

جواب: (1) جہاد صرف احکام الٰہی کے نفاذ کیلئے ہوتا ہے جبکہ جنگ دنیاوی اغراض و مقاصد پورا کرنے کے لئے لڑی جاتی ہے۔

(2) جہاد میں احکام الٰہی کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ جبکہ جنگ میں اخلاقی قوانین کی پابندی نہیں کی جاتی ۔

(3) جہاد میں بچوں' عورتوں اور بوڑھوں کو قتل کرنا ممنوع ہے۔ جبکہ جنگ میں یہ بات

سامنے نہیں رکھی جاتی۔
(4) دنیا اور مال و متاع کیلئے جنگ اور اعلاء کلمۃ اللہ کی سربلندی کیلئے کوشش کرنا جہاد کہلاتا ہے۔

سوال: اسلامی قانون کے ماخذ لکھیں؟
جواب: (1) قرآن مجید (2) سنت نبویؐ (3) آثار صحابہ (4) اجماع (5) قیاس (6) استحسان (7) استصلاح یا مصالح مرسلہ (8) اجتہاد
عموماً یہ پانچ ماخذ ہی لئے جاتے ہیں۔
(1) قرآن مجید (2) سنت نبویؐ (3) اجماع (4) قیاس (5) اجتہاد

سوال: الاحکام السلطانیہ کے مصنف کا نام کیا ہے؟ نیز اس کا موضوع کیا ہے؟
جواب: مصنف کا نام ابوالحسن علی الماوردی ہے۔ موضوع الاحکام السلطانیہ کا موضوع "سیاست" ہے۔ اس کتاب کے کچھ حصہ کو سیاسی نظریات کو جگہ دی گئی ہے باقی کتاب میں نظم و نسق عامہ اور حکومت کے قواعد سے بحث کی گئی ہے۔

سوال: اسلام کے سیاسی نظام پر چار کتب مع مصنف لکھیں؟
جواب: (1) سیاست المدینہ: ابونصر فارابی
(2) الاحکام السلطانیہ: ابوالحسن علی محمد بن حبیب الماوردی (ابوالحسن علی الماوردی)
(3) سیاست نامہ: نظام الملک طوسی
(4) حجۃ اللہ البالغہ: شاہ ولی اللہ دہلویؒ
(5) خلافت و ملوکیت: سید مودودیؒ
(6) اسلامی ریاست: مولانا گوہر الرحمٰن

سوال: سیرت النبیؐ کی کتنی جلدیں ہیں؟ مصنف کا نام بھی لکھیں؟
جواب: سیرت النبیؐ کی سات جلدیں ہیں۔ یہ علامہ شبلی نعمانی کی تصنیف ہے۔ انہوں نے سارا مواد اکٹھا کیا لیکن ایک جلد کو مکمل ترتیب دینے کے بعد وفات پا گئے باقی چھ جلدوں کی ترتیب ان کے شاگرد الرشید سید سلیمان ندوی نے دی۔

سوال: اسلام میں عدل کا مفہوم کیا ہے؟
جواب: عدل کے بارے میں قرآن میں ہے۔
واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل. (جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے لگو تو عدل کے ساتھ فیصلہ کرو)
عدل کے معانی میں قسط کا لفظ بھی آیا ہے۔
شھداللہ انہ لا الہ الا ھو والملئکہ واولوالعلم قائماً بالقسط (اللہ اس بات کی گواہی

دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور فرشتے اور وہ لوگ جو انصاف پر قائم ہیں گواہی دیتے ہیں)

اسلام میں عدل کا مفہوم یہ ہے کہ ہر انسان کو بلارد و رعایت اس کو پورا پورا حق دلایا جائے۔

سوال: اہم اعضائے ریاست کون کون سے ہیں؟

جواب: ریاست کے تین اہم شعبے ہوتے ہیں (1) مقننہ (2) عدلیہ (3) انتظامیہ

سوال: ریاست اور حکومت میں کیا فرق ہے؟

جواب: ریاست کسی ملک کی چاروں حدود میں گھری ہوئی جگہ کا نام ہے۔ جبکہ حکومت وہ ڈھانچہ ہے جو اسی خطہ اراضی میں رہنے والے انسانوں کا نظام چلاتا ہے۔

سوال: طلاق اور خلع میں کیا فرق ہے؟

جواب: طلاق مرد کی جانب سے عورت کو اپنے نکاح سے آزاد کر دینے کا نام ہے۔ جبکہ خلع عورت کی اپنی خواہش سے وابستہ ہوتا ہے جس کا مطالبہ عورت کی طرف سے کیا جاتا ہے خلع میں عورت کو زوجیہ آزادی حاصل کرنے کے معاوضہ میں کوئی چیز یا زر نقد ادا کرنا ہوتا ہے۔

سوال: اسلام کا تصور فلاح کیا ہے؟

جواب: پوری کی پوری زندگی اسلامی سانچے کے مطابق ڈھالنا' حلال رزق کھانا اور دنیا و آخرت میں بھلائی کی خواہش رکھنا۔

ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الاخرۃ حسنتاً و قنا عذاب النار

سوال: اسلام کے معاشرتی نظام پر چار کتب مع مصنف لکھیں؟

جواب: (1) اسلام کا معاشرتی نظام: ڈاکٹر خالد علوی حقوق زوجین

(2) پردہ: سید مودودیؒ

(3) اسلام کا نظام عفت و عصمت: مولانا ظفر الدین

(4) حجتہ اللہ البالغہ: شاہ ولی اللہؒ

سوال: اسلامی تعلیمات میں بنیادی انسانی حقوق کا چارٹر کسے کہتے ہیں؟

جواب: خطبہ حجتہ الوداع کو

سوال: اہمیت تبلیغ پر دو آیات قرآنی مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: (1) ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ و الموعظۃ الحسنۃ و جادلھم بالتی ھی احسن۔
(اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور وعظ و نصیحت کے ساتھ بلاؤ اور ان کے ساتھ اچھے طریقے سے بحث کرو)

(2) کنتم خیر اللہ اخرجت للناس تامرون بالمعروف و نھی عن المنکر تنھون

(تم بہترین امت ہو لوگوں کے لئے نکالے گئے ہو تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو)

سوال: مصنف کا نام تحریر کریں؟ احیاء العلوم الدین' حجۃ اللہ البالغہ

جواب: احیاء العلوم الدین: امام غزالیؒ

حجۃ اللہ البالغہ: شاہ ولی اللہؒ

سوال: علم کی اہمیت کے بارے میں دو قرآنی آیات لکھیں؟

جواب: (1) ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون

(کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر ہو سکتے ہیں)

(2) رب زدنی علماً (اے میرے رب میرے علم میں اضافہ فرما۔

(3) الرحمن علم القرآن (رحمان نے قرآن کا علم سکھایا۔

سوال: مہر معجل اور مہر موجل میں کیا فرق ہے؟

جواب: مہر معجل وہ ہوتا ہے کہ جس کی ادائیگی فوری ضروری ہو اور مہر موجل وہ ہوتا ہے کہ جس کی ادائیگی فوری ضروری نہ ہو۔

سوال: اشتراکیت کی انجیل کس کتاب کو کہتے ہیں؟ اور کس نے اسے عملی شکل دی۔

جواب: کیمونسٹ مینو منیو

سوال: جہاد کے لغوی اور اصطلاحی معنی کیا ہیں؟

جواب: جہاد جہد سے نکلا ہے اور اس کے لغوی معنی سعی اور کوشش کرنے کے ہیں اصطلاحی اعتبار سے جہاد سے مراد اللہ کے راستے میں جان' مال اولاد اور وقت کی قربانی دنیا اور اعلاء کلمۃ اللہ کی سربلندی کیلئے اللہ کی راہ میں لڑنا جہاد کہلاتا ہے اور جس کا مقصد صرف رضائے الٰہی کا حصول ہے۔

سوال: اسلامی ریاست کی چار بنیادی خصوصیات لکھیں؟

جواب: (1) شریعت اسلام کا نفاذ (2) نظام شوریٰ کا قیام (3) انسانی حقوق کا تحفظ (4) اقلیتوں کی تحفظ (5) سرحدوں کی حفاظت

سوال: شورائیت سے متعلق دو قرآنی آیات مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: (1) وشاورھم فی الامر (اور معاملات میں ان سے مشورہ لے)

(2) وامرھم شوریٰ بینھم (اور وہ آپس میں ہر معاملہ میں باہم مشورہ کرتے ہیں)

سوال: پاک وہند کے چند مشہور دینی مکاتب و مدارس کے نام لکھیں؟

جواب: (1) مدرسہ دارالعلوم دیوبند (2) مدرسہ بریلی (یہ دونوں دہلی میں ہیں) (3) ندوۃ العلماء (یہ لکھنو میں ہے)۔

سوال: نکاح کے فوائد لکھیں؟

جواب: (1)مودت و رحمت (2)عفت وعصمت کی حفاظت (3) جنسی قوتوں کا علاج

سوال: شریعت کی بالادستی سے متعلق کوئی دو آیات مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: الذین ان مکنھم فی الارض اقاموالصلوۃ و اتوالذکوۃ و امر و بالمعروف عن المنکر وللہ عاقبۃ الاجورہ۔

(2)ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولٰک ھم الفسقون (اور جو کوئی ایسا حکم دیتا ہے جو اللہ نے نازل نہیں کیا تو وہی لوگ فاسق ہیں)

سوال: مقننہ سے کیا مراد ہے؟

جواب: حکومت کے تین شعبے ہوتے ہیں مقننہ۔ انتظامیہ اور عدلیہ ان میں سے مقننہ ایک ایسا ادارہ ہے جو ملک میں قانون بنانے کا کام سرانجام دیتا ہے مثلاً پاکستان میں پارلیمنٹ ہے جس میں قومی اسمبلی اور سینٹ شامل ہے۔

سوال: سید مودودی کی چار مشہور تصانیف لکھیں؟

جواب: الجہاد فی الاسلام' پردہ' فتوح البلدان' حقوق زوجین

سوال: مرد کی قوامیت پر قرآنی آیت مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض و بماانفقومن اموالھم (مردعورتوں پر قوام (نگران) ہیں اس لئے کہ اللہ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اور وہ اپنے مالوں میں سے خرچ کرتے ہیں۔

سوال: ارکان نکاح لکھیں؟

جواب: (1)ایجاب وقبول (2) گواہ (3)مہر

سوال: مصنف کا نام لکھیں؟ احیاء العلوم الدین ' الفوز الکبیر فی اصول التفسیر' فی ظلال القرآن

جواب: احیاء العلوم الدین : امام غزالیؒ

الفوز الکبیر فی اصول التفسیر : شاہ ولی اللہؒ

فی ظلال القرآن : سید قطب شہید

سوال: خلع سے کیا مراد ہے واضح کریں؟

جواب: اسلام نے عورت کو مرد سے علیحدہ ہونے کا جو حق دیا ہے وہ خلع کہلاتا ہے اور یہ طلاق کے بالمقابل ہے۔

سوال: انسانی معاشرہ میں فضیلت کا معیار کیا ہے؟

جواب: انسانی معاشرہ میں فضیلت کا معیار تقوی ہے۔ان اکرمکم عنداللہ اتقکم

سوال: بیویوں سے حسن سلوک کے بارے میں قرآنی آیت مع ترجمہ تحریر کریں؟

جواب: وعاشروھن بالمعروف (ان کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آؤ)

سوال: جہاد فی سبیل اللہ کے بارے میں قرآن حکم مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: وجاھدو فی سبیلہ لعلکم تفلعون (اللہ کی راہ میں جہاد کرو تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ)

سوال: قرآن مجید میں خالق حقیقی نے کن لوگوں سے خلافت کا وعدہ کیا ہے؟

جواب: وعداللہ الذین امنو منکم وعملو الصالحات یستخلفنھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم

(اللہ نے ان لوگوں سے وعدہ کیا جو ایمان لائے اور نیک اعمال کئے کہ ان کو دنیا میں خلافت بخشے گا جس طرح اس نے ان لوگوں سے قبل اور لوگوں کو خلاف دی)

سوال: کن دو ہستیوں کی اطاعت بلا مشروط ہے؟

جواب: اللہ اور اس کے رسولؐ کی

یا ایھا الذین امنو اطیعو اللہ و اطیعو الرسول

کیوں کہ اللہ اور اس کا رسولؐ کسی صورت میں بھی برائی کی دعوت نہیں دیتے۔

سوال: نکاح کے فوائد کیا ہیں؟

جواب: (1) عفت وعصمت کی حفاظت (2) جنسی قوتوں کا علاج (3) مودت و رحمت

سوال: اردو زبان میں سیرت النبیؐ پر لکھی گئی چار کتب مع مصنف لکھیں؟

جواب: سیرت النبیؐ: شبلی نعمانی سید سلیمان ندوی 7 جلدیں

پیر کرم شاہ الازھری: ضیاؤ النبیؐ 2 جلدیں

سیرت ابن ہشام: ابن ہشام (اصل نام: السیدۃ النبوۃ)

رحمۃ اللعالمین: سید سلیمان منصور پوری

سوال: السیاسۃ الشرعیۃ کے مصنف کا نام لکھیں؟

جواب: السیاسۃ الشرعیۃ: ابن تیمیہ

سوال: صبحی محمصانی کی مشہور تصنیف کا نام لکھیں؟

جواب: فلسفہ شریعت اسلام: صبحی محمصانی

سوال: قبل از اسلام عورت کی پست حالت پر قرآن کا تبصرہ کیا ہے؟ آیت مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: واذا بشر احدھم بالانثی اضل وجھہ مسودا وھو کیھم

(اور جب ان میں کسی کو بیٹی کی خبر دی جاتی ہے تو سارا اس کا چہرہ بے رونق رہے اور وہ دل ہی دل میں گھٹتا رہے اسی طرح ایک اور جگہ فرمایا

واذ الموودۃ سلت بای ذنب قتلت

(اور جب زندہ گاڑھی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائیگا کہ تجھے کن گناہ کی پاداش میں قتل کیا۔

سوال: بیوی کے کوئی تین معاشی حقوق لکھیں؟

جواب: نان ونفقہ' حق مہر' وراثت پر تصرف کا حق

سوال: خلافت انسانی کے بارے میں کوئی آیت مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: ان الذین ان مکنھم فی الارض اقامو الصلوۃ واتو الذکوۃ و امرو بالمعروف عن المنکر اللہ نھو عاقبۃ الامور

(یعنی جب ہم انہیں دنیا میں اقتدار عطا کرتے ہیں تو وہ نماز قائم کرتے ہیں زکوۃ دیتے ہیں نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے منع کرتے ہیں اور یاد رہے کہ تمام معاملات کا انجام اللہ کے ہاتھ میں ہے)

و اذ قال ربک للملئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفہ

(اور جب تیرے رب نے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں)

سوال: مساوات انسانی کے بارے میں قرآنی آیت مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: یاایھا الناس انا خلقنکم من ذکر و انثی و جعلکم شعوباً و قبائل لتعا رضوان اکرمکم عنداللہ القکم ان اللہ علیھم خبیرہ

(اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد و عورت سے پیدا کیا اور تمہاری برادریاں اور قبیلے بنائے تاکہ تم پہچانے جاؤ تم میں سے عزت والا وہ ہے وہ زیادہ پرہیز گار ہے اللہ علم والا ہے۔

سوال: اخوت پر قرآنی آیت مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: ان المومنون اخوۃ (بے شک مومن بھائی بھائی ہیں۔

سوال: مقاصد (فوائد) نکاح میں سے دو لکھیں؟

جواب: افزائش نسل' عفت وعصمت کی حفاظت' جنسی قوتوں کا علاج' مودت و رحمت

سوال: طلاق دینے کا شرعی طریقہ مختصراً لکھیں؟

جواب: حالت طہر میں طلاق دی جائے ایک ایک کر کے تین طلاقیں دی جائیں۔ اکٹھی تین طلاقیں نہ دی جائیں۔

سوال: طلاق کی اقسام لکھیں؟

جواب: طلاق رجعی' طلاق بائن' طلاق مغلظ

سوال: حیثیت نسواں کی وضاحت کیلئے آیت قرآنی مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: (1)وعاشر و ھن بالمعروف (اپنی بیویوں سے حسن سلوک کرو)

(2)ووصینا الانسان بوالدہ احسانا (اور اپنے والدین سے حسن سلوک سے پیش آؤ)

(3)یاایھا الناس اتقوربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منھا زوجھا رجالاً کثیر اونساء

سوال: والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا قرآن نے کیا حکم دیا ہے؟
جواب: وقضی ربک الا تعبدو الا ایاۃ وبالوالدیہ احساناً
(اور تیرے رب نے فیصلہ دے دیا کہ تم اللہ واحد کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو اور والدین
کے ساتھ حسن سلوک کرو۔
سوال: والدہ کے ساتھ خصوصی حسن سلوک کے بارے میں ایک حدیث کا متن اور د ترجمے کے ساتھ
لکھیں؟
جواب: عن ابی ھریرۃ قال قال الرجل یارسول اللہؐ من احق بحسن صحا بتی ؟و قال امک
قال ثم من ؟قال امک ۔ قال ثم من ؟ قال اماتیے؟ قال ثم من ؟ قال ابوک (متفق
علیہ)
صحابی نے آپؐ سے پوچھا کہ میرے حسن سلوک کا سب سے زیادہ حق دار کون ہے آپؐ
نے تین دفعہ ماں کا ذکر کیا اور چوتھی دفعہ باپ گویا والدہ کا حق اولاد پر تین درجے اور باپ
کا ایک درجہ ہے۔
سوال: شوہر کے حقوق (بیوی کے فرائض) میں سے تین کا ذکر کیجئے؟
جواب: حفظ غیب' اطاعت شوہر' عدت' سوگ
سوال: حفظ غیب سے کیا مراد ہے؟
جواب: بقول سید مودودیؒ حفظ غیب سے مراد اس چیز کی حفاظت کرنا ہے جو شوہر کی غیر موجودگی میں
بطور امانت عورت کے پاس ہے قرآن نے فرمایا
خالصلحت قنتت حفظت
سوال: خیار بلوغ سے کیا مراد ہے؟
جواب: خیار فسخ (بچپن کا نکاح) ہے اور ان سے مراد یہ ہے کہ کسی عورت کا بچپن میں ہی کسی مرد کے
ساتھ نکاح کر دیا گیا ہو اور عورت جب بالغ ہو جائے تو اسے پتا چلے کہ اس کا مرد شرابی'
جواری یا اسی قسم کی کسی اور برائی میں مبتلا ہے تو وہ چاہے تو اپنے خاندان والوں سے کہہ کر
اس مرد سے طلاق لے سکتی ہے اور اس طرح خلع کے ذریعے وہ اپنا حق حاصل کر سکتی ہے
یہ عورت کا خیار بلوغ کا حق کہلاتا ہے۔
سوال: عالم (علماء) اور علم کی اہمیت کے بارے میں آیت قرآنی لکھیں؟
جواب: عالم :انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء (اللہ تعالیٰ سے اس کے عالم بندے ہی ڈرتے
ہیں)
علم: اس پر پہلے ہی لکھا جا چکا ہے۔
سوال: اہم اعضائے ریاست لکھئے؟

جواب: مقننہ' عدلیہ' انتظامیہ

سوال: اہم اعضائے حکومت لکھیں؟ ریاست کے عناصر ترکیبی لکھیں؟

جواب: آبادی' علاقہ' حکومت

سوال: اسلامی ریاست کے فرائض میں سے کوئی سے تین لکھیں؟

جواب: اسلام کا نفاذ' سرحدوں کی حفاظت' فلاح عامہ' نظام شوریٰ کا قیام' غیر مسلموں سے حسن سلوک' عدل و مساوات کا قیام

سوال: خلافت راشدہ میں سب سے طویل اور سب سے مختصر دور کس خلیفہ کا ہے؟

جواب: سب سے طویل دور حضرت عثمانؓ کا ہے جو تقریباً 12 سال پر مشتمل ہے۔ (حضرت عمر کا ساڑھے دس سال) سب سے مختصر دور حضرت ابوبکر صدیقؓ کا ہے جو تقریباً ڈھائی سال یا دو سال پر مشتمل ہے (حضرت علیؓ کا چار سال نو ماہ)۔

سوال: ثقیفہ بنی ساعدہ کی تاریخی اہمیت کیا ہے؟

جواب: اس کی اہمیت اس لحاظ سے ہے کہ آپؐ کی وفات کے بعد جو سب سے پہلی بیعت مدینے کے لئے لی گئی اس بیعت کے سلسلے میں لوگوں نے وہاں آپس میں مشورہ کیا تھا (حضرت ابوبکر کی بیعت کیلئے۔)

سوال: آپؐ کی حیات طیبہ نظائر شوریٰ سے بھری پڑی ہے کوئی چار مثالیں پیش کیجئے؟

جواب: شوریٰ اذان .... حضرت عمر کے مشورہ سے

غزوہ احد .... نوجوانوں کی رائے کو ترجیح دی گئی

غزوہ خندق .... حضرت سلیمان فارسی کے مشورہ کو مانا گیا

غزوہ بدر .... حضرت عبادہ انصاری کے جذبات کو آپؐ نے مشورہ کے طور پر قبول فرمایا

سوال: بنیادی انسانی حقوق کے کوئی سے دو مناشیر کے نام لکھو؟

جواب: (1) خطبہ حجۃ الوداع (2) میگنا کارٹا

سوال: اس صدی میں اشتراکی نظریہ کس نے سب سے پہلے پیش کیا؟ اور کس نے اسے عملی شکل دی۔

جواب: ''کارل مارکس'' نے نظریہ پیش کیا اور ''لینن'' نے اسے عملی شکل دی۔

سوال: لفظ سوشلزم اور کیمونزم کا معنی و مفہوم لکھیں؟

جواب: سوشلزم یا اشتراکیت:

وہ نظام جس میں کسی ملک کے تمام ذرائع ' پیداوار کسی ایک فرد یا چند افراد کی ملکیت میں ہونے کی بجائے پورے معاشرے کی ملکیت قرار دیئے جاتے ہیں اور اس کا مقصد فرد اور معاشرے دونوں کی فلاح و بہبود اور فرد کی زندگی کی بنیادی ضروریات زندگی کی فکر سے

نجات دلانا سمجھا جاتا ہے۔

کیمونزم یا اشتمالیت:

اس میں کہا گیا کہ ہر شخص سے کام اس کی صلاحیتوں کے مطابق لیا جائے گا لیکن معاوضہ اس کی ضرورت کے مطابق دیا جائیگا یہ کیمونزم یا اشتمالیت کہلاتا ہے۔

سوال: آنحضورؐ کے زمانہ کے سیاسی معاہدات (تحریروں) لکھیں؟

جواب: صلح حدیبیہ میثاق مدینہ۔

سوال: کون کون سے اصول اسلامی ثقافت کی روح رواں ہیں کوئی چار لکھیں؟

جواب: وحدت ربانی' رسالت' جواب دہی کا تصور' وحدت نسل انسانی

سوال: نکاح سنت رسولؐ ہے ثبوت میں حدیث لکھیں؟

جواب: النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی نلیس بنی

(آپؐ نے فرمایا) نکاح میری سنت ہے اور جس نے میری سنت سے اعراض کیا وہ مجھ سے نہیں

سوال: رہبانیت کی ممانعت کے سلسلے میں حدیث مع ترجمہ لکھیں؟

جواب: لا رھبانیة فی الاسلام (اسلام میں رہبانیت نہیں) الحدیث

سوال: مشہور زمانہ تصنیف مقدمہ ابن خلدون کا موضوع بیان کیجئے؟

جواب: اس کے بہت سے موضوعات میں اہم موضوعات میں سیاست' تاریخ اور معاشرت ہیں۔

سوال: ثقافت اور تمدن کا فرق بیان کیجئے؟

جواب: (1) ثقافت باطنی روح کا نام ہے جبکہ تمدن خارجی مظہر ہے۔

(2) تمدن سے مراد ایک مہذب ہونے کا طرز عمل دوسرے انسانی معاشرہ کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ جبکہ ثقافت کی اصطلاح فکری ارتقاء پر دلالت کرتی ہے اور تمدن معاشرتی ترقی کے بلند درجے کو ظاہر کرتا ہے۔

(3) ثقافت ذہنی کیفیت کو بیان کرتی ہے اور تمدن کے ساحری مظہر کی نمائندگی کرتا ہے۔

سوال: انفاق فی سبیل اللہ سے متعلق ایک آیت لکھیں؟

جواب: (1) یایھا الذین امنو انفقو مما رزقنکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه ولاخله ولا شفاعة و الکفرون ھم الظلمون.

(2) یایھا الذین امن انفقو من طیبت ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض.

سوال: جرم اور گناہ کا فرق واضح کریں؟

جواب: جرم ایک ایسا فعل ہے کہ جس کے کرنے سے اللہ کے ہاں تو عذاب نہ ہوگا لیکن معاشرے کی تباہی کا سبب بنے گا اور معاشرے کے رسوم و رواج اور قوانین کو برباد کرے گا لیکن گناہ

ایک ایسا فعل ہے کہ جس کے کرنے سے اللہ کے ہاں عذاب ہوگا یعنی جو حدود اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے پھلانگنا گناہ کہلاتا ہے مثلاً ٹریفک قوانین کی پابندی نہ کرنا جرم ہے لیکن گناہ نہیں۔

سوال: جہاد کی اہمیت کے بارے آیت لکھیں؟

جواب: وجاھدو فی سبیلہ لعلکم تفلعون

سوال: قتال کی اہمیت کے بارے میں ایک آیت لکھیں؟

جواب: (1) وقتلوھم حیث نقفتموھم و اخرجوھم من حیث اخرجوکم

اور ان کے ساتھ قتال کرو انہیں جہاں بھی پاؤ اور انہیں نکالو جہاں سے انہوں نے تمہیں نکالا تھا۔

(2) وقاتلوھم حتی لاتکون سنتہ ویکون الدین کلہ للہ

سوال: شہید کی فضیلت کے بارے میں قرآن کریم نے کیا تبصرہ کیا ہے؟ آیت لکھیں؟

جواب: (1) ولاتقولو لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لاتشعرون

اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ان کو مردہ خیال مت کرو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم شعور نہیں رکھتے۔

(2) لاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتاً بل احیاء عند ربھم یرزقون

اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں ان کو مردہ مت خیال کرو بلکہ وہ زندہ ہیں اور اپنے رب کے ہاں سے رزق پاتے ہیں۔

سوال: اہل خانہ کیلئے تبلیغ کا حکم کیا ہے؟

جواب: قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔

قو انفسکم و اھلیکم ناراً.

اپنے آپ کو بھی اور گھر والوں کو بھی آگ سے بچاؤ۔

سوال: تبلیغ کے دائرے کون کون سے ہیں نام لکھیں؟

جواب: (1) اپنی ذات (اپنا نفس) (2) اہل و عیال (3) قریبی رشتہ داروں کو تبلیغ (4) قریبی بستی یا پورا شہر (5) اس کے بعد پورا معاشرہ (6) اس کے بعد پورا ملک (7) ملک کے بعد پوری دنیا پر دعوت تبلیغ کا کام سرانجام دینا جیسے قرآن حکیم میں ہے

یایھا الناس انی رسول اللہ الیکم و جمیعاً

سوال: مصنف کا نام تحریر کیجئے احیاء العلوم الدین، السیاستہ الشرعیۃ

جواب: احیاء العلوم الدین۔ از امام غزالیؒ

السیاستہ الشرعیۃ۔ از امام ابن تیمیہؒ

سوال: اسلام میں عدل کے اعلیٰ معیار کے بارے میں ایک آیت قرآنی مع ترجمہ تحریر کیجئے ؟

جواب: و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ۔

اور جب آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں۔

سوال: تبلیغ کے لغوی اور اصطلاحی معنی تحریر کیجئے ؟

جواب: تبلیغ کے لغوی معنی آخری حد تک پہنچانا کوئی خطبہ کسی تک پہنچانا۔اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں تبلیغ سے مراد اللہ کے پیغام کو بنی نوع انسان تک پہنچانا ہے۔

سوال: اسلام کے شورائی نظام کے بارے میں دو آیات ترجمہ کے ساتھ تحریر کیجئے؟

جواب: و امرھم شوری بینھم (اور وہ آپس میں ہر معاملہ میں باہم مشورہ کرتے ہیں)

وشاورھم فی الامر (اور معاملات میں ان سے مشورہ کرو)

سوال: خلافت کے لغوی اور اصطلاحی معنی تحریر کیجئے؟

جواب: ''خلافت'' خلف -تخلف سے ہے جس کے لغوی معنی پچھلی جانب یا بعد میں آنے والی نسل کے ہیں اصطلاحی معنی میں خلافت سے مراد جانشین ہے یعنی حکومت کا وہ منصب ہے جو دین کی نگہبانی اور دنیا کے سیاسی امور (فرائض ادا کر سکتا ہو)

سوال: اسلامی ریاست کے فرائض کے بارے میں آیت مع ترجمہ تحریر کیجئے؟

جواب: ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف وینھون عن المنکر واولئک ھم المفلحون۔

اور تم میں سے ایسی جماعت ہونی چاہئے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائے اور وہ نیکی کا حکم دیں اور برائی سے منع کریں اور یہی لوگ کامیاب ہیں ۔

سوال: عظمت انسانی کے بارے میں ایک آیت قرآنی ترجمے کے ساتھ تحریر کیجئے؟

جواب: لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم۔

تحقیق ہم نے انسان کو اچھے ڈھانچے (بہتر صورت) میں پیدا کیا۔

سوال: مندرجہ ذیل کتب کے مصنفین کے نام لکھئے؟ (1) احکام السلطانیہ (2) عہد نبویؐ میں نظام حکمرانی

جواب: (1) احکام السلطانیہ۔ از ابوالحسن علی محمد بن حبیب الماوردی

(2) عہد نبویؐ میں نظام حکمرانی۔ از ڈاکٹر حمید اللہ

سوال: دو مغربی اور دو مسلمان علمائے سیاست کے نام لکھئے ؟

جواب: دو مغربی سیاست دان: پروفیسر گارنر، پروفیسر لاسکی، موسیو سیڈیو۔

دو مسلمان سیاست دان: محمد حامد الانصاری، ابوالحسن علی الماوردی، عبدالرحمان، ابو الاعلی مودودیؒ شاہ ولی اللہؒ

سوال: تبلیغ کے بارے میں ایک آیت قرآنی مع ترجمہ تحریر کیجئے ؟

جواب: و من احسن قولا ممن دعا الی اللہ و عمل صالحا
اور اس سے اچھی کس کی بات ہو سکتی ہے جو لوگوں کو اللہ کی طرف بلائے اور نیک کام کرے۔

سوال: مساوات کے بارے میں ایک آیت قرآنی مع ترجمہ تحریر کیجئے؟

جواب: یایہا الناس انا خلقنکم میں ذکر و انثی و جعلنا شعور قبائل لتعارفوا......
اے لوگو! بے شک ہم نے تم کو ایک ہی مرد و عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور خاندان بنائے تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو۔

سوال: جہاد کے لغوی اور اصطلاحی معنی تحریر کیجئے؟

جواب: جہاد لفظ جہد سے مشتق ہے جس کے معنی کوشش کرنا' محنت کرنا اور مال خرچ کرنا کے ہیں۔
اصطلاحی معنی میں جہاد اس کوشش کا نام ہے جو دین اسلام کی سر بلندی' سرفرازی' نشر و اشاعت' عظمت شان اور کلمت اللہ کیلئے اپنے عزیز و اقارب' اہل و عیال تک قربان کر دینے کا نام جہاد ہے۔

سوال: اسلامی ریاست کے چار بڑے فرائض تحریر کیجئے؟

جواب: شریعت اسلام کا نفاذ' نظام شوریٰ کا قیام' مساوات' اجتماعی عدل کا قیام' انسانی حقوق کا تحفظ' غیر مسلموں سے رواداری

سوال: جمہوریت کی چار بنیادی خصوصیات لکھیے؟

جواب: امن و امان' صلاحیت ترقی وارتقاء' آزادی و مساوات' اخلاقی اقدار کا فروغ' جبر و استبداد کا خاتمہ' قانون کا احترام ہر شہری کے حقوق کا خیال رکھنا' مستحکم حکومت

سوال: اسلامی ثقافت کی چار خصوصیات لکھیے؟

جواب: وحدت ربانی' رسالت' اعتدال' عظمت انسانی' اخوت' آزادی' امر بالمعروف و نہی عن المنکر' علم کا حصول

سوال: حقوق اولاد کے بارے میں ایک آیت قرآنی مع ترجمہ تحریر کیجئے؟

جواب: رضاعت : ولو الدت یرضعن اولادھن حوھلین کاملین (والدین مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال تک دودھ پلائیں)
ایلاء سے مراد یہ ہے کہ خاوند اپنی بیوی کے پاس جانے کی قسم کھائے اور اس سے قطع تعلقی اختیار کر لے۔

سوال: کفو سے کیا مراد ہے؟

جواب: کفو سے مراد یہ ہے کہ جس کا خاندان نہ ہو' کنبہ نہ ہو۔

سوال: بچوں سے مشقت لینے کے چار مضر اثرات تحریر کیجئے؟

جواب: نفسیاتی میلان کی عدم تکمیل، نشوونما میں رکاوٹ، صحت کی بدحالی، اخلاق و عادات کی عدم موجودگی، بچوں کے درخشاں مستقبل کی تباہی۔

سوال: والدین کے حقوق کے بارے میں ایک آیت قرآنی مع ترجمہ لکھیے؟

جواب: ووصینا الانسان بوالدیہ احساناً

اور ہم نے انسان کو اپنے والدین سے اچھا سلوک کرنے کی وصیت کی۔

ایم اے سیاسیات کے لیے انفرادی خصوصیات کی حامل کتب (ملتان یونیورسٹی)

مغربی سیاسی افکار	ایس ایم شاہد
مسلمانوں کے سیاسی افکار	جاوید اقبال
مشرق و مغرب کے سیاسی افکار	اصغر علی شاہ جعفری
تقابلی سیاست	اعمانویل یونس
بین الاقوامی تعلقات	ایس ایم شاہد
بین الاقوامی تعلقات	نعیم اکبر ٹیبن
سیاسیات عالم	صفدر حیات صفدر
تحریک پاکستان	اصغر علی شاہ جعفری
تعبیر پاکستان	ایس ایم شاہد
تقابلی نظام ہائے سیاسی	ایس ایم شاہد
پاکستان نظریہ حکومت اور سیاست	ایس ایم شاہد
مسلم دنیا، متحرکات اور مسائل	زاہد حسین انجم
پاکستان کی خارجہ پالیسی	زاہد حسین انجم
پاکستان کی خارجہ پالیسی	جمیل احمد پال
مقامی حکومتیں و ادارے	ایس ایم شاہد
نظمیات عامہ (نظم و نسق عامہ)	ایس ایم شاہد
نظمیات عامہ	ڈاکٹر سید شاہد علی رضوی
جدید دساتیر عالم	تنویر بخاری
بڑی طاقتوں کی خارجہ پالیسی	محمد عبداللہ صدیقی
قانون بین الاقوام	ایس ایم شاہد
بین الاقوامی تنظیمیں	ایس ایم شاہد
تحقیقی طریقہ کار	پروفیسر صفدر علی
جدید مغربی سیاسی مفکرین	سیدہ کنیز نرجس زہرا
جدید مسلم مفکرین	ایس ایم شاہد
جدید مسلم مفکرین کے سیاسی افکار	پروفیسر احمد جمال فاروقی
انڈیا، بنگلہ دیش، سری لنکا اور نیپال کا سیاسی نظام	مسز ارم خالد
فرانس، جرمنی اور سوئٹزر لینڈ کا سیاسی نظام	مسز شمسی حسن
بین الاقوامی تنظیمیں	ایس ایم شاہد
سیاسی عمرانیات	شفقت بلوچ
تحقیقی طریقہ کار	صفدر علی

ماسٹر گائیڈ ایم اے سیاسیات (سال اول و دوئم)

Master Guide "M.A Political Science" in English

ایورنیو بک پیلس اردو بازار لاہور

ایم اے۔ ایم فل۔ پی ایچ ڈی۔ پی سی ایس۔ سی ایس ایس۔ پولیس انسپکٹر۔ ایکسائز انسپکٹر۔ کسٹم انسپکٹر۔ لیکچرر شپ۔ بی اے۔ بی ایس سی۔ اور مقابلہ کے دیگر امتحانات اور انٹرویو کے لیے انفرادی خصوصیات کی حامل کتب

1- معروضیت مطالعہ پاکستان (سال اول و دوئم) زینب عتیق۔ ہاجرہ حامد

2- معروضی اسلامیات (سال اول و دوئم) پروفیسر صفدر علی

3- حل شدہ معروضی اسلامیات (سال اول و دوئم). پروفیسر جمعیت یاب خان

4- تاریخ معروضیت کے آئینہ میں پروفیسر عابدہ تبسم۔ نجمہ یعقوب

5- رموز معروضیت اردو (شارٹ نوٹس) نوشابہ سمیع

6- ادبی معروضیت پروفیسر صفدر علی

7- معروضی سیاسیات زیر طبع

8-Objective of Economics

By: (Prof. Safar Ali, Mehtab - Ur - Rehman)

9- مضامین علوم سیاسیات تنویر بخاری

10- مضامین علوم تاریخ تنویر بخاری

11- اردو مضامین (خیابانِ اردو ادب) اے فاروق

ہماری دیگر مطبوعات